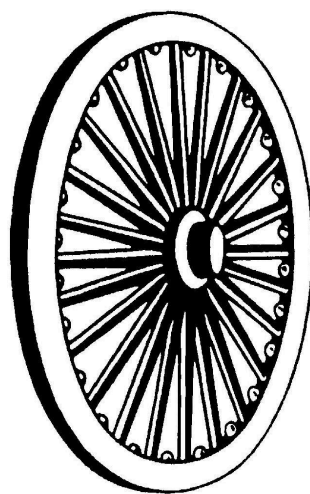


Vipassana Dīpanī

o Manual sobre la Visión Correcta

por Mahāthera Ledī Sayadaw, Aggamahāpandita, D.Litt



Vipassana Research Institute

Vipassana *Dīpanī* o

Manual para el Entendimiento

Por Mahāthera Ledī Sayadaw, Aggamahāpandita, D.Litt

Traducido al Inglés por U Nyana, Patamagyaw del Monasterio Masoeyein, Mandalay

Los Tres *Vipallāsa*

Vipallāsa significa alucinación, ilusión, observación incorrecta, o también asumir como falso aquello que es verdadero y como verdadero aquello que es falso.

Existen tres tipos de *Vipallāsa*,

- 1 . - *Saññā-vipallāsa*: alucinación de percepción;
- 2 . - *Citta-vipallāsa*: alucinación de pensamiento;
- 3 . - *Diṭṭhi-vipallāsa*: alucinación en la visión.

De estos tres, la alucinación de la percepción es dividida en cuatro de la siguiente manera:

- (i) . - percibir erróneamente lo impermanente como permanente;
- (ii) . - lo impuro como puro
- (iii) . - lo malo como lo bueno; y
- (iv) . - lo no-alma como alma

De la misma forma se da la relación de los dos *vipallāsas* restantes, es decir, los pensamientos y la [visión](#). Todas estas clasificaciones se manifiestan bajo la categoría de "¡esto es mío! ¡esto soy yo o ésta es mi alma!" y serán aclaradas más adelante.

Los tres *vipallāsa(s)* pueden ser ilustrados por los símiles del ciervo salvaje, el mago y un hombre que había perdido su camino.

Este es el símil del ciervo salvaje para ilustrar la

alucinación de la percepción.

En medio de un gran bosque cierto hombre de familia cultivó un arrozal. Cuando el agricultor salía de casa, unos ciervos salvajes solían visitar el arrozal y comer los pequeñas brotes de granos inmaduros. Por esta razón el agricultor recolectaba paja y le daba la forma de un hombre, lo colocaba en medio del campo con la intención de ahuyentar a estos ciervos salvajes. Éste ataba la paja con algunas fibras para darle el parecido a un cuerpo, con cabeza, manos y piernas; pintaba con cal en una olla un rostro humano y lo coloca en la parte superior en la cabeza. También cubría al hombre artificial con ropas viejas, como un saco de vestir, etc., finalmente le ponía también un arco y una flecha en sus manos. Entonces, cuando acudían los ciervos salvajes, como es usual, comenzaban a comer el arrozal tierno; pero al aproximarse y percatarse del hombre artificial, lo consideraban como real, se asustaban y salían corriendo.

En esta ilustración, el ciervo salvaje había visto hombres anteriormente, y había retenido en su memoria la percepción de la forma y la figura de un ser humano. De acuerdo a su percepción de ese momento, adoptaba al hombre de paja como uno real. Era así cómo su percepción era una percepción equívoca. Aquí se muestra la alucinación de percepción en esta alegoría del ciervo salvaje. Es muy claro y fácil de entender. Esta alucinación particular es ilustrada también en el caso del hombre desconcertado que perdió su ruta y no podía identificar los puntos cardinales, ni el Este ni el Oeste en el lugar en el que se encontraba, aunque el

surgimiento y el ocaso del sol puedan distintivamente percibirse por cualquiera persona con los ojos abiertos. Si el error ya se ha realizado una vez, entonces se establece con mucha firmeza y sólo puede eliminarse con gran dificultad. Existen muchas cosas en nuestro interior que hemos aprehendido erróneamente y en un sentido inverso a la realidad en los aspectos de Impermanencia y No Alma. Así que mediante la alucinación de la percepción aprehendemos erróneamente exactamente de la misma forma que el ciervo salvaje percibe al hombre de paja como un hombre real, inclusive con los ojos vastamente abiertos.

Para ilustrar la alucinación en el pensamiento el símil del mago.

Existen una pretención artística llamada magia mediante la cual se muestra un fragmento de roca al público, y todos los que lo observan piensan que se trata de fragmentos de oro y plata. El poder del arte de la magia es tal como para poseer el poder de la visión de los hombres y en su lugar incorporar un tipo de impresión extraordinaria. Consecuentemente, puede inducir a que la mente se comporte de manera inversa, por decirlo de alguna forma. Cuando las personas están bajo el dominio de sí mismas ven los fragmentos de roca tal y como son. Pero bajo la influencia del arte de la magia, ellos perciben los fragmentos de roca como fragmentos de oro y plata, con todas sus cualidades como el brillo, el color amarillo, el color plata, etc. De esta forma sus creencias, observaciones e ideas se tornan erróneas. De la misma forma nuestros pensamientos e ideas poseen el hábito de adoptar erróneamente aquello que es falso como verdadero y de esta forma nos engañamos. Por ejemplo, durante la noche, somos frecuentemente engañados creyendo que vemos un hombre cuando realmente lo que vemos es la cepa de un árbol. U observando un matorral, imaginamos que vemos un elefante salvaje; u observando un elefante salvaje creemos que es un matorral.

En este mundo todas nuestras ideas equívocas que entran en el campo de nuestra observación, se deben a la acción de la alucinación del pensamiento la cual

es más profunda e insondable que la percepción, a partir de las cuales nos engañamos tomando como falso aquello que es verdadero. No obstante, mientras no sea una raíz firme, puede removerse mediante la investigación o mediante el escrutinio de las causas y las condiciones de las cosas.

Ahora para ilustrar la alucinación de la visión el símil del hombre que perdió su camino.

Había un vez un gran bosque poblado por espíritus y demonios que vivían ahí creando ciudades y pueblos. Luego llegaron unos viajeros que no encontraban su camino por el bosque. Los demonios crearon sus ciudades y aldeas tan esplendidamente como los de los *Devas* o seres celestiales y ellos mismos asumieron las formas de *Devas* masculinos y femeninos. También crearon unos senderos tan agradables y placenteros como el de los *Devas*. Cuando los viajeros vieron ello, creyeron que esas rutas agradables los conducirían a las grandes ciudades y aldeas, y así, los llevaría por el camino correcto, se desviaron del camino siguiendo las rutas incorrectas y engañosas, llegando hasta la ciudad de los demonios y sufrieron por tanto las consecuencias del caso.

En esta alegoría, el gran bosque se parece a los tres mundos del *Kāma-loka*, *Rūpa-loka* y *Arūpa-loka*. Los viajeros son todos los seres que habitan este mundo. La ruta correcta es la Visión Correcta; y el engañoso camino es la Visión Incorrecta. La visión correcta mencionada aquí puede ser de dos tipos, la visión que pertenece a este mundo y la que pertenece a los iluminados. De estas dos, la primera es la que está destinada a connotar la visión correcta: "todos los seres son dueños de sus propios actos; y todo acto, moral e inmoral, cometido por él mismo, forma parte de su propiedad personal y le sigue durante todo el transcurso de su vida" mientras que la segunda está destinada a connotar el conocimiento de la Doctrina de la Génesis Causal, el de los Agregados, los *Āyatana* (las Bases), y la insubstancialidad (no alma). De estas dos visiones, la primera es el camino correcto para el ciclo de las existencias. El mundo de la Fortuna (esto es, el hogar de hombres, *Devas* y *Brahmās*), son como las ciudades

de personas buenas. Las visiones incorrectas que niegan los actos morales o inmorales y sus resultados y sus efectos, y que vienen bajo los nombres de *Natthikadiṭṭhi*, *Ahetuka-diṭṭhi*, y *Akiriya-diṭṭhi* son como los caminos incorrectos y fraudulentos. El mundo de los Desafortunados que representa el destino de los torturados, los animales, los *petas*, y los *asuras* son como las ciudades de los demonios.

La visión correcta del conocimiento, la cual forma parte de uno de los factores de la Iluminación, es como el camino correcto que conduce al término del ciclo de la existencia. El *Nibbāna* es como la ciudad de la gente buena.

Apreciaciones como "mi cuerpo" y "mi alma" se parecen también a los senderos incorrectos y engañosos. El mundo que comprende el hogar de seres humanos, *Devas*, y *Brahmās*, o, la interminable renovación de existencias es como la ciudad de los demonios.

Las visiones incorrectas mencionadas son conocidas como alucinaciones, y están más profunda y firmemente establecidas de lo que se cree.

Los Tres *Maññanā*

Maññanā significa fantasía, estimación egoísta, elevada imaginación, apreciación de lo que uno es por lo que uno no es. A través de la ignorancia surge la alucinación y a través de la alucinación surge la fantasía.

La fantasía puede ser de tres tipos:

- 1.- *taṇhā-maññanā*: fantasía a través del deseo concupiscente (deseo de los sentidos);
- 2.- *māna-maññanā*: fantasía a través de la presunción;
- 3.- *diṭṭhi-maññanā*: fantasía a través del error (en las creencias).

De éstas, la "fantasía por concupiscencia" significa elevada imaginación como, por ejemplo: "¡Esto es mío!" "¡Esto es de mi propiedad!" apego a lo que realmente no es "mío" ni "de mi propiedad". Esto es por cierto, el caso de objetos personales e

impersonales (externos) que son elevadamente imaginados y discriminados como "Esto es mío, esto no es mío," y "Esto es de mi propiedad; esto no es de mi propiedad". Tal estado de imaginación y caprichosa discriminación puede ser conocida como "la fantasía por concupiscencia".

Los objetos personales se refieren al organismo y al propio cuerpo. Objetos externos e impersonales significan las relaciones personales como, por ejemplo, mi padre, mi madre, etc.; y las posesiones personales.

"Fantasía a través de la presunción" significa enorme imaginación hacia objetos personales expresados como "yo", "yo soy". Cuando es sustentado y alentado, por decirlo de alguna forma, por medio de atributos personales y objetos impersonales, se vuelve agresivamente altivo y fantásticamente presuntuoso.

Aquí, los atributos personales significan vigor o plenitud de la vista, el oído, las manos, las piernas, la virtud, la intuición, el conocimiento, el poder, etc. Objetos impersonales se refieren a la plenitud familiar, la relaciones, las viviendas, propiedades, etc.

"Fantasía mediante el error" significa sobreestimación de los objetos personales como "Mi marco de trabajo; mis principios, mi médula; mi substancia, mi alma, mi quintaescencia". En las frases "olla de barro" o "cuenco de barro" se entiende que el barro es la esencia de la cual están hechos la olla o el cuenco, y que el mismo barro es llamado, por su forma, olla o cuenco. En las frases "olla de acero", "cuenco de acero", etc., se entiende que el acero es la substancia de la cual están hechos tanto la olla como el cuenco, y que el mismo acero fabricado así, formado así, es llamado nuevamente la olla y el cuenco. Exactamente y de la misma forma que en estos ejemplos donde el barro y el acero son las substancias de las cuales están hechos los recipientes, asumiendo el Elemento de la Extensión, surge la fantasiosa estimación que el elemento tierra que pertenece a la personalidad o la substancia de los seres vivos es el "yo":

"El elemento extensión es el ser vivo: el Elemento de

la Extensión es el 'yo' ". Lo que se dice aquí en relación al Elemento Extensión es lo mismo que se entiende en relación al elemento de la Cohesión, al líquido elemento, y a todos los otros elementos encontrados en la existencia corporal. Esta sobreestimación o fantástica imaginación será explicada en gran detalle más adelante.

Estos tres tipos de fantasías son llamados los tres *Gahas*, o las tres Aferraciones, debido a su poder de aferrarse firme e intensamente. Como también multiplican el error y las acciones incorrectas que tienden gradual pero continuamente a incrementarse más allá de cualquier límite y jamás con alguna inclinación a detenerse; son llamados los tres *Papañcas* o los Tres Multiplicadores.

Los Dos *Abhinivesa*

Abhinivesa significa fuerte creencia establecida en la mente tan firme e inmovible como el quincial de una puerta, como unos pilares de piedra o como unos monumentos, a tal punto que no puede ser removidos por ningún medio o consumo de esfuerzo. Son de dos diferentes tipos:

- 1.- *Taṇhābhivivesa*: Firme creencia inducida por concupiscencia.
- 2.- *Diṭṭhibhinivesa*: Firme creencia inducida por error.

de estos, *taṇhābhivivesa* significa la firme y sólida creencia en lo que no es mi propio cuerpo, cabeza, manos, piernas, ojos, nariz etc, adoptados como mi propio cuerpo, mi propia cabeza, etc., a través de una extensa sucesión de existencias.

Diṭṭhibhinivesa significa la firme y sólida creencia en la existencia de un alma o un "yo" o una vida separada de una persona o criatura, la cual se adhiere, según esta creencia, a ser una entidad suprema e invariable que gobierna dicho cuerpo.

Estos dos tipos de creencia son llamados *taṇhānissaya* y *diṭṭhinissaya* respectivamente. Puede llamarse

también los Dos Grandes Yacientes sobre los cuales descansan los Cinco Agregados, el cuerpo-y-la-materia; o como los Dos Grandes Lechos de Descanso de los *putthujjanas* o los hombres ordinarios de este mundo.

Los Dos *Bhūmis* o Escenarios

Bhūmi significa el estado en el que todas las criaturas encuentran su sustento, se desarrollan y crecen. Hay dos tipos:

1. *Putthujjana-bhūmi*
2. *Ariya-bhūmi*.

Putthujjana-bhūmi es el estado de un *putthujjana*, un ser normal u ordinario y hablando en el sentido último de la verdad, no es mas que una alucinación de la visión. Todas las criaturas del tipo ordinario y mundano viven haciendo de este *Diṭṭhi-vipallāsa* o visión incorrecta, sus lugares de reposo, su principal sustento, su propiedad: "Existe en mí o en mi cuerpo algo que es permanente, bueno y esencial".

Diṭṭhi-maññanā o la fantasía a través del error, *Diṭṭhigaha* o adhesión errónea, *Diṭṭhi-papañca* o multiplicador del error, y *Diṭṭhi-abhinivesa* o fuerte creencia inducida por el error, son también los lechos de descanso, los soportes, los reposos, y las propiedades de todos los *putthujjanas*. Es por ello que nunca serán liberados del estado o de la existencia de *putthujjana*, mientras adopten estos escenarios como el terreno de todos los tipos de errores mencionados.

El *Ariya-bhūmi* es el estado de un *Ariya*, un ser noble y santo, en quien la alucinación ha sido erradicada. Hablando en el sentido último, no es más que la Visión Correcta, Aprehensión Correcta, y Entendimiento Correcto: "No existe en mi organismo o en mí nada que sea permanente, bueno, o esencial". Como un *Ariya* vive haciendo de la Visión Correcta su principal sustento, puede llamarse a esta Visión Recta el estado de un *Ariya*. Con la obtención de esta Visión Correcta, se dice que un ser ha trascendido el *Putthujjana-bhūmi* y que se ha establecido en el estado de un *Ariya*.

Entre los innumerables seres ordinarios (*Puthujjanas*) que han estado caminado en el terreno de la 'putthujjaneidad' durante innumerables existencias, que no posee un comienzo conocido, si una persona, intentando erradicar la alucinación del error, implementa la Visión Recta en sí mismo, y lo consigue en un día determinado, se dice que ha puesto desde ese mismo día un pie en el terreno *Ariya* y se covierte en un *Ariya*, es decir, en un ser santo. Inclusive si quedaran todavía alucinaciones en la mente y en la percepción de un *Ariya*, estos no cometerían acciones negativas con los efectos nocivos que los coducirían hacia el mundo del infortunio, ya que han erradicado las alucinaciones del error más pesadas. Las dos alucinaciones remanentes lo inducirían solamente a disfrutar de placeres mundanos ya que los han obtenido legítimamente .

Los Dos *Gatis*

Gati significa transmigración. (Aquí no se refiere a la tan conocida "transmigración del alma", la cual pertenece a corrientes filosóficas no budistas. He adoptado la palabra "transmigración" para *Gati* la cual literalmente significa "tránsito", simplemente con el objeto de orientar su significado en la dirección del punto de vista de la filosofía del Buddha Dhamma). Significa el cambio de existencias. Son de dos tipos

1. *Puthujjana-gati*.
2. *Ariya-gati*.

De estas dos, la primera es la transmigración de la persona ordinaria que se caracteriza por ser *Vinipātana* o dispersiva. Descrito de otra forma: uno no puede transmigrar hacia cualquier tipo de existencia que uno desee, y por el contrario, se está sujeto a caer dentro de uno de los 31 planos de la existencia, según cómo uno sea lanzado por sus propios *kammas* del pasado. Así como en la caída de un coco o la fruta de palma de un árbol, uno no puede saber de antemano cuándo se dará; así también, en el caso de la existencia de un *putthujjana* después de su muerte, no puede saberse de antemano hacia donde transmigrará. Cada criatura que viene a la vida está

inevitablemente destinada a esperar por la nocividad de la muerte; y después de la muerte es seguro caer por medio de la "dispersión " dentro de una existencia. Así es como los dos grandes males de la muerte y la dispersión representan los dos nexos inseparables de todo ser que nace.

