

## EL SUTTA DE SUSIMA\*

Plática por el Venerable U Silananda

Traducción española por Patricia Burckle

Anoche les hice una pregunta. ¿Cuál era? ¿Existen practicantes de pura penetración (sukhavipassaka) en los discursos? Para esa información estudiaremos ahora un discurso que se llama el **Sutta de Susima**. Este discurso es interesante porque aquí encontramos Arahants[1] que no tuvieron Jhanas.[2] A pesar de que la palabra en pali 'sukha-vipassaka'[3] no se usa como tal en el discurso, los Arhants en este discurso no poseían jhanas. El comentario decía que eran 'sukha-vipassaka' y esto es algo interesante acerca de este discurso.

Otra cosa interesante en este discurso es la figura central, **Susima**. Susima es un errante o una persona que pertenece a otra religión, que vino con la intención de robarse el Dhamma. No llegó con un corazón limpio pues venía a robarse el Dhamma, el cual encontró y después se convirtió.

El texto de este discurso tiene cerca de ocho páginas en la edición birmana. Yo lo condensé, así es que aquí tenemos cerca de una página y sólo un párrafo.

Este discurso fue impartido mientras el Buda residía en el monasterio Veluvana cerca de la ciudad de Rajagaha. En esa época se dice que el Buda y sus discípulos eran muy respetados por las personas laicas. Ellos estaban complacidos con las enseñanzas del Buda y por esto lo veneraban y realizaban donativos de requisitos y otras cosas. El Buda y sus discípulos estaban en buenas condiciones. Aquellos que pertenecían a otras doctrinas –aquí en el texto se refiere a ellos como heréticos errantes, pero es mejor decir ascetas pertenecientes a otras doctrinas– desde que el Buda apareció habían perdido su popularidad. Ellos no eran venerados o respetados por las personas laicas. Entonces, ellos no recibían tanto como en el pasado.



Un día los errantes hablaron entre sí. “Ahora el Buda y sus discípulos son respetados por los laicos y también obtienen abundantes ofrecimientos de requisitos y nosotros estamos pobres”. Ellos le pidieron a Susima (quien era su maestro) que fuera al Buda y aprendiera el Dhamma. Después podría regresar y enseñarles el Dhamma y a su vez ellos también enseñarían el Dhamma a su gente y entonces, ellos serían respetados y obtendrían abundantes requisitos. Con esta intención **Susima** fue a ver al Buda.

Primero Susima se acercó al venerable Ananda, pues cualquiera que quisiera ver a Buda tenía primero que ver al venerable Ananda y le pidió que lo ordenara. El venerable Ananda llevó a Susima con el Buda, pensando de esta manera: “Yo no conozco a esta persona, no sé el motivo que lo trajo. Buda conoce las mentes de la gente, así es que dejaré que él decida si lo acepta o no”. Llevó a Susima con Buda quien aprobó que se le diera la ordenación. Entonces Susima obtuvo la ordenación en la orden del Buda.

En ese tiempo muchos monjes declaraban haber obtenido su condición de Arahant en la presencia del Buda. Tomaban objetos de meditación y se iban a otros lugares a practicar convirtiéndose en Arahants. Después de convertirse en Arahants regresaban al monasterio y reportaban su logro al Buda. Susima los escuchó declarando sus logros en presencia del Buda y pensó que aquellos que sostenían haber obtenido la condición de Arahant deberían haber obtenido también jhanas y especialmente abhiññas [4]. Fue con estos monjes y les preguntó: “¿Declaraste tu condición de Arahant en presencia del Buda?” Y ellos respondían: “Sí”. Entonces él les preguntaba: “¿Obtuviste poderes sobrenaturales (iddhi vidha)? Y ellos contestaban “No”. ‘**Iddhi vidha**’ es una clase de sabiduría supernatural, es el conocimiento por el cual uno puede volar en el aire o clavarse en la tierra y uno puede realizar cierta clase de milagros. Ese tipo de sabiduría supernatural se llama ‘iddhi-vidha’. Así es que cuando se les preguntó si habían obtenido ‘iddhi-vidha’, ellos dijeron “No”.