De estos dos, "la dispersión de la vida" después de la muerte, es peor que la misma muerte, ya que los grandes reinos de la desdicha que llegan hasta el gran Infierno del *Avici*, están siempre completamente abiertos para un *Puthujjana* quien parte desde la esfera humana en caída libre y sin ninguna obstrucción hacia ellos. Tan pronto como el termino de su vida expira, puede caer dentro de alguno de los *Nirayas* o reinos de la desdicha. Ya sea lejos o cerca, no existe periodos intermedios de tiempo. Puede renacer como un animal; como un *Peta*, como un miserable fantasma; o como un *Asura* o *Titan*, un enemigo de *Sakka*, el rey de los Dioses, en un abrir y cerrar de ojos. Si se aferra a algo bueno, cuando muera, puede ascender a uno de los seis reinos superiores de los *Kāmāvacara Devas*. Sin embargo, cuando expire del mundo *Rūpa-loka* y *Arūpa-Loka*, no existe una caída directa hacia los cuatro reinos de miseria, primero tendrá que haber una parada en alguna existencia del plano de los hombres o los *Devas*, desde donde puede caer a uno de los cuatro mundos de la desdicha.

¿Por qué decimos que todo ser teme a la muerte? Debido a que la muerte es seguida por la dispersión hacia alguna esfera de la existencia. Si no hubiese "dispersión" de la existencia después de la muerte, y uno pudiera tomar renacimiento en cualquier existencia según su deseo, nadie temería a la muerte, aunque, en realidad, algunas veces puede haber deseo por la muerte cuando uno vive un considerable periodo de tiempo en una existencia y desea una cambio hacia una nueva.

Como un medio de ilustración sobre cuan grande es la dispersión de la existencia la cual es llamada *Puthujjana-gati* se citarán los *Suttas Nakhasikhā* y *Kāṇakacchapa*. No obstante, solamente se producirá aquí una reseña de cada uno.

Nakhasikha Sutta

"Una vez el Buddha, mostrando algo de polvo que sostenía en la punta de sus dedos, se dirigió a sus discípulos así: 'Sí, Oh Bikkhus, estas pequeñas partículas de polvo en mis dedos y todo el polvo del universo fueran comparados en cantidad, ¿cuál dirían que es menor y cuál mayor?' Los discípulos respondieron: 'Lord, el polvo en sus dedos es menor, y el del universo es mayor. Seguro, Lord, que el polvo en sus dedos es ínfimo en comparación con el polvo del universo.' Entonces el Buddha continuó; ' De la misma forma, Bikkhus, aquellos que espiran y reanacen en los planos humanos y de los devas son tan reducidos como las partículas de polvo que poseo en mis manos; y aquellos que renacen en los cuatro reinos de la desdicha son excesivamente numerosos, inclusive como el polvo de todo el universo. Además, aquellos que ha espirado de los cuatro mundos inferiores y han renacido en los planos de Humanos y de Devas son tan reducidos como las partículas de polvo que tengo en los dedos; y aquellos que repetitivamente renacen en los cuatro mundos inferiores son innumerables, tanto como el polvo del gran universo."

Lo que se acaba de exponer es la esencia del *Nakhasikhā Sutta*. Sin mencionar nada sobre todos los seres pertenecientes a los cuatro planos del sufrimiento, las criaturas que habitan los cuatro grandes océanos, hacen evidente cuan grande es la oscuridad del *Vinipātana-gati*, el cual es la dispersión, las variedades de posibles tipos de existencia después de la muerte.

Kāṇakacchapa Sutta:

"Una vez, el Buddha se dirigió a sus discípulos así: 'Éxiste, Oh Bikkhus, una tortuga en el océano, ciega de ambos ojos. La tortuga se sumerge en el insondable océano y nada incesantemente hacia la dirección donde su cabeza la dirija. Existe también en el océano el yugo de un carruaje que flota

incesantemente en la superficie del agua, y va a la deriva en todas las direcciones según las mareas, las corrientes y los vientos. Así, estos dos se desplazan durante el transcurso de un incalculable periodo de tiempo — debido a la casualidad sucede que en el curso del tiempo el yugo llega a un momento preciso donde y cuando la tortuga emerge e introduce su cabeza en él. Ahora Bikkhus, ¿es posible que tal momento pueda llegar tal y como se ha mencionado?' 'En el sentido ordinario, Oh Lord,' respondieron los discípulos, 'sería imposible, sin embargo, el tiempo es tan extenso, y lo que dura un eón tan largo, que podría ser admitido que probablemente en algún u otro momento estos dos se junten y se unan, si es que la tortuga ciega vive lo suficiente, y el yugo no tiende a pudrirse o romperse antes que tal coincidencia ocurra'

Luego el Buddha dijo, 'Oh Bikkhus, la ocurrencia de tal extraño suceso es difícil de ser calculado; pero existe algo que es más improbable, más difícil, cien o mil veces más difícil que todo lo que vuestro conocimiento pueda concebir. ¿Y cuál es? Es, Oh Bikkhus, la obtención de la oportunidad de que un hombre pueda convertirse nuevamente en hombre cuando después de su muerte haya renacido en uno de los cuatro planos de sufrimiento. Comparativamente, la ocurrencia del yugo y tortuga ciega no merece ni la comparación con tal difícil ocurrencia. Es únicamente por medio de acciones benéficas y la abstención de acciones nocivas que uno puede obtener una existencia como hombre o como *Deva*. Los seres de los cuatro submundos no pueden discernir entre lo que es virtuoso y lo que es demeritorio, y consecuentemente viven una vida de inmoralidad y demérito, atormentándose el uno al otro con todo su poder. Aquellas criaturas de los planos Niraya y *Peta* en particular, viven una vida miserable a causa de los castigos y las tormentas que experimentan con sufrimiento, dolor y peligro. Por lo tanto, Oh Bikkhus, la oportunidad de renacer en el plano humano es cien veces, mil veces más difícil que el encuentro entre la tortuga ciega y el yugo"

Según este *Sutta*, el motivo por el cual las criaturas que renacen en los planos inferiores están lejos de la

existencia humana es debido a que nunca ascienden, sino que descienden. ¿Y qué se entiende por descender? La ignorancia en ellos se vuelve gradualmente más y más fuerte de una existencia a otra; y de igual forma como el agua de un río desciende por su cauce hacia las tierras más bajas, así es como ellos siempre tienden a descender hacia las existencias inferiores, ya que las vías que dirigen hacia las más elevadas existencias están cerradas para ellos, mientras que las vías que conducen hacia las existencias inferiores están ampliamente abiertas. Este es el significado de "descender". Entonces, de esta historia de la tortuga ciega, el sabio aprehende cuan grande, temeroso, y cuan terriblemente peligroso son las oscuridades del —*Puthujjana-gati*, es decir, la "dispersión de la existencia."

Lo mencionado aquí concierne al *Puthujjana-gati*. Ahora ¿Qué significa *Ariya-gati*?. Es la liberación de la dispersión de la existencia después de la muerte. O es la desaparición de esa "dispersión de la existencia" la cual confluye con el destino de la inevitable muerte en toda existencia. Es también la potencialidad de renacer en elevadas existencias o en una determinada existencia según la propia opción. No es como la caída de un coco de una palmera; por el contrario, puede compararse con las aves que vuelan por el aire hacia cualquier lugar o árbol donde uno pueda desear permanecer. Aquellos hombres, *Devas* y *Brahmās* que han alcanzado el estado de *Ariya*, pueden optar por cualquier mejor existencia, esto es, como hombre, *Deva* o *Brahmā*, pueden desear renacer en cualquiera de ellas cuando la particular existencia donde han logrado este estado *Ariya* haya expirado. Aunque expiren inesperadamente sin aspirar renacer en alguna particular existencia, están destinados a renacer en una mejor o elevada existencia, y al mismo tiempo están totalmente libres de renacer en las existencias inferiores o de la desdicha. Más aún, si ellos renacen nuevamente en el plano humano, jamás regresan a las clases más bajas e inferiores, ni tampoco regresarán como estúpidos o herejes, sino como completamente sabios. Se da lo mismo en el caso de los planos *Devas* y *Brahmās*. Están totalmente libres de *Puthujjana-gati*.

Lo que se ha expuesto aquí concierne al curso de los *Ariyas*. Ahora explicaremos los dos *Gatis* con más detenimiento. Cuando un hombre cae de un árbol cae como un coco debido a que no posee alas para volar. Es precisamente de esta forma que hombres, *Devas* y *Brahmās* que son *Puthujjanas*, anclados en la alucinación de la visión incorrecta y sin alas vinculadas al Noble Óctuple Sendero para hacer del cielo su lugar de descanso, transmigran después de la disolución de su presente cuerpo a uno nuevo y caen a la deriva dentro de las oscuras formas de la dispersión. En este mundo ordinario los hombres que suben a un árbol elevado y caen cuando las ramas a las que tratan de aferrarse se rompen o cuando el lugar donde descansan también se rompe, sufren mucho dolor cuando caen, y a veces a esto le sigue la muerte, ya que no tienen otro lugar para descansar sino la ramas, y tampoco alas para volar a través del aire. De la misma forma, cuando los hombres, los *Devas* y los *Brahmās* que padecen de la alucinación de Visiones Erróneas, cuando el lugar donde descansan tales visiones incorrectas concernientes al "yo" se rompen, caen rodando en dirección hacia la dispersión de la existencia. Ya que sus lugares de descanso están únicamente en sus cuerpos; y no poseen lugar de descanso alguno como el *Nibbāna*, ni alas tan fuertes como las del Noble Óctuple Sendero para sostenerlos. Es como las aves que, aunque se rompan las ramas donde descansan, nunca caen, sino fácilmente vuelan a través del aire a otro árbol. Las ramas no son sus lugares permanentes de descanso sino temporales. Cuentan enteramente con sus alas y el aire. De la misma forma, hombres, *Devas* y *Brahmās* que se han convertido en *Ariyas* y están libres de la alucinación de las visiones incorrectas, no poseen vínculo alguno con sus cuerpos como *Atta* o como "yo", y no cuentan con ellos. Están en posesión permanente de lugares para descansar, tales como el *Nibbāna* el cual es la total cesación de todas las existencias precipitosas. También poseen las mismas poderosas alas del Noble Óctuple Sendero las cuales les permiten arribar a mejores existencias.

Lo que se ha expuesto aquí concierne a la distinción entre los dos *Gatis*, es decir, entre el *Putthujjana Gati* y

el Ariya Gati.

Los Dos Saccas o las Dos Verdades

Sacca o verdad es la constante fidelidad o consonancia de un termino que determina alguna cosa, o la intrínseca naturaleza de dicha cosa.

Es de dos tipos:

- 1.- *Sammuti-sacca*, verdad convencional o relativa.
- 2.- *Paramattha-sacca*, o Verdad Última.

De las dos, la verdad convencional es la verdad de los terminos usados por la gran mayoría de gente, como "la existencia de mí", "el alma de un ser vivo existe", "los hombres existen", "los *Devas* existen", "los *Sakkas* existen", "los elefantes existen", "la cabeza existe" etc. Esta verdad convencional es lo opuesto a lo falso y por lo tanto puede vencerlo. No es una mentira o una ficción cuando la gente dice:

"Existe probablemente un "yo" inmutable, permanente y continuo o un alma viva la cual ni surge ni desaparece en una existencia," esta es una forma ordinaria de hablar perteneciente a la gran mayoría de personas que no tienen intención alguna de engañar a otros. Pero de acuerdo a la realidad última, es considerado como *Vipallāsa* o alucinación, la cual erróneamente considera lo impermanente como permanente y lo no alma como alma. Mientras esta visión errónea permanezca indestructible, uno jamás podrá escapar de la oscuridad del *saṃsāra*, la rueda de la vida. Todo lo precedente también se aplica cuando las personas dicen "una persona existe", etc.

La realidad última es una verdad absoluta de afirmación o negación en total y completa consonancia con lo que es la verdadera, elemental y fundamental cualidad de un fenómeno. Aquí, declarando tal verdad en forma afirmativa, uno puede decir: "el elemento de la solidez existe", "el elemento de la extensión existe", "el elemento de la cohesión existe", "el elemento de la energía cinética existe", "la mente existe", "la consciencia existe", "el contacto, la sensación y la percepción existen", "los agregados materiales existen", etc. Y expresando

verdades en forma negativa puede decirse: "No existe ningún "yo", "no existe el alma de un ser vivo", "las personas no existen", "ni tampoco ese elefante existe, ni tampoco las manos, las piernas, ni los miembros del cuerpo existen", "ni tampoco existen los hombres ni los *Devas*" etc. Diciendo aquí "no existe el "yo" ", "no existe el alma de un ser vivo" nos referimos a que no existe una entidad última como un "yo" o un alma viviente que persista invariablemente durante todo el lapso de la vida, sin momentáneamente surgir y desaparecer. En las frases: "No existe un ser" etc., a lo que se refiere es que no existe nada realmente excepto los elementos mente y materia. Estos elementos no son personas ni seres, ni hombres ni *Devas*, etc. Por lo tanto no existes seres o personas separadas aparte de los elementos. La verdad última es diametralmente opuesta a la alucinación y puede refutarse. Aquel que es así capaz de refutar o rechazar la alucinación puede escapar de la oscuridad del *saṃsāra*, la evolución de la vida.

Conforme a la verdad convencional una persona existe, un ser existe, una persona existe o un ser que continuamente transmigra de una existencia a otra en el océano de la vida, existe. Pero bajo la realidad última, ni una persona ni un ser existe y no hay nada que transmigre de una existencia a otra. Aquí, puede preguntarse: "¿Estas dos verdades no parecen ser polos opuestos?" Por supuesto que lo parecen. No obstante, se pueden manejar simultáneamente. ¿No hemos dicho "Conforme a la verdad convencional" y "conforme a la realidad última"? Cada tipo de verdad en conformidad es cierto en cuanto se refiere a su propio modo de expresión. Así que, si un hombre dice que existe una persona o un ser conforme a la verdad convencional, el otro a quien le habla no debiera contradecirlo, ya que en términos convencionales está describiendo lo que realmente existe. Y así también, si la otra persona dice que no existe ni la persona ni un ser conforme a la realidad última, el primero no puede negarlo; en el sentido último, solamente existe fenómenos de mente y materia y bajo la realidad estricta éstas no reconocen a ninguna persona o ser. Por ejemplo: los hombres cavan la tierra en determinados lugares, utilizan el polvo y lo amasan

con agua obteniendo la arcilla, y de dicha arcilla fabrican muchos tipos de útiles ollas, jarras y tazas. Existen varios tipos de ollas, jarras y recipientes en el mundo. Si se hay una discusión respecto a este tema y preguntáramos "¿Existen las ollas y las tazas en este mundo?" Las respuesta según la verdad convencional debiera ser respondida como afirmativa, y según la verdad última como negativa, ya que este tipo de verdad admite sólo la existencia positiva de la tierra de la cual están fabricadas las ollas y los recipientes. De estas dos respuestas la primera no requiere explicación ya que su respuesta esta conforme al uso establecido; pero respecto a la última, es necesaria una explicación. En los objetos que llamamos "ollas de arcilla" y "tazas de arcilla", lo que realmente existe es únicamente la arcilla; no las tazas ni las ollas, en el último sentido de la palabra: esto es debido a que el termino "arcilla" se utiliza correctamente para ollas y tazas más no a la verdadera sustancia de barro. Existen también ollas y tazas fabricadas de acero fundido, plata, y oro. Estos no pueden llamarse ollas de barro ni tazas de barro, ya que no están fabricadas de barro. Los términos "olla" y "taza" tampoco son términos descriptivos de la arcilla sino de las ideas derivadas de las apariencias de una olla y una taza, como por ejemplo, las formas circulares o esféricas, etc. Ésto es obvio, debido a que los términos "olla" y "taza" no son aplicables a las simples porciones de tierra que no poseen las formas y la apariencia de una olla y una taza. Por lo tanto, el término "arcilla" no es un término descriptivo de las ollas y la tazas, sino de la verdadera arcilla; y también los términos de "ollas" y "tazas" no son términos descriptivos de la arcilla sino de la idea pictórica (*santhāna-paññāti*) la cual no posee ninguna sustancia elemental separada a parte del polvo de arcilla, sino la simple concepción manifiesta en la mente por la apariencia particular, la forma, la configuración de la arcilla trabajada. Por lo tanto, la sentencia negativa según la realidad última mencionada, que "no existe ollas ni tazas de tierra" debe ser aceptada sin cuestionamiento.

Ahora llegamos al análisis de las cosas en el sentido último. De las dos clases de fenómenos últimos, material y mental, como se mencionó anteriormente,

la primera es de veintiocho tipos:

(I) Los cuatro grandes elementos esenciales:

1. El elemento de la solidez
2. El elemento de la cohesión, sustento, del fluido.
3. El elemento de la energía cinética.
4. El elemento del movimiento.

(II) Las seis bases:

5. La base de la vista
6. La base del oído
7. La base del olfato
8. La base de la lengua
9. La base del cuerpo
10. La base de la memoria

(III) Los dos sexos:

11. El sexo masculino
12. El sexo femenino

(IV) Una especie de cualidad material de la vida:

13. La fuerza vital

(V) Una especie de cualidad material de la nutrición:

14. El alimento comestible

(VI) Los cuatro campos sensoriales:

15. Forma visible
16. Sonido
17. Olor
18. Sabor

Estas dieciocho especies son conocidas como *Jatarūpāni* o cualidades materiales genéticas, ya que poseen el poder de la producción.

(VII) Una especie de cualidad material de limitación:

19. El elemento del espacio

(VIII) Las dos comunicaciones

20. Sutil sugestión por medio del cuerpo

21. Sutil sugestión por medio del lenguaje

(IX) Las tres plasticidades:

22. Levedad

23. Flexibilidad

24. Adaptibilidad

(X) Los cuatro características distinguibles

25. Integración

26. Continuidad

27. Decaimiento

28. Impermanencia y muerte

Estas diez últimas especies son llamadas *Ajātarūpāni* o cualidades materiales no genéticas, ya que no poseen el poder de la producción.