El siguiente es el oído divino (**dibbasota**). “¿Obtuvieron oído divino?”, él preguntó. Esto quiere decir que uno es capaz de escuchar un sonido muy lejano o demasiado tenue para ser escuchado por el oído normal, y ellos dijeron “No”.

El tercero es el conocimiento de la mente de los demás (**ceto-pariya-ñana**). Esto quiere decir leer la mente de otra gente. “¿Leen la mente de otra gente?”, él preguntó, y ellos dijeron “No”.

Después está el conocimiento de existencias pasadas (**pubbenivasanussati-ñāna**). Esto significa recordar las vidas pasadas de uno mismo. “¿Pueden recordar sus vidas pasadas?”, preguntó, y ellos dijeron “No”.

Cuando los monjes dijeron “No” a todas sus preguntas, **Susima** dijo “Ustedes declararon la obtención del estado de Arahant en la presencia del Buda y después dijeron también que no obtuvieron estos conocimientos sobrenaturales. ¿Cómo es esto?”.

**De esta pregunta entendemos que Susima pensó, si alguien es un Arahant, debe haber alcanzado estos conocimientos sobrenaturales.** Aún en nuestros días hay gente como Susima. Si alguien es un Arahant esperan que pueda ser capaz de volar por el aire y tales cosas. Ése no es el caso. Una persona puede ser un Arahant, pero puede que no haya obtenido ninguna de los conocimientos sobrenaturales. ¿Cómo le respondieron los Arahants? Ellos sólo dijeron: “Amigo Susima, hemos sido liberados por el medio de la sabiduría (**pañña**) solamente”. Pero Susima no les entendió, así que dijo que no había entendido lo que dijeron y que lo explicaran con detalle. Él dijo “Yo no sé” y los Arahants solamente dijeron “Ya sea que sepas o no sepas, de todas maneras hemos sido liberados por medio de la sabiduría solamente”. Y repitieron su respuesta corta y concisa, sin elaborarla mucho, ni explicarla con detalle. Esto fue algo confuso, al menos para Susima. Ellos no dijeron mucho. Solamente dijeron que los había liberado era ‘**pañña**’. Susima no entendió, pero espero que ustedes sí hayan entendido.

Ya que Susima no entendió la respuesta dada por los Arahants fue hacia Buda y le reportó su conversación con ellos, pidiendo que le explicara con detalle.

Aquí está lo que el Buda le dijo. Es algo también muy corto y profundo—profundo e impenetrable. Primero está el conocimiento de la causa. Esto quiere decir que primero está vipassana. Después está el conocimiento de Nibbana. **Buda sólo dijo eso**, primero hay vipassana y después está la realización de Nibbana. Susima no lo entendió en su totalidad, así que le pidió al Buda que le explicara.

Pero aún así Buda dijo: **“Ya sea que usted sepa o no sepa, de todas maneras hay vipassana primero y la obtención del**



**sendero (magga) o la realización de Nibbana viene después”.** Buda sólo dijo eso.

Este incidente me recuerda a los practicantes de Zen. Son muy afectos a hablar con enigmas. Si les hacen una pregunta, no les darán una respuesta directa. Dirán alguna otra cosa. Ustedes tienen que pensar acerca de ella una y otra vez. Tendrán que invertir mucho tiempo en ella. Después van con el maestro y le dicen lo que sienten acerca de eso y el maestro dirá “No, no es correcto”.

Así es que Buda contestó muy brevemente aquí. Pero pienso que Susima era una persona inteligente o había acumulado perfecciones (paramis) porque entendió cuando Buda dijo **“Primero hay el conocimiento vipassana y luego la realización de las Cuatro Nobles Verdades”**. Quizá él entendió cuando el Buda dijo que habían llegado al estado de Arahant a través de la práctica de vipassana solamente y no a través de la meditación de tranquilidad (samatha), así es que no obtuvieron los conocimientos sobrenaturales.

Buda sabía que Susima era una persona inteligente. También Buda quería que él se convirtiera en Arahant, así es que le enseñó la doctrina **anatta**. Buda le preguntó: “Usted qué piensa: ‘¿Es la materia (rupa) permanente o impermanente?’” Y así continuó y Susima contestó “Impermanente”. Luego Buda preguntó: “¿Es la materia satisfactoria o insatisfactoria (sukha o dukkha)?” Y Susima contestó “Es insatisfactoria”.

“¿Lo que es impermanente e insatisfactorio sigue a su deseo o no?” Y Susima dijo “No”. Ustedes han leído esto en el [Anatta-lakkhana Sutta](#)—**El Discurso sobre las Características del No-yo**. Buda hizo preguntas sobre la materia (rupa), las sensaciones (vedana), las percepciones (sañña), las formaciones mentales (sankhara) y la conciencia (viññana). Al final de la enseñanza, el comentario añade que en este momento Susima se convirtió en Arahant. Eso quiere decir que al final de las preguntas de si los diversos agregados son permanentes o impermanentes, si son satisfactorios o insatisfactorios y si son substanciales o insubstanciales. Entonces llegó a ser un Arahant después de contestar estas preguntas y escuchar la enseñanza de anatta.

La enseñanza de **anatta** aquí no sólo contiene la enseñanza de la impermanencia (**anicca**), insatisfactoriedad (**dukkha**) e

insubstancialidad (anatta), sino también la práctica de vipassana. Buda dijo: **“Cuando vea de esta manera se volverá desapasionado con la mente y la materia y lo que continúa, dirigiéndose a la obtención de la condición de Arahant”**.

Mientras escuchaba Susima esta enseñanza debió de haber practicado vipassana al mismo tiempo. Alcanzó todas las etapas de conocimiento de vipassana y al final alcanzó el más alto grado de iluminación, el cuarto grado, la condición de Arahant.

Cuando se convirtió en Arahant no había alcanzado jhanas o abhiññas. Fue definitivamente un practicante de vipassana a secas o un practicante de vipassana de pura penetración. Buda quiso hacer evidente ese hecho, que Susima fue un practicante de vipassana a secas.

Por lo tanto el Buda hizo algunas preguntas más. Estas preguntas son acerca del “Origen Condicionado” en el aspecto positivo, así como también en el aspecto negativo.

Entonces el Buda le preguntó: “Puedes ver que la vejez y la muerte están condicionadas por el nacimiento”. Susima ya era un arahant, así es que supo esto muy claramente y dijo “Sí”.

Después el Buda hizo otra pregunta yendo hacia atrás: “¿Puedes ver que el nacimiento está condicionado por la existencia (bhava)?” Y Susima dijo “Sí, señor”.

“¿Puedes ver que existencia (bhava) está condicionado por la adherencia (upadana)?” “¿Puede ver que la adherencia (upadana) está condicionada por el deseo (tanha)?” Buda continuó haciendo preguntas por este camino hasta el principio. Buda hizo preguntas sobre los aspectos positivos y la respuesta siempre fue “Sí, señor”.

Entonces el Buda preguntó sobre los aspectos negativos del “Origen Condicionado”: “¿Puedes ver que con la cesación del nacimiento hay cesación de la vejez y de la muerte?” Susima dijo “Sí, señor”.

Después el Buda preguntó: “¿Puede ver que con la cesación de la existencia hay cesación del nacimiento?” Y continuó por este camino y las respuestas siempre fueron “Sí, señor”.



Ahora el Buda le preguntó: "Sabiedo esto ¿has obtenido los conocimientos sobrenaturales?" Susima comprendía la doctrina del Origen Condicionado muy bien. Su sabiduría no venía de aprender. Su sabiduría le llegó por intuición. Él había comprendido el Origen Condicionado por sí mismo. Eso quiere decir que no lo entendió por las pláticas ni por la lectura, sino a través de penetrar la doctrina de paticca samuppada en sí.

"Ya que sabes bien el Origen Condicionado por ti mismo ¿has obtenido poderes sobrenaturales (iddhi-vidha)?" Buda le preguntó y él dijo "No".

Entonces el Buda le preguntó si había obtenido oído divino y él dijo que no. Después le preguntó si era capaz de leer las mentes de otra gente y él dijo que no. "¿Ha obtenido la habilidad de recordar las vidas pasadas?" Y él dijo "No". "¿Ha obtenido la habilidad de ver seres lejos y seres muriendo en una existencia y renaciendo en otra?" Dijo "No", porque él nunca practicó jhana y ya que no había obtenido jhana no había alcanzado tampoco los conocimientos sobrenaturales. Él contestó "No" a todas estas preguntas hechas por el Buda.