Los Cincuenta y Cuatro Tipos de Fenómenos Mentales

Existen 54 tipos de Fenómenos Mentales

Citta – mente o consciencia;

Cetasika – propiedad mental o concomitante,⁵²
en número y

Nibānna – Fuera del plano de la existencia;

(Aquí el *Nibānna* es reconocido como un fenómeno mental, no desde lo subjetivo, sino desde el punto de vista objetivo).

Citta significa la facultad de investigar un objeto (*āramaṇa*) o la facultad de tomar posesión de un objeto, o la facultad de reconocer un objeto, o la facultad de ser consciente de un objeto.

Cetasikas son caracteres de la consciencia, o la propiedad mental surgida de la mente, o concomitante de la mente.

Nibānna significa libertad de toda clase de infelicidad.

I. Consciencia

está dividida en seis clases:

1. Consciencia de la vista

2. Consciencia del sonido

3. Consciencia del olor

4. Consciencia del sabor

5. Consciencia de del tacto

6. Consciencia de la mente

1. La consciencia surgida de la base del ojo es llamada la consciencia visual, y tiene la función de ver.

2. La consciencia surgida de la base del oído es llamada la consciencia auditiva, y tiene la función de escuchar.

3. La consciencia surgida de la base nasal es llamada la consciencia olfativa, y tiene la función de oler.

4. La consciencia surgida de la base de la lengua es llamada la consciencia gustativa, y tiene la función de degustar.

5. La consciencia surgida en la base del cuerpo es llamada la consciencia del tacto y cuya función es sentir.

6. La consciencia surgida de la base de la memoria es llamada consciencia de la mente. En el *Arūpa Loka*, sin embargo, la consciencia mental surge sin ninguna base. La consciencia de la mente está nuevamente subdividida en cuatro tipos.

a) Consciencia *Kāma*

b) Consciencia *Rūpa*

c) Consciencia *Arūpa*

d) Consciencia *Lokuttara*

a) De éstas, la consciencia *Kāma* es la que yace en la jurisdicción del deseo prevaleciente en el *Kāma-loka* (*Kāma-taṇhā*) y son cuatro: Moral (*kusala*), Inmoral (*akusala*), Resultante (*vipāka*) e inefectivo (*kiriya*).

b) La consciencia *Rūpa* es la mente *jhānica* o extática la cual se ha tornado libre de deseo *kāma* pero que se mantiene dentro de la jurisdicción del deseo prevaleciente

en el *Rūpa Loka* (*Rūpa-taṇhā*) y son tres:

Moral,
Resultante,
Inefectivo

- c) La consciencia *Arūpa* es también la mente *jhānica* o extática la cual se ha tornado libre del deseo *Rūpa*, pero que se mantiene en la jurisdicción prevaleciente en *Arūpa-loka* (*Arūpa-taṇhā*) y también son tres:

Moral,
Resultante,
Inefectivo

- d) *Lokuttara*, o consciencia trascendental es la mente noble (*Ariya-citta*) la cual se ha tornado libre de los tres deseos y ha trascendido los tres planos de *Kama*, *Rūpa* y *Arūpa*. Es de dos tipos: La noble consciencia en el Sendero y la Noble consciencia en los Frutos.

II. Los Cincuenta y dos tipos de *Cetasikas*

Las propiedades mentales son de 52 tipos

- a) Las Siete Propiedades Comunes (*Sabba cittaka*) fácilmente reconocidas por los seres comunes de todas las clases de consciencia:

1. *phassa* – (contacto)
2. *vedanā* – (sensación)
3. *saññā* – (percepción)
4. *cetanā* – (volición)
5. *ekaggatā* – (concentración de la mente)
6. *jīvitā* – (la vida psíquica)
7. *manasikāra* – (atención)

- b) Las seis Particularidades (*pakiṇṇaka*) llamada así por encontrarse invariablemente dentro de la composición con la consciencia:

1. *vitakka* – (aplicación inicial)
2. *vicāra* – (aplicación sostenible)
3. *vīriya* – (esfuerzo)
4. *pīti* – (interés placentero)
5. *chanda* – (deseo de hacer)

6. *adhimokkha* – (decisión)

Los trece tipos mencionados arriba (a) y (b) son llamados Mezclas (*vimissaka*), o mejor dicho, como era interpretado por Shwe Zan Aung "Amorales", ya que son comunes en la composición de ambas consciencias, moral e inmoral.

- c) Los catorce Inmorales (*papa-jati*):

1. *lobha* – (codicia)
2. *dosa* – (odio)
3. *moha* – (monotonía)
4. *diṭṭhi* – (error)
5. *māna* – (presunción)
6. *issā* – (envidia)
7. *macchariya* – (egoísmo)
8. *kukkucca* – (preocupación)
9. *ahirika* – (descaro)
10. *anottappa* – (imprudencia)
11. *uddhacca* – (agitación, distracción)
12. *thīna* – (pereza)
13. *middha* – (entumecimiento)
14. *vicikicchā* – (duda, perplejidad).

- d) Los veinticinco morales (*kalayatana-jatika*):

1. *alobha* – (imparcialidad, objetividad)
2. *adosa* – (cordialidad)
3. *amoha* – (razón)
4. *saddhā* – (fe)
5. *sati* – (atención)
6. *hiri* – (modestia)
7. *ottappa* – (discreción)
8. *tatramajjhataṭṭhā* – (equilibrio mental)
9. *kāyapassaddhi* – (serenidad de las propiedades mentales)
10. *cittapassaddhi* – (serenidad mental)
11. *kāyalahutā* – (vitalidad de las propiedades mentales)
12. *cittalahutā* – (vitalidad mental)
13. *kāyamudutā* – (flexibilidad de las propiedades mentales)
14. *cittamudutā* – (flexibilidad mental)
15. *kāyakammaññatā* – (adaptabilidad de las propiedades mentales)

16. *cittakammaññatā* – (adaptabilidad mental)
17. *kāyapāguññatā* – (proficiencia de las propiedades mentales)
18. *cittapāguññatā* – (proficiencia mental)
19. *kāyujukatā* – (rectitud de la propiedades mentales)
20. *cittujukatā* – (rectitud mental)
21. *sammā-vācā* – (lenguaje recto)
22. *sammā-kammanta* – (acción recta)
23. *sammā-ājiva* – (sustento recto)
(los tres precedentes inmediatos son llamadas las Tres Abstinencias)
24. *karuṇā* – (compasión)
25. *muditā* – (aprecio, alegría empática)

(Los dos últimos son llamados los Dos Ilimitables o *Appamaññā*).

1. *Phassa* significa contacto, y contacto significa la facultad de plasmar un objeto (*āramaṇa*) y es la causa del surgimiento de la discriminación entre (por decirlo de alguna forma) lo agradable y lo desagradable. Así que es el principio básico o el primer estímulo del surgimiento de las propiedades mentales. Si la segregación no se manifestara entonces todos los objetos (*āramaṇa*) no serían consumidos.
2. *Vedanā* significa sensación, o la facultad de sentir el sabor segregado e impulsado por *phassa*. Todas las criaturas están sumergidas en este *vedanā*.
3. *Saññā* significa percepción, o el acto de percibir. Todas las criaturas se hacen sabias a través de esta percepción, si perciben las cosas con suficiente claridad conforme a su propia forma, costumbre, credo, etc.
4. *Cetanā* significa volición o la facultad de determinar las actividades de los concomitantes mentales y llevarlas a un estado de armonía. Según el lenguaje común en el mundo, estamos acostumbrados a decir que el que realiza una pieza de trabajo es el autor o ejecutor de dicho trabajo. Solemos decir: "Oh, este trabajo ha sido realizado por

tal y tal persona", "éste el gran trabajo de aquella persona". Es lo mismo en relación con los aspectos éticos de las cosas. La volición (*cetanā*) es llamada el actor (*kamma*), ya que determina las actividades de los concomitantes mentales, o supervisa todas las acciones de cuerpo, lenguaje y mente. Como todo tipo de prosperidad en esta vida es el resultado del esfuerzo invertido en el trabajo realizado por el cuerpo, el lenguaje y la mente, así también los temas de una nueva vida o existencia son los resultados de la volición (la volición asincrónica es el nombre asignado en el *Paṭṭhāna*, y es conocida con el nombre de *Kamma* en las acciones físicas, verbales o mentales) realizadas en previas existencias. La tierra, el agua, las montañas, los árboles, el césped, etc., son todas nacidas de *Utu*, el elemento del calor y pueden ser llamadas muy propiamente los hijos o el resultado del elemento calor. Así también, todas las criaturas pueden ser llamadas los hijos o el resultado de la volición, o lo que se llama *Kamma-dhātu*, ya que todas nacen a través del *Kamma*.

5. *Ekaggatā* significa concentración de la mente. Es también llamada Concentración Recta (*Samādhi*). Se torna prominente en el *Jhānāsamāpatti* los logros de las formas supernormales de la mente llamados *Jhānas*.

6. *Jīvita* significa la vida del fenómeno mental. Es importante para preservar la continuidad de los fenómenos mentales.

7. *Manasikāra* significa atención. Es la función de llevar el objeto deseado hacia la visión de la consciencia.

Estos siete factores son llamados *Sabbacittaka*, Propiedades Universales, ya que entran dentro de la composición de todas las consciencias.

8. *Vitakka* significa aplicación inicial de la mente. Su función es la de dirigir la mente hacia los objetos de investigación. Es también llamado *Saṅkappa* (aspiración), el cual es de dos tipos: *Sammāsaṅkappa* o

Aspiración Recta y *Micchāsāṅkappa* o Aspiración Errónea.

9. *Vicāra* significa aplicación sostenible. Su función es la concentración sobre los objetos.

10. *Vīriya* significa esfuerzo de la mente en las acciones. Es de dos tipos, esfuerzo recto y esfuerzo incorrecto.

11. *Pīti* significa agradable interés de la mente, o vitalidad de la mente o amplitud mental.

12. *Chanda* significa deseo de hacer, como deseo de ir, deseo de decir, deseo de hablar, etc.

13. *Adhimoka* significa decisión, o literalmente, distanciamiento de la mente del objeto; esto es, es utilizado para connotar la libertad de la mente de su fluctuación entre dos opciones; "¿es?" o "¿no es?".

Estas últimas seis propiedades mentales no son comunes en todos los tipos de consciencia, pero entran independiente dentro de su composición. Por lo tanto son llamados *Pakiṇṇaka* o Particularidades. Éstas llegan en número a trece si le son añadidas las Propiedades Comunes; y si ambas son reunidas se les llama *Vimissaka* (mezclas) ya que entran dentro de la composición de las dos consciencias moral e inmoral.

14. *Lobha* significa éticamente codicia, pero psíquicamente significa aglutinación de la mente en los objetos. Es llamada a veces *Taṇhā* (sed), a veces *Abhijjhā* (codicia), a veces *Kāma* (concupiscencia) y otras veces *Rāga* (pasión sensual).

15. *Dosa* significa en el sentido ético odio, pero psicológicamente significa impresión violenta de la mente en un objeto. Tiene otros dos nombres, *Paṭigha* (repugnancia) y *Byāpāda* (mala voluntad).

16. *Moha* significa monotonía o carencia de entendimiento del Dhamma. Es también llamado *Avijjhā* (ignorancia), *Aññāṇa* (desconocimiento) y *Adassana* (miopía o ceguera).

Los últimos tres *cetasikas* mencionados son conocidos como *Akusalamūla*, o las tres raíces inmorales principales, ya que representan la fuente de todas las inmoralidades.

17. *Ditṭhi* significa error o visión incorrecta. Percibe lo impermanente como permanente, y lo no-alma como alma, y lo moral como inmoral; o niega la existencia de algún resultado sobre la acción, etc.

18. *Māna* significa presunción o estimación errónea. Imagina erróneamente el nombre y la forma (*nāma-rūpa*) como el "yo", y lo estima como noble o ignoble según la casta, el credo, la familia, etc., a la que pertenezca la persona.

19. *Issā* significa envidia, o desaprobación, o carencia de apreciación, o ausencia de inclinación hacia la congratulación con el éxito en la vida de los demás. También significa disposición a encontrar falta en las personas.

20. *Macchariya* significa egoísmo, carencia de generosidad o incapacidad a inclinarse a compartir con otros.

21. *Kukkucca* significa preocupación, ansiedad, o ansiedad injustificada por lo que ha sido hecho erróneamente, o por la acción correcta que no se realizó. Existen dos tipos de acciones en el mundo, conocidas como, la acción perjudicial y el fracaso de realizar acciones meritorias. Existen también dos formas de representarlos: "He realizado una acción perjudicial", o "He obviado realizar acciones meritorias como la generosidad, la virtud, etc." "Un tonto inventa siempre planes después que todo ha pasado". Igualmente, las preocupaciones son de dos tipos, relacionados con el olvido y con los vicios, pecar de haber omitido y pecar de haber cometido.

22. *Ahirika* significa ausencia de vergüenza. Cuando una acción perjudicial va a ser cometida y no surge en dicha persona ningún sentimiento de vergüenza como por ejemplo "Si hago esto me corromperé" o "Alguno personas y *devas* pueden enterarse de esto sobre mí".

23. *Anottapa* significa imprudencia total vinculada sobre las consecuencias como *Attānuvadābhaya* (el temor a la auto acusación como: "He sido un tonto; He hecho mal" etc.), *Parānuvadābhaya* (temor de la acusación a través de alguien); *Daṇḍabhaya* (temor al castigo en la presente vida por parte de los gobernantes); *Apāyabhaya* (temor del castigo a ser soportado en los reinos de sufrimiento).

24. *Uddhacca* significa distracción relacionada con un objeto.

25. *Thīna* significa pereza mental; esto es, oscuridad de la consciencia mental en un objeto.

26. *Middha* significa pereza de las propiedades mentales, esto es, oscuridad de las facultades de cada una de las propiedades mentales, como el contacto, la sensación, etc.

27. *Vicikicchā* significa perplejidad, es decir, incredulidad en lo que debe ser creído.

Estos últimos catorce tipos de *cetasikas* mencionados son llamados *Pāpajāti* o *Akusala-dhamma*, de hecho, son las verdaderas inmoralidades.

28. *Alobha* significa desinterés de la mente vinculado con un objeto. Se le llama también *Nekkhamma-dhātu* (elemento de abnegación o renunciación) y *Anabhijhā* (liberación).

29. *Adosa*, o compatibilidad significa en el sentido ético, inclinación de la mente en su objeto, o pureza mental. Es llamado también *Abyāpāda* (paz mental) y *Mettā* (amor incondicional).

30. *Amoha* significa conocer las cosas tal y como son. Es también llamado *Ñāṇa* (sabiduría), *Paññā* (entendimiento), *Vijjā* (conocimiento), *Sammā-ditṭhi* (visión correcta).

Estos tres son llamados los tres *Kalayāṇamūlas* o las tres Raíces Morales Principales ya que son la fuente de toda moralidad.

31. *Saddhā* significa fé en los que debe ser creído. También se le llama *Pasāda* (transparencia).

32. *Sati* significa atención constante en cosas buenas y a no ser olvidadas. Es también llamado *Dhāraṇa* (retención) y *Uṭṭhāna* (preparación).

33. *Hiri* significa modestia que connota vacilación en realizar algún acto perjudicial a través de la vergüenza de ser conocido por ello.

34. *Ottapa* significa discreción que connota vacilación en realizar una acción perjudicial a través del miedo a la autoacusación, acusación de otros, o del castigo en las esferas del sufrimiento. (*apāyabhaya*).

35. *Tatramajjhataṭṭā* es el equilibrio de la mente, esto quiere decir, el modo de la mente que no se adhiere a un objeto ni lo rechaza. Éste es también llamado *Upekkhā-brahmavihāra* (ecuanimidad de los estados sublimes) en la categoría de *Brahmavihāra*; y *Upekkhāsambojjhaṅga* (ecuanimidad perteneciente a los factores de la iluminación) en los *Bojjhaṅga*.

36. *Kāyā-passaddhi* significa serenidad sobre las propiedades mentales.

37. *Citta-passaddhi* significa serenidad de la mente. Por serenidad se refiere a que las propiedades mentales están descansando y tornándose cálidas, ya que están libres de las tres Inmoralidades (*Pāpa-dhamma*) las cuales generan molestia por realizar buenas acciones.

38. *Kāya-lahutā* significa [elasticidad](#) sobre las propiedades mentales.

39. *Citta-lahutā* significa [elasticidad](#) de la mente. Por [elasticidad](#) se refiere a que las propiedades mentales se tornan ligeras, ya que están libres de inmoralidades que se oponen a realizar buenas acciones. Debería ser explicado en la misma forma como el [descanso](#).

40. *Kāya-mudutthā* significa flexibilidad de las propiedades mentales.

41. *Citta-mudutā* significa flexibilidad de la mente.
 42. *Kāya-kammaññatā* significa buenas condiciones de las propiedades mentales para trabajar.
 43. *Citta-kammaññatā* significa buenas condición de la mente para trabajar .
 44. *Kāya-paguññatā* significa proficiencia de las propiedades mentales.
 45. *Citta-paguññatā* significa proficiencia de la mente.
- Aquí, proficiencia significa habilidad.
46. *Kāyuhukatā* significa rectitud de las propiedades mentales.
 47. *Cittajukatā* significa rectitud mental.
 48. *Sammā-vācā* significa Lenguaje Correcto, el que se abstiene de los cuatro modos impuros del lenguaje, v.g. mentir, calumniar, expresarse de forma agresiva y conversar frívolamente.
 49. *Sammā-kammanta* significa Acción Correcta, que se abstiene de los tres modos de acción perjudicial, v.g. matar, robar, conducta sexual impropia.
 50. *Sammā-ājīva* significa Sustento Correcto.