Al final el Buda le hizo a Susima la misma pregunta que había hecho a otros monjes: "Dices que comprendes muy bien el Origen Condicionado, pero no tienes conocimientos sobrenaturales. ¿Cómo es esto posible?"

Cuando el Buda le preguntó, él no dio respuesta. Pero creo que él entendió en ese momento que esos monjes **habían sido liberados solamente a través de vipassana y no por medio de jhanas.**

Lo que hizo fue pedir perdón a Buda. Dijo "**Bhante**, por favor perdóneme. He cometido una trasgresión. Vine a usted como un ladrón del Dhamma". Ésa fue la palabra que usó para designarse a sí mismo, un ladrón del Dhamma. "Vine a robar el Dhamma de usted. He hecho esta maldad, así que acepte esto como mi trasgresión y por favor perdóneme".

Buda dijo "Te perdono, ha visto su falta como una falta y la ha corregido como corresponde. Se ha arrepentido y pedido perdón por ello. En la enseñanza de los Budas, en mi enseñanza hay crecimiento cuando alguien ha visto su propia falta como una falta y la ha corregido como corresponde, y se abstendrá en el futuro". Ésta es la

frase estereotipada que el Buda o cualquier otra persona dice cuando se le pide perdón.

**Así es que en nuestras enseñanzas está acordado que una persona que ve su propia acción incorrecta debería pedir perdón y tratar de refrenar tal actitud en el futuro. Por lo tanto el Buda aceptó su solicitud de perdón.**

Susima ya era un Arahant. Primero llegó a robar el Dhamma a Buda, después obtuvo el Dhamma y se convirtió en Arahant. En este sutta sabemos que Susima llegó a ser un Arahant sin haber obtenido previamente conocimientos sobrenaturales (abhiññas). Y si no obtuvo abhiññas, tampoco obtuvo jhanas. Sin alcanzar las jhanas no pueden alcanzarse las abhiññas. Fueron practicantes de vipassana a secas. Cuando los Arahants dijeron que habían sido liberados por la sabiduría (pañña) únicamente, eso quiere decir que eran practicantes de vipassana a secas sin ninguna jhana. **“Hemos sido liberados por conocimiento solamente”.**

En la respuesta dada por el Buda a Susima hay dos palabras. La primera—en pali hay una sola palabra, pero en inglés hay varias palabras—es el conocimiento de la causa. La segunda es el conocimiento del Nibbana. El comentario explica estos dos términos. “El conocimiento de la causa” quiere decir conocimiento de vipassana porque cuando uno practica vipassana uno ve la causa de las cosas. Uno ve la condicionalidad de la mente y la materia. Así es que vipassana se denomina “el conocimiento de la causa”. Esto surge primero. Por lo tanto que el conocimiento de vipassana surge primero.

“El conocimiento del Nibbana” quiere decir el conocimiento del sendero que surge al final de la práctica de vipassana. Uno practica vipassana y madura. Alcanza estados cada vez más altos. Al final de esa práctica de vipassana, surge el conocimiento del sendero, la conciencia del sendero. La conciencia del sendero está acompañada con sabiduría (pañña). Ese conocimiento toma el Nibbana como objeto. Al conocimiento del sendero se le llama conocimiento del Nibbana. Ese conocimiento del Nibbana o iluminación viene después. Esto surge más tarde. Por lo tanto hay dos conocimientos: primero el conocimiento de vipassana y más tarde el conocimiento del sendero.

Después el comentario explica porque el Buda le dijo a Susima: “Ya sea que usted sepa o no sepa...” Esto es para mostrar que el conocimiento también puede surgir sin la concentración (samadhi) de



jhana. Significa que el sendero (magga) y la fruición (phala) no es el efecto de samadhi, no es el fruto de samadhi. Es el fruto de vipassana. El sendero y la fruición surgen como resultado de vipassana y no como resultado del samadhi de la jhana. Cuando ellos dicen que han sido liberados solamente por vipassana, esto significa sin depender en jhanas o abhiññas.