Estos tres, *Sammā-vācā*, *Sammā-kammanta* y *Sammā-ājīva* son llamados las Triple Abstinencias.

51. *Karuṇā* significa compasión o desear ayudar a aquellos que están sufriendo.
52. *Muditā* significa apreciación de, o congratulación sobre, o placer en, el éxito de los demás.

Estos dos últimos son llamados *Karuṇā-brahmavihāra* y *muditā-brahmavihāra* respectivamente. Ellos son también llamados *Appamaññā* (ilimitables) conforme a la definición "*Appamānesu sattesu bhavāti Appamaññā*", esto es : "*Appamaññā* es llamado así porque existen sin límites entre los seres vivos".

El *Nibbāna* puede clasificarse en tres tipos: el Primer *Nibbāna*, Segundo *Nibbāna* y Tercer *Nibbāna*.

Liberación o salvación de los planos del sufrimiento es el Primer *Nibbāna*.

Liberación o salvación de los planos del *Kāma-loka* es el Segundo *Nibbāna*.

Liberación o salvación de los planos de *Rūpa-loka* o *Arūpa-loka* es el tercer *Nibbāna*.

Una consciencia, Cincuenta y Dos Propiedades mentales, más el *Nibbana*, hacen juntos un total de cincuenta y cuatro Fenómenos Mentales. Así que 28 fenómenos materiales y 54 fenómenos mentales hacen un total de 82 objetos últimos los cuales son también llamados Realidades Últimas. Por otro lado, el yo, el alma, la criatura, la persona, etc., representan Realidades Convencionales.

Los Cuatro *Mahābhūtas* o las Cuatro Grandes Esencias

Mahābhūta significa desarrollar grandemente.

(1). El elemento de la extensión es el elemento de la tierra; es el principio fundamental o los cimientos de la materia. Éste existe en gradaciones de muchos tipos como, por ejemplo, duro, muy duro, inflexible, muy inflexible, suave, muy suave, flexible, muy flexible, etc.

(2). El elemento de la cohesión es el elemento del agua, es decir, el poder cohesivo de las cualidades de la materia mediante el cual se conforma la masa, el volumen o la viscosidad. Existen aparentemente muchos tipos de cohesión.

(3). El elemento de la temperatura es el fuego, es decir, el poder de quemar, de inflamar, y de madurar las cualidades materiales. Esta cualidad madurativa es de dos tipos, la cualidad madurativa del calor y la cualidad madurativa del frío.

(4). El elemento del movimiento es el elemento del aire, esto es, el poder de soportar o resistir. Es de

muchos tipos, como sustentador, resistente, comunicador, vibrador, difusor, etc.

De estos cuatro gran elementos se derivan y surgen todas las otras formas de materia. O, expresado de otra forma: Toda materia es una combinación, en una proporción u otra, de estas cuatro propiedades elementales.

Las Seis Bases

Base es todo aquello donde se genera consciencia, surge, se desarrolla, o del cual depende.

(5). La base del ojo es el elemento sensorial interno del óvulo ocular donde la consciencia de la vista se genera; y la consciencia de la vista connota el poder de ver varios tipos de colores, apariencias, formas e imágenes.

(6). La base del oído es el elemento sensorial dentro del órgano auditivo donde se genera la consciencia del sonido, y la consciencia del sonido connota el poder de escuchar varios tipos de sonido.

(7). La base del olfato es el elemento sensorial dentro del órgano de la nariz donde se genera la consciencia del olfato, y la consciencia olfativa connota el poder de oler diferentes tipos de olores.

(8). La base de la lengua es el elemento sensorial gustativo sobre la superficie de la lengua donde se genera la consciencia del gusto, y la consciencia del gusto connota el poder de saborear muchos tipos de sabores como lo dulce, lo salado, lo agrio, lo amargo, etc.

(9). La base del cuerpo es el elemento sensorial localizado en sí mismo en todo el cuerpo, dentro y fuera, desde la cabeza hasta los pies, donde se genera la consciencia del tacto, y la consciencia del tacto connota el poder de sentir o percibir los contactos físicos.

(10). La base mental es un tipo de una muy fina, clara, y sutil materia dentro del órgano de la memoria donde se genera la consciencia mental,

comprendidas de sesenta y nueve clases de la misma consciencia.

De estas seis bases surgen y se generan todos los tipos de consciencia.

Los Dos *Bhavas* o Sexos

Bhava significa producción o principio productivo.

(11). El *Itthi-bhāva* o el sexo femenino es un determinado principio de producción de la materia el cual produce diferentes tipos de apariencias y caracteres femeninos.

(12). El *Puṃ-bhāva* o el sexo masculino es un determinado principio de producción de la materia que produce muchos tipos diferentes de apariencia y caracteres masculinos.

Los dos sexos respectivamente se localizan en sí mismos en todo el cuerpo tanto del hombre como de la mujer, así como las bases corporales que penetran el marco entero del cuerpo, desde la planta de los pies hasta la parte superior de la cabeza, interior y exteriormente.

La causa de los rasgos predominantes de la distinción entre la masculinidad y la feminidad acaba de ser discernido.

Jīvita-Rūpa o la Cualidad Material de la Vida

(13). *Jīvita* significa vida, es decir, la fuerza vital que controla las cualidades de la materia producida por los *Kammas* y la mantiene fresca de la misma forma como el agua de una fuente preserva la flor de loto de la decadencia y la protege de marchitarse. Las expresiones del lenguaje ordinario, "un ser vivo", o "un ser muerto" son meramente descriptivas de la presencia o ausencia de esta cualidad material de la vida. Cuando cesa para siempre respecto a una forma particular, decimos "un ser ha muerto" y decimos que "un ser esta viviendo" mientras continúe actuando de

alguna forma particular. Esto se localiza en sí mismo interpenetrado en todo el cuerpo.

Āhāra-Rūpa o la Calidad Material Nutriente

(14). *Āhāra-Rupa* significa elemento nutriente esencial que nutre o promueve principalmente el crecimiento de las cualidades materiales. Al igual que el elemento agua que reside en la tierra o cae del cielo, nutre los árboles o las plantas o primordialmente promueve su crecimiento o contribuye a su fecundación, desarrollo y duración; así esta cualidad material nutriente nutre o contribuye principalmente los cuatro tipos de cuerpos o materias producidas por las cuatro causas conocidas como *kamma*, mente, temperatura y la comida, para la fecundación y el crecimiento. Es el principal soporte de la cualidad material de la vida, y por ello se emprende muchos tipos de trabajo en el mundo en virtud de sustentar la comida diaria, o lo que se conoce como la vida humana o la supervivencia.

Gocara-Rūpas o los Cuatro Campos Sensoriales

Gocara significa campo sensorial u objeto de los cinco sentidos.

(15). El objeto "forma visible" es la cualidad del color o la forma de varios objetos.

(16). El objeto del "sonido" es la cualidad del sonido en sí mismo.

(17). El objeto del "olor" es la cualidad de la esencia, olor, la fragancia.

(18). El objeto del "sabor" es la cualidad del sabor o el gusto.

No se hace mención aquí al contacto o lo tangible, ya que consisten en los Gran Esenciales o Elementos. Es de tres tipos, *Pathavī-phoṭṭhabba* o extensión tangible, *Tejo-phoṭṭhabba* o temperatura tangible. *Vāyo-phoṭṭhabba* o movimiento tangible. Considerando

también lo tangible tenemos entonces cinco campos sensoriales en total. De estos, la forma visible es el objeto de ojo, del sonido, el oído, del olor, el olfato, del sabor, la lengua, y de lo tangible, el cuerpo.

Ākāsa-Dhātu o Calidad Material de Limitación

(19). *Ākāsa-dhātu* significa elemento del espacio. En un puño de arena hay espacios entre cada partícula de arena. Por lo tanto, podemos decir que hay tantos espacios como partículas de arena en dicha cantidad de arena; y también se puede distinguir cada partícula de arena de la otra. Cuando en un puño de arena se deshacen las partículas de arenas éstas se dispersan, y el espacio que había entre ellas también desaparece. Similarmente, en un fragmento de roca, mármol, acero, y metal, existen innumerables átomos y partículas de átomos que son llamados *kalapas* o grupos. Dentro de la más fina, la más pequeña partícula de átomo participa por lo menos las siguientes ocho cualidades de la materia, es decir, Los Cuatro Esenciales, el color, el olor, el sabor y la esencia nutriente. Cada grupo está separado por el elemento de espacio el cual se localiza en ellos. Por lo tanto, existe tanto espacio como existe materia en el fragmento del material. Es debido a la existencia de este espacio que ese fragmento de roca y acero puede romperse, o cortarse en pedazos, o convertirse en polvo o ser fundido.

Los Dos Viññati-Rūpa o Modos de Comunicación

Viññati-rūpa significa modo de comunicación o signo empleado para comunicar la voluntad, intención, o propósito, de una persona para ser comprendida por otra.

(20). *Kāya-viññati* es el movimiento peculiar del cuerpo por medio del cual se conoce el propósito de uno hacia otro.

(21). *Vacī-viññati* es aquel movimiento peculiar del sonido en el lenguaje mediante el cual se conoce el

propósito del uno hacia el otro.

Aquellos que no pueden ver la mente de otros conocen el propósito, la intención, la voluntad, de otros a través del uso de estos dos modos de comunicación de *Viññatti-rūpa*. Estos dos son empleados no sólo para comunicar el propósito o la intención para ser comprendido por otro, sino también al mover las partes del cuerpo mientras se camina, etc, según la voluntad; como también para conocer por medio de la memoria, para leer, etc.

Los Tres *Vikāra-Rūpas* o las Tres Plasticidades

Vikāra significa la expresión peculiar o condición distintiva de los *Jāta-rūpas*, la cualidad material genética.

(22). *Lahutā* es la agilidad de la cualidad material.

(23). *Mudutā* es la flexibilidad de la cualidad material

(24). *Kammaññatā* es la adaptabilidad de los dos medios de comunicación.

Cuando uno de los Cuatro Grandes Esenciales cae fuera del orden y se hace desproporcionado para el descanso de cualquier parte del cuerpo, estas partes no son ligeras como es usual en su aplicación en algún trabajo, sino que tienden a convertirse en pesadas y embarazosas; no son flexibles como es usual, sino tienden a convertirse en duras, burdas y rígidas; no son tan adaptables como es usual en su movimiento según la voluntad, sino que tienden a convertirse en difíciles y forzadas. Así también, cuando los esenciales están fuera del orden, la lengua, los labios, no son adaptables según los deseos de hablar, sino se vuelven rígidos y tiesos. Cuando los Cuatro Grandes Esenciales están en buen orden y las partes del cuerpo están en buena salud, a la materia del cuerpo (*rūpa*) se le dice que está en posesión de estas cualidades, de [agilidad](#), flexibilidad y adaptabilidad, las cuales son llamadas las tres plasticidades. (*vikāra-rūpas*).

Los Cuatro *Lakkhaṇa-Rūpas* o los Cuatro Rasgos Distinguibles

Lakkhaṇa significa rasgos distinguibles o marcas por medio de las cuales se reconocen cabalmente que todas las cualidades mentales y materiales están sujetas a la impermanencia.

(25). *Upacaya-rūpa* significa tanto integración como continuidad de la integración, ambas; puede llamarse a la primera *Ācaya* (integración inicial) y a la última *Upacaya* (integración consecuente).

(26). *Santati-rūpa* significa continuidad. Desde la cesación de la integración consecuente hasta el comienzo del decaimiento del fenómeno continuo sin ningún incremento o reducción. Y tal estado continuo del fenómeno material es llamado *Santati* o *Pavatti* (prolongación). La sola producción (*jāti*) de los grupos de las cualidades materiales, es descrita por los tres términos de *Ācaya*, *Upacaya* y *Santati*.

(27). *Jaratā* es el estado de envejecimiento, de la declinación, de la madurez, (en el sentido de estar listo para decaer), decaimiento, caducidad, putrefacción o corrupción.

(28). *Aniccatā* significa impermanencia, muerte, terminación, cesación, ruptura o estado de desaparición.

[Ésta es nuestra forma de redacción para expresar el estilo de Ledi Sayadaw de escribir muchos términos sinónimos como pueda colectarse para expresar una idea, que un traductor, como yo, que no ha alcanzado totalmente el dominio del lenguaje en las cuales se depositan los tesoros de la literatura Birmana, puede suministrar con dificultad usando un número suficiente de términos apropiados (Nota del Tr).]

Una planta posee cinco periodos, el periodo *Ācaya*, el periodo *Upacaya*, el periodo *Santati*, el periodo *Jaratā* y el periodo *Aniccatā*. Primero nacen, luego crecen gradualmente o se desarrollan día a día y luego de la cesación del crecimiento se mantiene por un tiempo en un total estado de desarrollo. Después de éste comienza el decaimiento y lo hace hasta desaparecer sin dejar ningún rastro. Aquí la primera generación

de las cualidades materiales es llamado periodo *ācaya*; el crecimiento gradual o desarrollo es llamado periodo *upacaya*; y su estado en completo desarrollo, el periodo *santati*. No obstante, durante estos tres periodos existen decaimientos momentáneos (*khaṇika jaratā*) y muertes momentáneas (*khaṇika-aniccatā*), pero no son conspicuas.

La declinación de las plantas es llamada periodo *jaratā*. Durante el periodo de declinación existen nacimientos momentáneos (*khaṇika jāti*) y muertes momentáneas (*khaṇika maraṇa*), pero éstas tampoco son conspicuas.

[El Comentador de “Dhammasangani” en su *Aṭṭhasālinī* explica esto con el ejemplo de un pozo excavado en la orilla de un río. El agua que se vierte inicialmente en el pozo, dice, es como el *Ācaya* de los fenómenos materiales; el ascenso gradual de esa agua hasta llenar el pozo es como el *Upacaya*; y la inundación de él es como el *Sanatati*. (Nota Tr).]

La muerte de una planta es como la desaparición final de todos sus constituyentes y es conocido como el periodo *aniccatā*. Durante lo que llamamos muerte existen también nacimientos momentáneos y decaimientos, pero son invisibles. Los cinco periodos asignados a lo que es aparente a la vista están mostrados solamente para ayudar a entender la idea de los *Lakkhaṇa rūpas*.

En forma similar podemos dividir la vida de un árbol de fruta, sus ramas, las hojas, los capullos, las flores y los frutos en cinco periodos cada uno. Un fruto puede dividirse en cinco periodos de la siguiente forma: el primer periodo de aparición, el segundo periodo de crecimiento o desarrollo, el tercer periodo de permanencia, el cuatro de madurez y decaimiento, y el quinto periodo la caída del tallo o la total destrucción o desaparición final.

A igual como obtenemos cinco periodos en la vida de las plantas, de la misma forma se cumple para todas las criaturas y también para todas sus partes corporales, sus movimientos o sus acciones corporales como ir, venir, sentarse, y también se cumple para su lenguaje y sus pensamientos. El comienzo, el medio y el final pueden encontrarse en la existencia de todas las cosas materiales.

Los Cuatro Productores o Generadores del Fenómeno Material

Existen cuatro tipos de productores los cuales producen el fenómeno material:

1. *kamma*,
2. *citta*,
3. *utu*,
4. *āhāra*

Kamma significa acciones morales o inmorales realizadas en existencia previas.

Citta significa concomitantes mentales y materiales existentes en la presente existencia.

Utu significa los dos estados de *Tejo-dhātu*, el elemento fuego; es decir, el calor (*uṇha tejo*) y el frío (*sīta-tejo*).

Āhāra significa los dos tipos de esencias nutrientes: los nutrimentos internos que se obtienen desde el momento de la concepción y los nutrientes externos que existen en los alimentos comestibles.

A parte de las veintiocho especies de cualidades materiales, nueve especies, es decir, las seis bases, los dos sexos, y la vida, son producidas sólo por el *kamma*. Los dos medios de comunicación son producidos sólo por *Citta*.

El sonido es producido por *Citta* y *Utu*. Las tres plasticidades son producidas por *Citta*, *Utu* y *Āhāra*. De los trece restantes, excluyendo a *Jaratā* (decaimiento) y a *Aniccatā* (impermanencia), los once— comprendidos por los Cuatro Grandes Esenciales, el nutriente, la vista, el olor, el sabor, el elemento del espacio, integración, y continuidad —son producidos por las cuatro causas. Estos once siempre pertenecen de forma distinguible a las cuatro clases de fenómenos producidos por las cuatro causas. No existen fenómenos que entren dentro de la composición sin estas causas. El fenómeno material entra dentro de la composición con éstos, formando grupos de ocho, nueve, etc, y cada grupo es llamado *Rūpa-Kalāpa*.

Los dos rasgos distinguibles, el decaimiento y la impermanencia, se excluyen a sí mismos de las cualidades materiales nacidas de las cuatro causas ya que ellos desorganizan lo que ha sido producido.

Causas u Orígenes

De estas ochenta y dos cosas últimas el *Nibbāna*, como yace fuera del espectro del nacimiento (*Jāti*), no requiere de ningún originador para su surgimiento; y tampoco requiere causa para su mantenimiento ya que no está al alcance del decaimiento y la muerte (*Jarā-Marāṇa*). Por lo tanto, el *Nibbāna* es incondicionado y no organizado. Sin embargo, con excepción del *Nibbāna*, los ochenta y un fenómenos, ambos mentales y materiales, están dentro de la esfera del nacimiento, el decaimiento y la muerte, están condicionados y organizados.

Entre las cuatro causas ya explicadas en conexión con las cualidades materiales, *kamma*, es meramente un originador y *Citta* (mente) es simplemente un estímulo. El cuerpo físico se desarrolla, se mantiene, y es sostenido por el poder del elemento del calor llamado *Utu* y por el poder de la esencia del nutriente. Si las fuerzas de las dos últimas llegan a su final, las fuerzas de las dos primeras no pueden operar más sino cesar simultáneamente.

En el caso de los árboles, por ejemplo, las semillas son sólo su origen. Ellas crecen, se desarrollan y se mantienen por medio de los elementos de la tierra y el agua. Si estos dos principales fallan, el poder de las semillas también fallará. Aquí el cuerpo físico es como el árbol; *kamma* es como la semilla; el elemento del calor, o lo que es llamado *Utu* es como la tierra; las esencias nutrientes es como el agua de la lluvia, la cual cae regularmente es las estaciones apropiadas; la mente es como la atmósfera y el calor del sol, ambos proporcionan soporte exteriormente.

Con relación a las causas de las propiedades mentales y materiales, se requieren tres cosas para el surgimiento de los Resultantes; un *kamma* pasado, una base de la cual dependa, y un objeto. El primero

es como la semilla del árbol, la base es como la tierra, y el objeto es como el agua de la lluvia.

Dos cosas son necesarias para el surgimiento de cada uno de los fenómenos mentales Morales, Inmorales e Inefectivos,: - una base sobre la cual depender, y un objeto. Sin embargo, para mayores detalles, se requiere un completo ejercicio mental (*yoniso-manasikāra*) para los Morales, y un ejercicio mental irracional y defectuoso (*ayoniso-manasikāra*) para las inmorales. La ineffectividad que posee funciones no perceptivas tiene las mismas causas que las morales. Como las dos clases de consciencia llamadas “conductoras”, si preceden a las Morales, poseen las mismas causas que las Morales y si preceden a las Inmorales poseen las mismas causas que las Inmorales.

Aquí *yoniso-manasikāra* significa adecuado ejercicio de la razón, y *ayoniso-manasikāra* significa inapropiado ejercicio de la razón. Éstas son dos funciones de dos clases de consciencia llamadas *Āvajjana*, “conductoras”. Al ver a un hombre, si se utiliza racionalmente *manasikāra*, entonces surge la consciencia moral, y si se utiliza irracionalmente *manasikāra*, entonces surge la consciencia inmoral. No existe un objeto particular el cual pueda por sí mismo ser la causa puramente del surgimiento de una consciencia moral, o una consciencia inmoral. El proceso de la mente puede ser comparado con una balsa de la cual *Āvajjana-citta* o el “pensamiento conductor” es el timonero, así que la ocurrencia de la consciencia moral o inmoral yace completamente de las manos de *Āvajjana*.

Una semilla es a un árbol lo que *Manasikāra* es a lo moral e inmoral. La tierra es al árbol como las “Bases” es a lo moral y lo inmoral. Mientras que la lluvia es al árbol lo que sus “objetos” son a lo moral y a lo inmoral.

Ahora expondremos las causas de otra forma.

Cada una de las seis clases de consciencia posee cuatro causas. Para el surgimiento de la consciencia de la vista es necesario *Cakkhu-vatthu*, *Rūpārammaṇa*, *Āloka* y *Manasikāra*. De estos, *Manasikāra* es el nombre

de *Āvajjana-citta* el cual orienta el proceso de la mente en la dirección de los objetos de la vista. *Āloka* significa luz. A menos que haya luz, no se puede dar la función de la vista, ni el proceso cognitivo. *Cakkhu-vatthu* significa la base-de-la-vista; y *rūpārammaṇa* significa objeto de la vista, literalmente, la-forma-del-objeto.

Para el surgimiento de la consciencia del sonido, es necesario *Sota-vatthu* (la-base-del-oído) *Saddārammaṇa* (el-objeto-de-sonido) *Ākasa* y *Manasikāra*. Aquí *Ākasa* significa el espacio a través del cual se comunica el sonido con el oído. La función de la audición puede darse sólo cuando éste está presente; el proceso de la cognición de la puerta-del-oído también ocurre sólo cuando la audición se manifiesta.

Para el surgimiento de la consciencia del olfato, es necesario *Ghāna-vatthu* (la-base-de-la-nariz) *Gandhārammaṇa* (el-objeto-del-olfato), *Vāta* y *Manasikāra*. Aquí *Vāta* significa el aire que pasa por la nariz o el aire inhalado. Si éste no está presente, los olores no pueden manifestarse, y consecuentemente la función del olor y la cognición de la puerta-del-olfato tampoco pueden darse.

Para el surgimiento de la consciencia del sabor, es necesario *Jivhā-vatthu* (la-base-de-la-lengua) *Rasārammaṇa* (el-objeto-del-gusto), *Āpa* y *Manasikāra*. Aquí *Āpa* significa la humedad de la lengua. Si la lengua está seca, los sabores o los gustos no pueden darse, y consecuentemente la función del saborear y la cognición de la puerta-del-gusto tampoco pueden darse.

Para el surgimiento de la consciencia del tacto, es necesario *Kāya-vatthu* (la-base-cuerpo) *Phoṭṭhabbārammaṇa* (el-objeto-del-tacto), *Thaddha* y *Manasikāra*. Aquí *Thaddha* significa la cualidad del objeto en contacto, esto es, el grado de textura de él. Sólo algo con textura puede dejar una impresión sobre el cuerpo. Si el objeto del tacto es muy sutil, no puede afectar la base-del-cuerpo. Y a menos que haya un impacto, ni la consciencia del tacto ni la cognición de la puerta-del-cuerpo pueden darse.

Para el surgimiento de la consciencia de la mente, es necesario *Hadaya-vatthu* (la-base-de-la-mente) *Dhammārammaṇa* (el-objeto-del-pensamiento), *Manodvāra* (la-puerta-de-la-mente) y *Manasikāra*. De estos, *Dhammārammaṇa* significa todos los objetos comprendidos por todas las cualidades de los cinco objetos en su totalidad, las cualidades mentales, todas las ideas, y el *Nibbāna*. Por cierto, los cinco objetos (forma, sonido, olor, sabor, y tacto) son también objetos de la consciencia de la mente, pero para explicar lo que no está relacionado con las cinco puertas, o los cinco sentidos, sólo son mencionados aquí los objetos del pensamiento. *Mano-dvāra* o la puerta-de-la-mente significa el continuum de la subconsciencia. Aunque la base-de-la-memoria es el lugar donde la consciencia de la mente surge, como no posee un tipo de órgano sensorial apropiado, la impresión de los objetos no puede aparecer en él, por lo tanto, tienen que aparecer solamente en la puerta-de-la-mente.

Los Dos *Abhiññās* o Los Dos Super-Conocimientos

Abhiññā significa super-conocimiento, o la facultad de conocer preeminentemente mas allá de la facultad de un ser humano ordinario. Puede ser de dos tipos, *Samatha-abhiññā* y *Dhamma-abhiññā*. *Samatha-abhiññā* significa superconocimiento adquirido a través del mantenimiento del ejercicio de la Calma (*Samatha*). Es de cinco tipos:-

1. *Iddhividha-abhiññā*
2. *Dibbasota-abhiññā*
3. *Cetopariya-abhiññā*
4. *Pubbenivāsa-abhiññā*
5. *Yathākammupaga-abhiññā*

El primero es el poder supernormal de pasar a través del aire, hundirse a través de la tierra, crear por medio de uno mismo cosas maravillosas, transformarse a sí mismo en diferentes personalidades.

La segunda consiste en la sensibilidad extrema del oído por ejemplo la poseída por los seres Celestiales.

El tercero es el conocimiento supernormal de leer el pensamiento de los demás.

El cuarto es el conocimiento supernormal de conocer las existencias previas.

El quinto es el conocimiento supernormal de los seres vivos y de los *kammas* en relación a las diferentes esferas de la existencia en las cuales hayan sido lanzados; se asemejan a la visión poseída por los seres Celestiales.

Dhamma-abhiññā significa el entendimiento mediante el cual se discierne todas las cosas relacionadas con las realidades últimas mencionadas en la sección de la Verdad, conjuntamente con sus respectivas características más allá del rango de las verdades convencionales. Está dividido en tres tipos:

1. *Sutamaya-ñāṇa*, conocimiento adquirido a través del proceso cognitivo.
2. *Cintāmaya-ñāṇa*, conocimiento adquirido a través del razonamiento
3. *Bhāvanāmaya-ñāṇa*, conocimiento adquirido a través de la contemplación.

El último de estos tres está nuevamente dividido en dos:

1. *Anubodha-ñāṇa*
2. *Paṭiveda-ñāṇa*

De estas dos, la primera es el triple entendimiento de la Impermanencia, la desdicha y el no-alma, o es el entendimiento dentro de las cosas con todas sus características tal como realmente son. La última es el conocimiento trascendental de los Cuatro Senderos. Mediante este conocimiento, se puede disipar la oscuridad de las contaminaciones (*kilesa*) como por ejemplo, el error, la perplejidad, etc, aquellos que ha alcanzado los Senderos, son conducidos hacia la luz.

Los Tres *Pariññās*

Pariññā significa conocimiento profundo. Es de tres tipos:

1. *Ñāta-pariññā*, conocimiento autológico.
2. *Tiraṇa-pariññā*, conocimiento analítico.
3. *Pahāna-pariññā*, conocimiento disipador.

Ñāta-pariññā significa discernimiento profundo y exacto de los fenómenos mentales y materiales con todas sus causas próximas, y también el conocimiento del *Nibbāna*, tal como se mostró en las secciones previas de las Verdades y las Causas. Discierne las cosas profundamente por medio de *Dhamma-abhiññā* (conocimiento filosófico) en sus aspectos últimos, disipando todas las ideas meramente pictóricas o representaciones (*santhānapaññatti*) como por ejemplo el cabello, el cabello del cuerpo, etc. Inclusive si todos estos no están discernidos, si sólo los Cuatro Grandes Esenciales con su veintiocho fenómenos materiales son discernidos exactamente en la forma mencionada, puede decirse que la función de *Ñāta-pariññā* en relación a *Rūpa* (forma), está lograda. En relación a *Nāma*, el aspecto mental, si solamente las cosas mentales, esto es, mente, sensación, percepción, y volición, son totalmente discernidas en la manera mencionada, puede decirse también que la función de *Ñāta-pariññā* respecto a *Nāma* está lograda. Si el *Nibbāna* puede también discernirse como se mostró anteriormente entonces la función de *Ñāta-pariññā* estaría también conseguida.

Tiraṇa-pariññā significa un discernimiento profundo y exacto del fenómeno momentáneo (ambos, material y mental) con el entendimiento dentro del surgimiento y decaimiento, a través de un diestro diseccionamiento de la continuidad de la mente y materia (*Nāma* y *Rūpa*) dentro de su transitoriedad última. Es de tres tipos;

1. *Anicca-pariññā*
2. *Dukkha-pariññā*
3. *Anatta-pariññā*.

De estos tres, *Anicca-pariññā* significa conocimiento perfecto o prolífico sobre la ley de la muerte (*marāṇa*). Aquí respecto a la muerte se refiere a los dos tipos de la misma, la muerte convencional (*sammutimarāṇa*) y la muerte última (*paramatthamarāṇa*). De estos dos términos, por muerte convencional nos referimos al tipo de muerte que estamos acostumbrados a referirnos, concerniente a una realidad convencional, “la muerte es en algún momento un hecho ineludible para todo ser vivo o criatura viviente”. Por muerte última nos referimos a la muerte momentánea del fenómeno mente y materia que ocurre innumerables veces en tan sólo un día. La primera no posee el distinguido rasgo de la impermanencia, ni tampoco se encuentra en el marco apropiado del dominio de *anicca-pariññā*, aunque sí únicamente el recuerdo de la muerte (*marañānussati*). De hecho, es solamente la última, la muerte última, la cual exhibe el rasgo distinguible de la Impermanencia, y el cual sí se encuentra en el dominio de *Anicca-pariññā*. *Dukkha-pariññā* significa un conocimiento perfecto o prolífico sobre la característica intrínseca del mal o la infelicidad. Aquí el mal puede ser de dos tipos:

1. *Vedayita-dukkha* (el mal de la sensación del dolor).
2. *Bhayattha-dukkha* (el mal de la generación del temor).

De estos dos, por *Vedayita-dukkha*, se refiere a dolor corporal o mental; y por dolor corporal se refiere al dolor insoportable y desagradable que aparece en las partes del cuerpo; por otro lado, el dolor mental significa dolores como *Soka* (tristeza), *Parideva* (lamentación), *Domanassa* (aflicción) *Upāyāsa* (desesperación), los cuales son experimentados por la mente. *Bhayattha-dukkhas* son aquellos dolores que caen dentro de la esfera de *Bhaya-ñāṇa* (conocimiento de las cosas como temerosas), y de *Ādinava-ñāṇa* (conocimiento de las cosas como peligrosas); *Jāti-dukkha* (el mal del nacimiento), *Jāra-dukkha* (el mal de decaimiento), *Marāṇa-dukkha* (el mal de la muerte). *Saṅkhāra-dukkha* (en mal de la condicionalidad), y *Vipariṇāma-dukkha* (el mal de la inestabilidad o del cambio) el cual será explicado

enseguida.

Aquí una ilustración para mostrar las diferencias entre *Vedayita-dukkha* y *Bhayattha-dukkha*. Un hombre sufre una peligrosa enfermedad. Debe vivir a base de una dieta simple, como por ejemplo vegetales y frutas, para que así se mantenga saludable y la enfermedad se conserve en una condición deprimida. Si tomase dietas deliciosas, como por ejemplo pollo, pescado, carnes y confitura, inclusive si el sentido del confort y placer pueden acompañar a tal especial comida, después de disfrutar de ella estará destinado a sufrir profundos dolores durante todo el día o tal vez durante muchos días de indigestión, el cual causará que toda la fuerza de la enfermedad que estaba reprimiéndose surja nuevamente. Cuanto más gustosa sea la comida el sufrimiento será más extenso. Ahora supóngase que un amigo suyo, con la visión de adquirir méritos, le lleva una comida refinadamente cocinada, arroz con mantequilla, pollo, pescado y carne. El hombre, temiendo la agonía del dolor al cual se sometería si comiese los alimentos tan deliciosamente preparados, pensando sólo unos momentos, tiene que agradecer a su amigo y rechazar la comida, diciéndole que está muy rica para él, pero que si disfrutara de ella entonces sufriría de todas maneras. En esta instancia, la comida deliciosamente preparada es, por supuesto, el objeto agradable (*Vedayitasukkhā-vatthu*), el cual proporcionaría un delicioso sabor al paladar si se comiese, cuya sensación de placer es conocido como *Vedayitasukkhā*. Sin embargo, para él, que prevé el dolor que le causaría si afectara su salud, la misma comida le resulta siendo un objeto desagradable. Éste teme y se resiste a él, ya que conoce que cuanto más rico sea el sabor más sufrirá; por lo tanto, el placer del paladar que derivará de la comida es realmente un mal que le produce temor.

En el mundo, aquel que no se ha liberado del error del Ego ni se cuida del peligro de la dispersión de la vida (*vinipātanabhaya*), y de su pasaje hacia el reino de la desdicha, es como el hombre mencionado que posee la peligrosa enfermedad. La existencia de hombres, *Devas* y *Brahmās*, y el placer experimentado por ellos, son como las deliciosas comidas y la sensación de

placer derivadas de él. El Estado de los seres que renacen en diferentes existencias después de la muerte es como la agonía que el hombre enfermo tiene que sufrir después del placer de probar la comida.

Aquí *Vedayita-dukkha* es sinónimo con *Dukkha-vedanā* el cual está presente en la Tríada de *Vedanā* de *Sukhāya-vedanāya-sampayutta-dhamma*, *Dukkha-vedanāya-sampayutta-dhamma*, y *Adukkhamasukhāya-vedanāya-sampayutta-dhamma*. *Bhayattha-dukkha* es sinónimo de *Dukkha-saccaṃ* y de *Dukkhaṃ*, el cual está presente en la tres características distinguibles de *Anicca*, *Dukkha*, y *Anatta*.

Por lo tanto, el conocimiento perfecto como el prolífico sobre la naturaleza intrínseca de lo perjudicial de las existencias de hombres, *Devas* y *Brahmās*, a igual que los placeres experimentados por ellos, es conocido como el el conocimiento *Dukkha-pariññā*.

Anatta-pariññā significa el conocimiento perfecto y prolífico sobre los fenómenos mentales y materiales como poseedoras de la característica de No-alma. Mediante este conocimiento de las cosas como no-alma, *Anatta-ñāṇa*, todos los fenómenos mentales y materiales que pertenecen a la verdades últimas son discernidas como no-alma. Por ello se discierne también la no-personalidad de la “persona” en el marco de la verdad convencional. Ni las personas ni las criaturas son discernidas como alma o personalidad de los fenómenos mentales y materiales; ni tampoco se discierne que fuera de éstos existe un alma o personalidad que nunca muere sino que transmigra de una existencia a la otra. Si se consigue este conocimiento en un alto grado, se llama *Anatta-pariññā*. El triple *Pariññā* (de *Anicca*, *Dukkha*, y *Anatta*) es llamado *Tīraṇa-pariññā*.

Pahāna-pariññā significa el conocimiento perfecto y competente que disipa las alucinaciones. Disipa los tres *Nicca-vipallāsas* por medio del entendimiento adquirido a través de la contemplación de la Impermanencia, las tres *Sukha-vipallāsas* y las tres

Subha-vipallāsas, por medio del entendimiento adquirido a través de la contemplación del Mal, y las tres *Attā-vipallāsas* por medio del entendimiento adquirido a través de la contemplación de la No-alma.

[Nota del traductor.---

Aquí los tres *Nicca-vipallāsas* son:

1. *Anicce niccanti saññāvipallāso*,
2. *Anicce niccanti cittavipallāso*
3. *Anicce niccanti diṭṭhivipallāso*

Esto quiere decir: que lo impermanente es erróneamente percibido, discernido y observado como permanente.

Los tres *Sukha-vipallāsas* son :

1. *Dukkhe sukhanti saññāvipallāso*,
2. *Dukkhe sukhanti cittavipallāso*,
3. *Dukkhe sukhanti diṭṭhivipallāso*.

Esto quiere decir: que lo perjudicial es percibido, discernido y observado como placer.

Los tres *Subha-vipallāsas* son:

1. *Asubhe subhanti saññāvipallāso*,
2. *Asubhe subhanti cittavipallāso*,
3. *Asubhe subhanti diṭṭhivipallāso*.

Esto quiere decir: que la Impureza es erróneamente percibida, discernida y observada como pureza.

Los tres *Attā-vipallāsas* son:

1. *Anattāni attati aññāvipallāso*,
2. *Anattāni attati cittavipallāso*,
3. *Anattāni attati diṭṭhivipallāso*.

Esto quiere decir: que lo No-alma es erróneamente percibido, discernido y observado como alma. - Fin de Nota del Traductor]

Aquí *Attā* o alma es la supuesta e implícita esencia de una idea pictórica (*santhānapaññatti*) y *Jīva* o la vida es la supuesta e implícita esencia de una idea-agregada (*santatipaññatti*).

De estas dos ilusiones, la primera puede ser erradicada por medio del conocimiento de los dos tipos de verdad, la última y la convencional; pero la última puede ser erradicada solamente cuando *Anicca-pariñña* alcanza su nivel máximo.

Aquí, por *Santati* se refiere al continuum de los agregados del mismo tipo, y por *Ñāṇasantati* se refiere la continuidad de los agregados de diferentes tipos.

Este *santati* es de dos tipos mental y material. Y el continuum de la variedad del agregado material es nuevamente subdividido en cuatro clases, en aquellos producidos por *Kamma*, por mente, por temperatura, por el alimento. Cada uno de estos tipos de continuidad está sujeto a cambiar si las causas respectivas de cada una cambian. Cuando el cambio toma lugar, el cambio del continuum, de la clase de *Kamma* producido no es aparente pero el de la clase de la mente es muy aparente. En el simple acto de sentarse, serán observados muchos movimientos de diferentes partes del cuerpo. Estos movimientos y acciones no son más que los cambios de la continuidad de los agregados. En cada agregado existen tres periodos; nacimiento, crecimiento-y-decaimiento, y muerte. Nacimiento es llamado *jāti*, crecimiento-y-decaimiento es llamado *Jāra*, y muerte es llamado *Marāṇa*. En cada paso del acto de caminar existe un comienzo, un intermedio y un fin. Estos son respectivamente nacimiento, crecimiento-y-decaimiento, y muerte. Aunque decimos “un paso”, esto connota todo el cuerpo; es decir, todo el cuerpo emprende el cambio; los agregados de todo el cuerpo emprenden nuevos nacimientos, nuevos crecimientos-y-decaimientos y nuevas muertes. Si se dan un ciento o un millar de pasos en el transcurso de una caminata, entonces, se da lugar un ciento o un millar de nacimientos, crecimientos-y-decaimientos, y muertes en todo el cuerpo. Cada paso puede subdividirse a su vez en dos, como el levantamiento de una pierna y el descenso de la misma hacia el piso. Y en cada paso se debe notar su nacimiento, crecimiento-y-decaimiento y muerte.

Lo mismo se cumple bien en relación a todas las

posturas del cuerpo como, por ejemplo, estar de pie, sentado, durmiendo, estirándose, encorvándose, etc. Solamente que debe entenderse aquí que todo cansancio, inflamación, irritación, de infligirse, estados de dolor son cambios de la continuidad de los agregados producidos por la temperatura. Ambas, la exhalación y la inhalación comienzan, se desarrollan y terminan y todas son discernibles. La fase de continuación, de estabilidad en la existencia de los agregados, es inmediatamente seguida por el decaimiento, el cual, en conexión con tal materia, es llamado estado exhaustivo o cansancio. Es producida por materia inflamada e irritada, y a través de ella surge el dolor no soportable. Entonces, a través de esta sensación de dolor, la gente toma consciencia de la presencia del estado exhaustivo; pero no aprehenden sobre el perpetuo crecimiento-y-decaimiento de la continuidad. El cansancio es por cierto el nombre aplicado al crecimiento-y-decaimiento de la continuidad de los agregados el cual aparece en su comienzo fuertemente y vivaz; mientras que el término de cada uno de estos agregados es la muerte del continuum (*santati-marāṇa*). De la misma forma debe entenderse que existen comienzo, desarrollo y final en todos los agregados producidos por una risa, una sonrisa, una alegría, una tristeza, una lamentación, un gemido, un llanto, una codicia, el odio, la fe, el amor, etc. Al hablar también es obvio que en cada palabra se manifiesta un comienzo, un intermedio y su final, las cuales son respectivamente los nacimientos, crecimientos-y-decaimientos, y muertes del lenguaje.

En relación con la materia producida por la temperatura, los agregados surgen y cesan en cada roce de aire con un abanico, durante la estación de verano. Exactamente de la misma forma, mientras nos duchamos surgen y cesan los agregados cálidos cada vez que vertemos el agua sobre nosotros mismos. Cansancio, fatiga, agregados enfermizos, generalmente hablando, son cambios producidos en la continuidad de la temperatura. Observamos cambios en el cuerpo a través de la ingestión de comida caliente y fría los cuales son debidos a veces a la temperatura (*utu*). El surgimiento, el incremento y

la duración de una enfermedad a través de los alimentos y medicinas apropiadas, son también debidos a la temperatura. Inclusive en los agregados producidos por la mente, puede haber cambios producidos por la temperatura. En relación con los agregados producidos por las esencias nutrientes, debe tenerse en cuenta que la escasez o la abundancia de carne, vigoriza o debilita la fuerza vital. Por vigor de la fuerza vital, nos referimos a que tan pronto como la carne ha entrado a nuestro estómago, la fuerza vital penetra en todo el cuerpo haciéndolo vigoroso y fuerte. Por lo tanto, la cosa más importante para todas las criaturas es prevenir el decaimiento de la fuerza vital e incrementarla. Lo que llamamos ganarse la vida en el mundo no es más que obtener los suministros regulares de alimento para la mantención de la fuerza vital. Si las personas sostienen que es de gran importancia mantener la vida, será obvio para ellos que es de máxima importancia proveer suficiente suministro de alimentos apropiados. Es más necesario suministrar alimentos que incrementar la sangre; ya que, si el suministro de alimento en el estómago es reducido, toda la sangre y la carne del cuerpo gradualmente decrecerá. La vida de la cualidades materiales producidas-por-*kamma*, como los ojos, los oídos, etc, es *jīvita-rūpa*, y la fuerza vital de la cual depende es el suministro de alimentos. Si falla el suministro de alimentos, todo el cuerpo, conjuntamente con la fuerza vital, falla. Si el suministro de la carne se suspende por seis o siete días, la fuerza vital de todos los materiales producidos por *kamma*, llegarán a su final. Entonces se dice que los seres mueren. Por tanto, no es necesario indicar los cambios (esto es, nacimiento, crecimiento-y-decaimiento, muerte) de los agregados de los materiales producidos por los alimentos, ya que ellos son aparentes para todos.

Lo que ha sido mostrado es el crecimiento-y-decaimiento y la muerte de la continuidad de los agregados materiales.

Ahora vayamos a la continuidad de los fenómenos mentales. Estos son también números. Cada uno conoce su propia mente. Existen continuidad de varios tipos de codicia, o varios tipos de odio, varios

tipos de monotonía, o varios tipos de fe, o varios tipos de amor. En el simple acto de sentarse solamente, se reconocen varios tipos de incontables pensamientos. Cada proceso de pensamiento posee su nacimiento, decaimiento y muerte. Todos se conocen así: “ha surgido codicia en mí en este momento” o “ha surgido odio en mí en este momento”, o “ha cesado la codicia en mí” o “ha cesado el odio en mí”. Sin embargo, no se puede decir que éstos han cesado para siempre o que ellos han llegado a su completo final, ya que esto es sólo una cesación temporal o muerte del proceso o del continuum de los pensamientos. Si las circunstancias son favorables surgirán instantáneamente otra vez. Lo que se acaba de mencionar es una exposición del decaimiento y muerte del continuum mental.

Ñātta-pariññā es relevante para *Tiraṇa-pariññā*, el cual es a su vez relevante para *Pahāna-pariññā* la única cosa necesaria.

Exposición de *Tiraṇa-pariññā*

Las tres marcas o características distinguibles son:

1. *Anicca-lakkhaṇa*: La Marca de la Impermanencia.
2. *Dukkha-lakkhaṇa*: La Marca del Mal.
3. *Anatta-lakkhaṇa*: La Marca de la No-alma.

Anicca-lakkhaṇa o la Marca de la Impermanencia, es la característica de la esfera de *Vipariṇāma* y de *Aññathābhāva*.

Vipariṇāma significa metástasis, es decir, una radical naturaleza de cambio, transformación; cambio de un estado presente a uno que no es el presente. *Aññathābhāva* significa subsecuente cambio del modo. Si las esferas de *Vipariṇāma* y *Aññathābhāva* son expuestas en la perspectiva de la visión mental, será discernido distinguiblemente que los fenómenos mentales y materiales los cuales están dentro de la esfera de estos dos, *Vipariṇāma* y *Aññathābhāva*, son realmente impermanentes. Por lo tanto hemos afirmado: “El *anicca-lakkhaṇa* de la marca de impermanencia, es la característica de la esfera de *Vipariṇāma* y *Aññathābhāva*.” Cuando observamos y

analizamos claramente en la mente la llama de una lampara durante la noche, notamos la flama conjuntamente con sus cinco características distinguibles, esto es, nacimiento, crecimiento, continuación, decaimiento y muerte. Notamos que el fuego está momentáneamente surgiendo. Éste es el nacimiento del fenómeno material, pero no es el fuego. Observamos que la flama después de surgir está constantemente desarrollándose. Éste es el crecimiento del fenómeno material; pero no es el fuego. Observamos que la flama está ininterrumpiblemente continua en su estado normal. Ésta es la secuencia del fenómeno material, pero no es el fuego. Observamos que el fuego comienza a debilitarse y reducirse. Éste es el decaimiento del fenómeno material, pero no es el fuego. Observamos que el fuego se extingue totalmente. Ésta es la muerte del fenómeno material, pero no es el fuego. La propiedad de alta temperatura por supuesto que es el fuego. La flama centella meramente debido a la presencia de estas cinco características distinguibles. A veces puede centellar cuando la lampara es movida, en ese caso puede decirse que centellea debido al viento. Estos cinco rasgos distinguibles son por lo tanto cambios subsecuentes (*Aññathābhāva*) del fuego, llamada las Marcas de la Impermanencia. Mediante la observación y la consideración de estos cinco rasgos distinguibles, puede entenderse que el fuego es un objeto impermanente. Similarmente debería entenderse que todas las cosas móviles son objetos impermanentes.

La apariencia móvil del más pequeño átomo de la materia, el cual no es discernible por el ojo humano, es descubierta a través de la ayuda del ingenioso revelador de los secretos de la naturaleza, el microscopio. A través del descubrimiento de estos aspectos móviles, algunas personas de occidente --Leibnitz y Fechner, por ejemplo--, creen en la actualidad que estos fenómenos materiales son seres vivos. Pero en realidad estos no son seres vivos, y los aspectos móviles se deben a la reproducción de los fenómenos materiales a través de la función de los cambios físicos (*utu*). Por medio de la reproducción nos referimos aquí a *Ācaya-rūpa*. En algunos

organismos, por supuesto, puede haber organismos vivos existentes.

Cuando observamos la corriente del agua de un río, o en el hervor de agua en una olla, discernimos aspectos móviles. Estos son las reproducciones de los fenómenos materiales producidos por el cambio físico. Y el agua que pareciera estar quieta ante el ojo desnudo del hombre, se verá que posee aspectos móviles con la ayuda de un microscopio. Éstas dos son reproducciones del fenómeno material producido por el cambio físico. Aquí, “reproducciones” significa constantes integraciones de un nuevo fenómeno que a su vez es llamado *ācaya-rūpa*. Al discernir las integraciones de un nuevo fenómeno, la subsecuente muerte o desaparición del fenómeno precedente, el cual es llamado *Aniccatū-rūpas*, son también discernidos. Cuando la integración de nueva materia y la muerte de una antigua materia se manifiestan de momento a momento, *Santati-rūpa* es discernible. Cuando la reproducción es excesiva, el *Āpacaya-rūpa* es discernible. Cuando la muerte de la materia antigua es excesiva, *Jaratā-rūpa* es discernible. Hemos mostrado anteriormente que en cada árbol, raíz, rama, hoja, brote, flor y fruto existen cinco marcas distinguibles. Así pues, cuando los observamos con la asistencia de un microscopio, vemos que están llenas de infinitesimales organismos moviéndose como si fuera seres vivos, pero en realidad estos son meras reproducciones de la materia producida por los cambios físicos.

En relación al cuerpo de los seres vivos o la personas, estas cinco marcas distinguibles pueden ser también discernibles en cada miembro del cuerpo, como por ejemplo el cabello, los dedos de la manos, los dedos de los pies, los dientes, [la piel interior](#), [la piel exterior](#), los músculos, los nervios, las venas, los huesos grandes, los huesos pequeños, la médula, el riñón, el corazón, el hígado, las membranas, los pulmones, los intestinos, la víceras, el alimento no digerido, el alimento digerido, y el cráneo. Así, si observamos con la ayuda de un microscopio, se verán organismos moviéndose como si fueran pequeñas criaturas. Éstos son las reproducciones de la materia producida por el *Kamma*, la mente, el alimento y los cambios físicos.

Pueden haber, por supuesto, en algunos casos microbios. Así, si observamos con la visión de la mente, la marca de la impermanencia en toda la materia del cuerpo será claramente discernible.

Lo que acaba de exponerse es la marca de la impermanencia de la materia.

En el fenómeno mental, esto es, en la mente y sus concomitantes, la marca de la impermanencia la cual posee dos rasgos distintivos, de cambio radical (*vipariṇāma*) y cambio subsecuente (*aññathābhāva*), no es menos claro de percibir. En el mundo, todos sabemos que existen muchos términos diferentes y expresiones que se aplican a los diferentes modos y maneras de los elementos de la mente y el cuerpo los cuales están incesantemente surgiendo y desapareciendo. Por ejemplo, existen dos expresiones, “ver” y “no-ver” los cuales son utilizados para describir la función de la vista. “Ver” es un término asignado al elemento de la consciencia-de-la-vista; o, cuando decimos “alguien ve”, éste es el término aplicado para describir el surgimiento de la consciencia-de-la-vista desde la configuración de la cuatro causas, conocidas como la base visual, la forma visual, la luz, y la atención. Y cuando decimos, “alguien no ve”, esta es la frase que utilizamos para la descripción de la no existencia de la consciencia-de-la-vista. Cuando en la oscuridad de la noche, no se encuentra presente ninguna fuente de luz, la consciencia de la vista no surge sobre la base-visual; está temporariamente suspendida. Pero surgirá cuando la luz de una flama, por ejemplo, se manifieste. Y cuando la luz desaparezca, la consciencia-de-la-vista cesará nuevamente. Mientras existan cinco rasgos distinguibles presentes en la flama, si la luz apareciera, el ver también aparecería, y la visión también aparecería. Si se desarrolla la luz, entonces también se desarrolla la vista. Si la luz continúa, entonces también continuará la vista. Si la luz decae, entonces la visión decae. Y si la luz cesa, entonces la visión también cesa. Durante el día, estos dos términos gemelos “ver”, “no ver” también puede utilizarse. Si no existe obstrucción, uno ve; y si existe obstrucción, uno no ve. En relación a los párpados, si están abiertos, uno ve; si están cerrados, uno no ve.

Lo que acaba de ser expuesto en *Vipariṇāma* y *Aññathābhāva* de la consciencia de la vista a través de una causa ocasional, es la luz. En el caso de la destrucción de la base visual durante la concepción, la consciencia de la vista es pedida para siempre. Si la forma visual es apartada de la vista, la consciencia de la vista también cesa. Mientras se duerme, no hay atención, así que la consciencia de la vista está desactivada por un lapso de horas. La génesis de todas las clases de consciencia que toman lugar en el proceso de las puertas de la vista es entendida mediante el término “ver”; y la ausencia de esta es entendida mediante el término “no ver”. Similarmente en cada función de escuchar, oler, saborear, y tocar, el par de expresiones (de que “se da” o “no se da”) es obtenible, y debe ser tratado conforme a su impermanencia, esto es, conforme a *Vipariṇāma* y *Aññathābhāva*, de la misma manera como en el caso de la consciencia-de-la-vista. En relación a la cognición-mental, éste posee muchos modos, y cada uno es aparente en su naturaleza respecto a *Vipariṇāma* y *Aññathābhāva* a través de los cambios de los diferentes tipos de pensamiento. Entre los concomitantes mentales, si se tomase por ejemplo el sentimiento, los cambios del placer, dolor, júbilo, la lamentación e indiferencia hedónica, son muy evidentes. Así también, los cambios en la percepción, la aplicación inicial, de lo bueno a lo malo y viceversa, son bastante obvios. Pueden notarse fácilmente a través de cualquiera, que en la simple postura de estar solamente sentado, la codicia, el desinterés, el odio, la cordialidad están cada una surgiendo en diferentes instantes.

Lo que se acaba de exponer es la impermanencia del fenómeno mental. Eso es todo con respecto a la Marca de la Impermanencia.

Sobre la Marcas Malignas o Nocivas

En resumen, las marcas de la impermanencia de *Vipariṇāma* y *Aññathābhāva* pueden ser llamadas también las Marcas Malignas, y por ello deben ser temidas por el sabio a través del *Samāsāra*, la evolución

de la vida. ¿Por qué deben ser temidas por el sabio? Porque, en el mundo, los peligros del decaimiento y la muerte son los peligros que más deben temerse. *Vipariṇāma* no es más que el decaimiento momentáneo y la muerte; es la vía hacia la muerte de *Vinipātana* (la Dispersión de la vida hacia diferentes esferas). Todas las criaturas permanecen con vida si desplazarse a otras existencias sólo porque están sostenidas por varios métodos de preservación. *Vipariṇāma* debe también ser temida en vista a sus desventajas que pueden ocasionarnos. *Ācāya*, *Upacāya* y *Santati* que son las características de *Aññathābhāva*, también pueden traer muchas desventajas. Pueden establecer en el cuerpo físico muchos tipos de enfermedades y aflicciones. Pueden establecer en el continuum mental muchos tipos de aflicciones (*Kilesa*), muchos tipos de alucinación, o muchas otras desventajas más. Todo fenómeno material posee estas dos marcas de impermanencia; y también todo fenómeno mental perteneciente al *Kamma-loka*, *Rūpa-loka* y *Arūpa-loka* posee las dos marcas de la Impermanencia. Por lo tanto, las existencias, o los cuerpos (incluidos los mentales y materiales) de los hombres, *Devas*, y *Brahmās* están todos sometidos por esta nocividad o este mal. En las dos marcas de la impermanencia siempre presentes existen aproximadamente tres diferentes marcas malignas, conocidas como: *Dukkhadukkhatā*, *Saṅkhāradukkhatā*, y *Vipariṇāmadukkhatā*.

Dukkhadhukkhatā significa ambos dolores, físicos (*kāyika*) y mentales (*cetasika*). *Saṅkhāradukkhatā* es el estado de las cosas (esto es, fenómeno material y mental) los cuales existen sólo si están siempre determinados, condicionados, y mantenidos con una gran adopción de esfuerzo en cada existencia. Las existencias de los cuerpos (*khandhas* o la suma total de un ser) de los *Brahmās* poseen una gran cantidad de *Saṅkhāradukkha*. Apenas una persona de cada cien que haya abandonado todos los placeres sensuales, renunciado al mundo, y practicado las “Estaciones” sin vínculo con su propia vida, obtendría después de su muerte la existencia como una *Brahmā*. Aunque las personas saben que tal existencia es algo muy bueno, no se aventuran a practicarlo, ya que lo consideran

muy duro, difícil y doloroso. Cuando se consiguen los *Jhānadharmas* y los conocimientos supernormales, deben mantenerlo con mucho cuidado y temor, porque si no, son susceptibles de retroceder en cualquier momento en la más insignificante ocasión.

Vipariṇāmadukkhatā es el estado de destrucción, o el estado de la muerte después de la concepción, si las circunstancias son favorables en cualquier momento, día u hora. Las existencias, o los cuerpos de los hombres, *Devas* y *Brahmās* son todos realmente nocivos, ya que están sometidas en alto grado por las conocidas tres marcas malignas.

Hablando en forma general, existen once marcas nocivas o malignas:

1. *Jāti-dukkha*: el sufrimiento de nacer.
2. *Jāra-dukkha*: el sufrimiento del decaimiento.
3. *Marāṇa-dukkha*: el sufrimiento de la muerte
4. *Soka-dukkha*: el sufrimiento de la Tristeza.
5. *Parideva-dukkha*: el sufrimiento de la lamentación.
6. *Kāyika-dukkha*: el sufrimiento corporal.
7. *Cetasika-dukkha*: el sufrimiento Mental.
8. *Upāyāsa-dukkha*: el sufrimiento de la Desesperación.
9. *Apiyasampayoga-dukkha*: el sufrimiento por asociación con enemigos.
10. *Piyavippayoga-dukkha*: el sufrimiento debido a la separación de los amados.
11. *Ichhavighata-dukkha*: el sufrimiento debido al no cumplimiento de lo deseado.

De estos, *Jāti* significa nacimiento o reproducción. Es de tres tipos, conocidos como: *Kilesajāti*: nacimiento de las contaminaciones, *kammajāti*: nacimiento de las acciones, *Vipākajāti*: nacimiento de los efectos.

De estos tres, *Kilesajāti* es el nacimiento de la reproducción de las impurezas como la codicia, el odio, el aburrimiento, el error, la presunción, etc.

Vipākajāti es el nacimiento o reproducción de los diferentes tipos de enfermedades, diferentes tipos de aflicciones, y diferentes tipos de sensación de dolor en el cuerpo, o la reproducción de miserables e

inferiores existencias como las de las aves, animales, etc. Entre los *Kilesajāti*, la codicia es muy feroz y violenta. Surge en cualquier momento que encuentra una circunstancia favorable, como la multiplicación del fuego alimentado por la pólvora. Cuando surge puede suprimirse con dificultad bajo cualquier medio; se desarrolla en volúmenes en un instante. Por lo tanto, es realmente “nocivo”, y es por ello que es muy temido por todos los *Ariyas*. Lo mismo debería ser comprendido en conexión con el odio, la monotonía, etc., los cuales éticamente ascienden en número a mil quinientos en número. De la misma manera que una montaña que sirve de hogar para todo tipo de serpientes venenosas es temida por la gente y nadie se atreve a aproximarse a ella, de igual forma la existencia de hombres, *Devas*, y *Brahmās* son temidas; y ningún *Ariya* se atreve a aproximarse a ellas con la impresión de: “yo” y “mi cuerpo” ya que son las cunas de las impurezas mencionadas. Por lo tanto son realmente “maligos” y deben ser temidos.

Sobre *Kammajāti*; las acciones inmorales físicas, en lenguaje y pensamiento representan el desarrollo de las contaminaciones. Por lo tanto, son equivalentemente feroces como las contaminaciones. Por lo tanto, este *kammajāti* es también realmente “maligno” y debe ser temido por todos los *Ariyas*. De igual manera como en aquellos pueblos donde los ladrones y delincuentes que se apoderan de las calles son temidos, y la gente buena no se aventura a aproximarseles, así también las existencias de hombres, *Devas*, y *Brahmās* son temidas, y ningún *Ariya* se atreve a aproximarse con impresiones como por ejemplo “yo” y “mi cuerpo”, ya que son los lugares del nacimiento de *kammajāti*.

Sobre *Vipākajāti*, debido a lo terrible que son *Kilesajāti* y *Kammajāti*, *Vipākajāti*, el renacimiento dentro de los planos de la miseria es también y será siempre una terrible situación en la revolución de las existencias.

Por lo tanto, las existencias de hombres, y las otras mencionadas, a las cuales se adhieren *Vipākajāti* conjuntamente con *Kilesajāti* y *Kammajāti*, son verdaderamente “maligos”. La acción moral y los reinos afortunados suministran alimento para tales

contaminaciones, combustible para las flamas de la impurezas, así que el nacimiento de las acciones morales y el nacimiento de los resultados, son todos ellos obtenibles a través del *Kilesajāti*. Eso es todo respecto a *Jātidukkha*.

Concerniete a *Jāradukkha* y *Marāṇadukkha*: estos son decaimientos y muertes momentáneos, que siguen a los seres desde el momento de la concepción y están listas en todo momento para hacerlos caer en el decaimiento, la muerte y los planos de desdicha cuando las oportunidades para la misma ocurran. Éstas se obtienen también en conexión con *Vipariṇāmadukkha*; y como siguen los pasos de todos los seres vivos en todas las existencias desde el momento de la concepción, las existencias de los hombres, *Devas* y *Brahmās* son verdaderamente “maligos”. Eso es todo respecto a *Jāradukkha* y *Marāṇadukkha*.

Sokadukkha, *Paridevadukkha*, *Kāyikadukkha*, *Cetasikadukkha*, y *Upāyāsadukkha*, siempre persiguen a las existencias de los hombres y *Devas*, y están siempre listas para surgir cuando aparece la oportunidad. El reino de los planos *Niraya* y *Petas* son reinos de triteza, lamentación, dolor, aflicción y desesperación.

Eso es todo respecto a los cinco tipos de *Dukkha*.

Llegar a relacionarse con personas, criaturas, cosas, objetos con los cuales uno no desearía tener contacto o no desearía siquiera verlos, es *Apiyasampayoga Dukkha*.

Separación de las personas, criaturas, cosas y objetos con los cuales uno quisiera mantener contacto o estar cerca, y nunca estar alejado durante la vida o a través de la muerte -- esto es *Piyavippayoga Dukkha*

Esforzarse duro, pero en vano, para obtener nada es *Ichhāvighātadukkha*.

Estos “males” o *Dukkhas* son muy numerosos y bastante evidentes, y también son frecuentemente encontrados en el mundo. Por lo tanto, las existencias, o los cuerpos de los hombres, *Devas* y *Brahmās* son realmente “nocivos” o “maligos”. De

estos once tipos de *Dukkha*, el nacimiento, el decaimiento y la muerte, son los más importantes. Eso es todo respecto a las Marcas “malinas” o “nocivas”

Anattā

La marca mediante la cual son entendidas los fenómenos mentales y materiales como no-alma es conocido como *Anatta-lakkhaṇa* o la marca de la No-alma. Al considerar la palabra *Anatta*, tiene que entenderse primero el significado de *Attā*. *Attā* en el sentido ordinario significa esencia, o substancialidad. Por esencia o sustancialidad se refiere, como ya hemos explicado en conexión a la Verdad Última, la arcilla la cual es la esencia o la sustancialidad de la olla de barro. La palabra “olla” es simplemente el nombre mediante el cual es indicado una determinada idea pictórica (*santhānapaññatti*); no es un nombre para la tierra. Y una idea pictórica no posee esencia o substancialidad como una cosa última; aquí tierra únicamente es una cosa última y posee esencia o substancialidad. Si se hace la pregunta: “¿Existe tal cosa como una olla en el mundo?” aquellos que son incapaces de diferenciar entre los dos tipos de verdad, la convencional y la última, responderían que la olla existe. Habría que pedirles que señalaran la olla. Entonces ellos señalarían una olla de barro cerca de sus manos, diciendo “¿No es esto una olla?”. Sin embargo, no es correcto para ellos afirmar que la arcilla es la olla; esta alegación es falsa. ¿Por qué es una falsa alegación? Simplemente porque la tierra es una entidad última y posee esencia o substancialidad; mientras que la olla es una mera concepción sin ninguna esencia o substancialidad, etc; es como el espacio, es nulo. Alegar que la tierra es la olla, es en efecto intentar reflexionar que la esencia de la tierra constituye la esencia o la substancialidad de la olla, lo cual es un hecho real, ya que la olla no es más que una mera representación de la mente, no posee esencia substancial de ninguna forma. Aquí, lo que en realidad es una olla inexistente se convierte en una olla existente, y la tierra se convierte en el *Attā* de la tierra, de tal forma que la tierra y la olla se convierten en una sola cosa, la identidad de una de ellas se

confunde con la otra. Por esta razón es que llamamos a ésta una alegación falsa. En esta ilustración, la “tierra” corresponde a los Cinco Agregados o sus constituyentes, fenómenos material y mental, mientras que la “olla” corresponde a las personas o los seres. De igual forma como la arcilla se convierte en la esencia de la olla en la sentencia que la tierra es la olla; así también los Cinco Agregados o sus constituyentes se convierte en *Attā* o la esencia de las personas y las criaturas, cuando se dice que los Agregados son personas y criaturas. Éste es el significado de *Attā*.

Ahora *Anattā*. En la expresión “la olla de barro”; si uno es capaz de discernir que la tierra es una cosa, y que la olla es otra, y que la tierra es una entidad última y que la olla es una mera concepción de la mente; y otra vez, que la tierra no es la olla, y la olla no es la tierra, y que también es falso llamar a la tierra, olla; y llamar a la olla, tierra; entonces la tierra se convierte en esencia o en el *Attā* de la olla, pero se convierte en *Anattā*: ya que al mismo tiempo también, la olla es vista como nula, como el espacio, ya que es una mera concepción de la forma. Un resultado semejante es obtenido si uno es capaz de discernir sobre los Cinco Agregados y el fenómeno mental y material así: El Grupo de los Cinco Agregados son las entidades últimas; las personas o las criaturas son las ideas derivadas de las formas y el continuum; por lo tanto los fenómenos no son personas ni criaturas; y las personas y criaturas no son tales fenómenos. Si los fenómenos son llamados personas y criaturas, éstos son también nombres falsos para ellos; y si las personas y las criaturas son llamadas fenómenos, ésto también es falso. Consecuentemente los fenómenos se convierten no en la esencia de las personas sino en *Anattā*, visto que son meras ideas derivadas de las formas y el continuum de los fenómenos.

Lo que se acaba de señalar es una exposición del significado de *Anattā*.



Las marcas de la Impermanencia y la Nocividad

expuesta en la páginas anteriores son también las marcas de la No-alma (*Anattā*). ¿Cómo? Se supone que las ideas (*paññatti*) sobre los hombres y las criaturas son eternas e inmortales ambas en esta existencia y en las que les sigue, y se ha explicado que los fenómenos no son eternos ya que están sujetos a un decaimiento momentáneo y a la muerte lo que representa las marcas de la impermanencia; y también porque están constantemente desapareciendo y reproduciéndose muchas veces más allá de la posibilidad de ser enumeradas, inclusive durante un día, cuya marca es el tipo de impermanencia conocida como *Aññathābhāva*.

No obstante, en las ideas (*paññatti*) sobre personas y criaturas ninguna marca de *Vipariṇāma* y *Annathābhāva* va a ser encontrada. Si tales marcas fueran encontradas en las ideas (*paññatti*) sobre personas y criaturas, entonces, por supuesto, las ideas de *Paññattiyo* estarían también sujetas al nacimiento, el decaimiento y la muerte, y nacerían, declinarían y morirían muchas veces en un solo día. Pero como las marcas no van a ser encontradas en el *Paññatti* o las ideas, discernimos estas marcas solamente en el fenómeno material o mental. Por lo tanto, se llega a la siguiente conclusión, que el fenómeno mental y material, es decir, *Nāma-rūpa-dhamma* no van a ser considerados como la esencia o la substancialidad de las personas o las criaturas. Es de esta forma que la marca de la “No-alma” se convierte en la marca de la impermanencia, en concordancia con el Texto: “*Asāraṅkatthena anattā*,” o “en relación a un ser sin un núcleo, se utiliza la palabra *Anattā*.”

¿Cómo se convierte la marca maligna en la marca de la impermanencia? Las marcas malignas son muy dañinas, muy desventajosas, y muy insatisfactorias; y todas las criaturas desean estar en buen estado, ser prósperos, y estar satisfechos. Si el fenómeno mental y material es la verdadera esencia de las personas y las criaturas, los fenómenos y las personas deberían ser uno y lo mismo. Y si esto fuera así, sus deseos deberían ser también uno y lo mismo; es decir, el deseo de las personas debería también ser el del fenómeno y viceversa. Pero si esto no es así, entonces

cada uno debe ser una cosa distinta de la otra. Aquí por “deseo de las personas” nos referimos a la Codicia (*Lobha*) y Deseo-de-hacer (*chanda*) y por “el deseo del fenómeno”, la ocurrencia de las cosas de acuerdo a una causa. Una característica principal de las personas y las criaturas es el ansia por la felicidad mental y corporal; y una distinguible y eminente característica de los fenómenos es su uniformidad con sus causas o condicionamientos: es decir, el surgimiento y la cesación del fenómeno está sujeto a las causas, y nunca conforme plenamente con el deseo de las personas, las cuales se encuentran contrapuestas a las causas. Por ejemplo: si se desea el calor entonces debe buscarse las causas que lo produce; o si se deseara el frío, debería buscarse las causas que lo producen; para ningún hombre es posible vivir mucho simplemente deseando algo; ninguna persona puede llegar a los mundos de los Afortunados simplemente deseándolo, entonces debe buscarse las causas de esto, las acciones morales y virtuosas; nadie puede surgir en los mundos de los afortunados simplemente deseando renacer en ellos. A veces es erróneo pensar o creer que uno puede ser lo que uno deseara ser, respecto a las situaciones que se han cumplido después de haberlo deseado, aunque el hecho real es que ha ocurrido sólo conforme con la causa que había sido previamente anhelada y provocada. [Se piensa o se cree erróneamente que uno puede ser lo que uno desee ser, en relación a los deseos que posteriormente se ha vuelto realidad, aunque el hecho real es que esto se haya manifestado debido a las causas que previamente habían sido anheladas y que dieron lugar a que jueguen su rol.](#) Estos también creen que sus deseos siempre se cumplen, cuando se encuentran a sí mismos viviendo felizmente en viviendas provenientes de existencia previas. Pero en realidad, si uno observa este mundo y aprecia cuan grande y cuan numerosos son los asuntos de negocios, ocupaciones, etc, en los hombres en toda su extensión y variedad, se discernirá prontamente con la visión mental que el *Saṅkhāradukkha*, y el *Dukkha* asociados con los *Saṅkhāras*, es grande y múltiple y precisamente en la misma medida que las actividades humanas. Y este *Dukkha* es debido al alumbramiento o

establecimiento de la causas necesarias para conseguir los efectos deseados; ya que el fenómeno no puede convertirse exactamente en todo lo que los seres podrían desear que sea, ni tampoco pueden dar ordenes sobre cómo ellos desean que sean las cosas. Simplemente es así cómo se sostiene las marcas de *Saṅkhāradukkha* a nuestro alrededor, se hace evidente que el fenómeno no están conformes por sí mismo al deseo de la personas y las criaturas, y por lo tanto no son su substancia o su esencia.

Adicionalmente, debe notarse también cuan conspicua es la no-substancialidad en relación con *Dukkhadukkhatā*, *Vipariṇāmadukkhatā*, *Jātidhu-kkha*, *Jāradukkha*, *Marāṇadukkha*, etc.

Eso es todo respecto a la marca de *Anattā* desde el punto de vista de *Dukkha*.



Los tres conocimientos pertenecientes al Entendimiento que explican totalmente el significado de las Tres Marcas, son llamadas *Tiraṇa-pariñā*.

Estos tres conocimientos pertenecientes al Entendimiento son:

1. *Aniccavipassanāñāṇa*:

Entendimiento-conocimiento en la contemplación de la "Impermanencia"

2. *Dukkhavipassanāñāṇa*:

Entendimiento-conocimiento en la contemplación de lo "Perjudicial"

3. *Anattavipassanāñāṇa*:

Entendimiento-conocimiento en la contemplación de la "No-alma."

De estos tres Conocimientos el mencionado al final debe adquirirse primero, y además debe también ser adquirido en su totalidad, en virtud de disipar el error de la doctrina del alma. Con el fin de adquirir totalmente el último Conocimiento, antes debe ser introducido el primero ya que, si éste es discernido, el último será fácilmente adquirido. Para el caso del

segundo, no se requiere para su obtención la adquisición del primero. Es a causa de la imperfección del segundo tipo de Conocimiento que el Sendero trascendental posee cuatro grados, y motivo por el cual la concupiscencia y la presunción permanecen sin disipar. Por lo tanto, lo más importante para un practicante del Dhamma es liberarse totalmente del *Apayadukkha*, de lo perjudicial de los Reinos de la Desdicha. No existe vía de escape del *Apayadukkha*, cuyas puertas se abren a los hombres en cuanto desaparezcan las Enseñanzas del Buddha en el mundo. Y escapar del *Apayadukkha* significa desechar todas las acciones inmorales y las visiones erróneas. Desechar todas las visiones erróneas significa desechar totalmente la creencia en un "alma". Por lo tanto, en esta vida en la cual somos tan afortunados de encontrar las Enseñanzas del Buddha, deberíamos esforzarnos por contemplar y meditar sobre la impermanencia de las cosas, de tal manera que nos conduzca plenamente al Entendimiento-Conocimiento de la No-alma. Para confirmar esto, aquí una cita de los textos:

*"Aniccasaññino Meghiya annattasaññā sañhāti
anattasaññino samugghātamaṃ pāpuṇāti diṭṭhe'va
dhammā Nibbānaṃ"*

"Para aquel, O Meghiya, que entiende la impermanencia, la comprensión de la No-alma se manifiesta por sí misma. Y para aquel que comprende la No-alma, la fantasía de un "yo" presidida sobre los cinco agregados es conducida hacia su destrucción; e inclusive en esta misma vida experimenta el *Nibbāna*."

No nos es necesario explayarnos en referencia a la verdad de este texto ya que acabamos de mostrar cómo la marca de la impermanencia puede convertirse en la marca de la No-alma.

Los ejercicios del Entendimiento pueden ser practicados no solamente en soledad como es el caso necesario en el ejercicio de la Calma o *Samatha*, éste puede practicarse en todos lados. La madurez del conocimiento es la principal y única cosa requerida.

Ya que, si el conocimiento madura, el Entendimiento de la Impermanencia puede también fácilmente conseguirse mientras se escucha un discurso, o mientras se vive bajo un régimen ordinario de vida seglar. Para aquellos cuyo conocimiento esté desarrollado, cualquier fenómeno interno o externo, dentro o fuera de casa, dentro o fuera del barrio o la ciudad, es un objeto para que la apreciación del Entendimiento de la Impermanencia pueda crecer y desarrollarse. Pero para aquellos cuyo conocimiento está todavía, por decirlo de alguna manera, en su infancia, esto puede conseguirse sólo si se practica asiduamente el ejercicio de la calma.

La consideración de la muerte momentánea la cual ocurre innumerables veces inclusive en al abrir y cerrar de los ojos, son sólomente requeridos en el desarrollo sobre el *Abhidhamma*. Pero durante la meditación o la práctica del ejercicio del Entendimiento, todo lo que es necesario es la consideración de *Santativipariñāma* y de *Santatiññathābhāva*, es decir, el radical cambio y la secuencia cambiante del continuum, cosas que son visiblemente evidentes y personalmente experimentadas por cualquier hombre con vida.

Los ejercicios de entendimiento que primero tienen que ser adoptados son, los Cuatro Grandes Elementos entre las cualidades materiales, y las seis clases de cognición entre las cualidades mentales. Si uno puede discernir el surgimiento y la cesación de los Cuatro Elementos innumerables veces en un solo día, entonces el cambio, o el discernimiento del resto (es decir, los *upādārūpas*, las cualidades materiales derivadas) también se pueden discernir. Similarmente, en la cualidades mentales, si los cambios de la consciencia son discernidos, lo concerniente a los concomitantes mentales es también discernido. En particular, los sentimientos, las percepciones, las voliciones, etc., entre las cualidades mentales; las formas, los olores, gustos, etc., entre las cualidades materiales, los cuales son extraordinarios, pueden ser adoptados como objetos del ejercicio, ya que capacitan rápidamente al meditador a adquirir fácilmente el Entendimiento de la Impermanencia.

Sin embargo, desde el punto de vista filosófico, el Entendimiento es adquirido en virtud de disipar tales nociones como “criaturas”, “personas”, “alma”, “vida”, “perpetuidad”, “placeres” y liberarse de ese tipo de alucinaciones. La adquisición del Entendimiento también depende principalmente de la comprensión de la Triple Marca, las cuales ya han sido suficientemente discernidas.

Esto es todo respecto a *Tiraṇa-pariññā*.

Pahāna-Pariññā

En las enseñanzas existen tres tipos de *Pahāna* que son necesarias desarrollar:

1. *Tadaṅgapahāna*,
2. *Vikkhambhanapahāna*,
3. *Samucchedapahāna*,
4. *Paṭipassadhipahāna*,
5. *Nissaraṇapahāna*.

Con el objeto de hacerlo claro, debe mencionarse aquí los tres periodos de las Contaminaciones llamados *Bhūmi*.

Estos son:

1. *Anusayabhūmi*,
2. *Pariyuṭṭhānabhūmi*,
3. *Vitikkamabhūmi*.

De estos tres, *Anusayabhūmi* significa el periodo durante el cual la Contaminación no llegan a manifestarse como una propiedad mental representadas por las tres fases del tiempo, esto es, el periodo naciente, estático y de detenimiento, sino que yacen latentes en el continuum de la vida.

Pariyuṭṭhānabhūmi significa el periodo en el cual la Contaminación llega a la existencia proveniente de su estado latente como una propiedad mental en la puerta de la mente cuando algún objeto que posee poder para despertarla produce una perturbación en una de las seis puertas.

Vitikkamabhūmi significa el periodo en el cual la

Contaminación se torna tan feroz e ingobernable que produce voliciones perjudiciales en lenguaje y acción física. Por lo tanto, en la revolución de las existencias que no poseen un comienzo conocido, la gran avidez que persigue al continuum de la vida de las criaturas poseen los tres *bhūmis*. Similarmente, el resto de las contaminaciones, el error, la monotonía, la presunción, etc., cada uno posee los tres periodos mencionados.

Existen tres *Sikkhas*, conocidos como *Sīlasikkha*, el entrenamiento de la moralidad; *Samādhi-sikkha* el entrenamiento del pensamiento extático; y *Paññā-sikkha* el entrenamiento de la Visión Cabal. De estos tres, el primer entrenamiento, que es el entrenamiento de la moralidad, es capaz de disipar o desechar sólo la tercera (*Vītikamabhūmi*) de las tres contaminaciones. Mientras permanescan los dos *Bhūmis* no disipados, las Contaminaciones que son removidas por *Sīla* surgirán una y otra vez y muy pronto se colmarán y llegarán al estado de *Vītikamabhūmi*. Por lo tanto, la erradicación por medio de *Sīla* es llamada *Tadangapahāna*, que significa erradicación temporal.

El segundo entrenamiento, es decir, el entrenamiento del pensamiento extático en el primer *Jhāna*, el segundo *jhāna*, etc., son capaces de disipar o desechar la segunda Contaminación, *Pariyutṭhānabhūmi*, la cual no había sido disipada a través de *Sīla*. Mientras permanezcan todavía los *Anusayabhūmi*, las contaminaciones que fueron desechadas por los *Jhānas* surgirán pronto y se colmarán hasta alcanzar el estado *Vītikamabhūmi* si se encontraran con los obstáculos de los *Jhānas*. Por lo tanto, la erradicación por medio de *Samādhi* es conocida como *Vikkhambhanapahāna*, que significa apartarlo a una determinada distancia. Aquí *Jhāna* puede alejar la Contaminación por un considerable tiempo de tal forma que éstas no surjan nueva y prontamente, ya que es una moral extática y más poderosa que el *sīla*.

El tercer entrenamiento, es decir, el entrenamiento del Conocimiento que pertenece al Entendimiento y al Conocimiento que está vinculado al Sendero

Trascendental, es capaz de disipar y erradicar el primer tipo de Contaminación, *Anusayabhūmi* que todavía no había sido erradicada ni por *Sīla* ni por *Samādhi*. La Contaminación que es enteramente erradicada a través de este entrenamiento, no deja ningún rastro, y no vuelve a surgir nunca más. Por lo tanto, la erradicación por medio de *Paññā* es conocida como *Samucchedapahāna*, que significa, “Erradicación, Eliminación”. El conocimiento perteneciente al Fruto Trascendental erradica las Contaminaciones tranquilizando las mismas Contaminaciones que habían sido desechadas por el conocimiento perteneciente al Sendero Trascendental, y esta erradicación es llamada *Paṭipassaddhi-pahāna*. La erradicación por medio del acceso al *Nibbāna* es llamada el *Nissaraṇa-pahāna*, que significa la total liberación por medio del escape de las ataduras de la existencia por siempre y para siempre. Entonces, hemos visto que el conocimiento es de tres tipos. El Conocimiento del Entendimiento, el Conocimiento perteneciente al Sendero Trascendental y el Conocimiento perteneciente al Fruto Trascendental. De estos, aunque el Conocimiento del Entendimiento es capaz de erradicar el *Anusayabhūmi*, no es capaz de desecharlo completamente. Sólo los conocimientos pertenecientes al Sendero son capaces de erradicar todas las contaminaciones que pertenecen respectivamente a cada Sendero. El conocimiento perteneciente al *Sotāpatti-magga*, el Primer Sendero, disipa totalmente y erradica todas las impresiones erróneas y perplejidades. También disipa todas las acciones inmorales que resultarían en una vida en los reinos de la desdicha, es por eso que no pueden surgir nuevamente. El conocimiento que pertenece al *Sakadāgāmi-magga*, el segundo sendero, disipa toda la concupiscencia y el odio en su forma burda. El conocimiento perteneciente al *Anāgāmi-magga*, el Tercer Sendero, disipa toda la concupiscencia y la mala voluntad sutil que todavía no había sido disipada en el Segundo Sendero. Para él (para el *Anāgāmi-puggalo*, El-que-nunca-retornará) el vínculo de parentesco con el mundo es destruido, y sólo puede renacer en la esfera de los *Brahmā-loka*. El conocimiento perteneciente al *Arahatta-magga*, el

Cuarto Sendero, elimina las contaminaciones que no habían sido disipadas en los senderos inferiores. Y éste (el *arahatta-puggalo*, quien ha destruido todas sus contaminaciones), se hace un *Arahant*, y escapa de los tres *Lokas* o mundos. En el Buddha-Sāsana es *Samuccheda-pahāna* el principal objetivo que debe ser logrado.

Eso es todo respecto a *Pahāna-pariñña*



Ahora mostraré los principales puntos que serán necesarios para aquellos que practican el ejercicio de la visión cabal. De estos tres conocimientos de la visión cabal, el conocimiento de la impermanencia debe ser el primero y el más importante en adquirirse. ¿Cómo? Si vemos con detenimiento la proyección del cinematógrafo, veremos cuan rápido se dan los cambios de las numerosas secuencias fotográficas representando maravillosas escenas, y todo durante un instante. Veremos también que un ciento o más fotografías son requeridas para representar una escena del movimiento de un cuerpo. Estos son, de hecho, las funciones de *Vipariṇāma* y *Aññathābhāva*, o la representación de la Impermanencia o la Muerte, o la cesación del movimiento. Si examinamos cuidadosamente el movimiento en escena, como caminar, pararse, sentarse, dormir, curvarse, estirarse, etc., de las partes del cuerpo durante un instante, observaremos que éstas están llenas de cambios, o llenas de impermanencia. Inclusive en el momento de caminar, durante un simple paso realizado con una pierna, existen numerosos cambios de cuadros los cuales pueden ser llamados cada uno muerte o Impermanencia. Con el resto de los movimientos se da lo mismo. Ahora debemos aplicar esto a nosotros mismos. La impermanencia y la muerte del fenómeno mental y material van a ser encontrados en todos nuestros cuerpos, nuestras cabezas, y en cada parte de ellos. Si somos capaces de discernir claramente aquellas funciones de impermanencia y muerte los cuales están operando en todo nuestro cuerpo, adquiriremos el Entendimiento de la Destrucción, la ruptura, la caída, la cesación y los

cambios de varias partes de nuestro cuerpo en cada segundo y en cada fracción de segundo. Es decir, discerniremos los cambios de cada parte del cuerpo, ya sea pequeña o grande, de la cabeza, de las piernas, de las manos, etc. Si esto fuera discernido así, puede decirse entonces que el ejercicio en la contemplación de la impermanencia está bien adquirido. Y si el ejercicio de la contemplación de la impermanencia está bien adquirido, entonces el de la contemplación de la No-alma estará también bien logrado. Y si esto es discernido así, puede decirse entonces que el ejercicio de la contemplación de la Impermanencia está también bien obtenido. Por la palabra “obtenido” se entiende que el ejercicio ha sido adecuadamente trabajado como si fuera una permanente y continua posesión, durante el resto de la vida, pero no significa que el conocimiento del Sendero y de los Frutos hayan sido adquiridos. La obtención del conocimiento del Sendero y los Frutos, sin embargo, es rápida o lenta, según la oportunidad o la falta de oportunidad, en la práctica de elevadas virtudes. Es también muy difícil ser consciente correctamente de la obtención del Sendero y de los Frutos. De hecho, el Ariyan que ha alcanzado el Primer Sendero difícilmente sabe que se ha convertido en alguien que ha alcanzado el Sendero-de-la-Corriente. ¿Por qué? Por la insondabilidad del periodo latente de las Contaminaciones. Aquellos *yogis* o meditadores que no conocen la insondabilidad del periodo latente de la Contaminaciones, a veces creen que han alcanzado el Sendero-de-la-Corriente, mientras que sus impresiones erróneas y sus perplejidades han sido erradicadas sólo parcialmente, mas no totalmente. Si el error y la perplejidad con todos sus estados latentes son erradicados a través de *Samucchedapahāna*, entonces se habrán convertido en verdaderos agraciados del Sendero-de-la-Corriente. No obstante, los meditadores o practicantes del entendimiento, deben continuar con mucho entusiasmo durante toda su vida con los ejercicios de la contemplación de la Impermanencia hasta que el ejercicio esté sistemáticamente ejecutado. Inclusive los *Araṇhants* no dejan de realizar estos ejercicios para asegurar la tranquilidad mental. Si los meditadores practican este ejercicio por todo el resto de sus vidas, su

conocimiento será desarrollado hasta que traspasen el estado de *Putthujjanabhūmi* y lleguen al estado de *Ariyabhūmi* ya sea antes de la muerte o durante esta misma vida o en la siguiente, en la cual renacerán como *Devas*.



Aquí termina el conciso *Vipassanā-Dīpanī*, o la Guía de

Los Ejercicios del de la Visión Cabal para los estudiantes del Buddha Dhamma en Europa. Fue escrito en Mandalay, mientras residía temporalmente en el Monasterio de *Ratanāsīri*, donde se realizó la Conferencia de la Sociedad de Difusión de la Enseñanzas de Buddha en los Países Extranjeros; y fue terminado en el 14^{to} periodo de crecimiento lunar de Taboung, el año 2458 de la E.B., correspondiente al 26 de Febrero de 1915 de la E.C.

Reconsideraciones de Términos y Frases;

1. ...they are changes in the [continua](#) of aggregates produced by temperature... [continuum](#)
2. ..The Mark of Ill.... [La Marca Maligna....o ..la Marca Nocivao la Marca Perjudicial.](#)
3. Ill : [mal](#), [nocividad](#), [desdicha](#), [mal](#), [sufrimiento](#)
4. ...they take their firm stand on the [ground](#) of the [said many-titled error](#).
5. Son muc for the mark of “ill” [Eso es todo respecto a las marcas malignas o nocivas](#)

Cronología del Trabajo

Primera Traducción: Ciudad de Lima, el 07 de Mayo del 2005.

Primera Pseudo Revisión por el mismo traductor: Ciudad de Lima, el 11 de Mayo del 2005.

Terminado de traducir, editar y formatear por el traductor: Río de Janeiro, 11 de Agosto del 2006, .

Revisión 2 [revisión conjunta con la traducción de [Silvia Pinto](#)]

- 🌸 Rio de Janeiro, 30/10/07, pág. 8.
- 🌸 Miércoles, 31/10/07, 6:40 am — 08:33, pág. 15, *los cuatro mahabhuthas*
- 🌸 Jueves, 01/11/07, 09:26, pág. 20,— *Causas u Origenes*.
05:47 pm pág. 28, *sobre las dos marcas malignas*. pág. 31 después de anattā
- 🌸 Viernes, 02/11/07, 07:11 am — 8:26, pág. 33, *Pahana Pariññā*.
- 🌸 Sábado, 03/11/07, 07:24 am — **F I N.**