Después el comentario explica porque el Buda hizo la misma pregunta que Susima había preguntado a los otros Arahants. La respuesta es hacer evidente el hecho de que los monjes no habían obtenido jhanas. Ellos fueron practicantes de vipassana a secas. Lo que Buda quiso decir fue “No solamente usted es una persona que no obtuvo jhana, sino un practicante de vipassana a secas. Los otros Arahants fueron también de los que no obtuvieron jhana y practicantes de vipassana a secas”. Para hacer este hecho claro, Buda hizo la misma pregunta que Susima les había hecho a los otros Arahants.

He hablado acerca de este discurso debido a que aquí encontramos Arahants que no han alcanzado jhanas o abhiññas previamente, o que eran, en otras palabras, practicantes de vipassana a secas.

Es importante que recordemos este discurso porque hay gente que dice que no podemos aceptar como auténtico aquello que aparece en los comentarios. Ellos dicen que no reconocen los comentarios como auténticos. Solamente cuando ven las cosas en los textos entonces sí aceptan algo como auténtico. Existen tales personas. A ellos les podemos mostrar este discurso. También podemos mostrarles los comentarios debido a que hay muchos lugares en ellos donde la práctica de vipassana a secas se menciona. Así, como dije, hay alguna gente que dice “Debo verlo en los discursos mismos; no puedo aceptar lo que está en los comentarios”. Por lo tanto podemos enseñarles este discurso que pertenece a los textos. En éste encontramos Arahants que no han obtenido jhana y entonces son practicantes de vipassana a secas.

Ahora regresaremos a los términos ‘samatha yanika’, ‘vipassana yanika’ y ‘sukha vipassaka’. ¿Qué es el ‘samatha yanika’? ¿Cómo se practica? Primero se practica meditación de tranquilidad (samatha), se realiza jhana o samadhi como una base para la práctica de vipassana y se obtiene la Iluminación. Esa persona se llama ‘samatha yanika’.

¿Quién es un 'vipassana yanika'? Es aquel no practica meditación de tranquilidad (samatha), **simplemente comienza con vipassana y alcanza la iluminación.**

¿Quién es un 'sukha vipassaka'? Es lo mismo que un 'vipassana yanika'. No ha obtenido jhanas, es un practicante de vipassana a secas, por eso se le llama 'sukha vipassaka'.

Un practicante de vipassana a secas quiere decir que no practica la meditación samatha, así es que no obtiene las jhanas o abhiññas. Practica solamente vipassana y con vipassana alcanza la Iluminación. Estos tres términos los tenemos que comprender.

Ahora les daré algunos problemas y tienen que resolverlos ustedes mismos. Existen argumentos acerca de los 'vipassana yanika' y de los 'sukha vipassaka' que no han alcanzado jhana. Ahora nosotros comprendemos que el 'vipassana yanika' o 'sukha vipassaka' es una persona que no practica meditación de tranquilidad (samatha), no ha alcanzado jhana. Pero existe un argumento. Lo que se dice es, que el 'vipassana yanika' es en realidad alguien que ha obtenido jhana, pero cuando practica vipassana no usa jhana como una base. Usa las formaciones (sankharas) [5] como una base para vipassana. ¿Entienden lo que están diciendo? Un 'vipassana yanika' es también uno que ha alcanzado jhana, pero cuando practica vipassana solamente practica vipassana. No utiliza la jhana como base para vipassana. De acuerdo con ellos, si la persona es un 'vipassana yanika' o un 'sukha vipassaka' o un 'samatha yanika' debe haber obtenido jhana. Ustedes deben decidir si esto es verdad o no.

Estudiante: El segundo, 'vipassana yanika'—éste puede tener dos direcciones. La primera dirección es el vipassana a secas. No alcanza jhana pero debe alcanzar un cierto nivel de concentración para poder practicar.

Venerable U Silananda: Correcto.

Estudiante: Entonces cuando alcanza la Iluminación también alcanza jhanas. Eso quiere decir que alcanza unificación de la mente. Ésa es otra clase de Arahant. Practica vipassana primero y no tiene jhana, pero cuando alcanza la Iluminación, en ese momento también alcanza jhana.



Venerable U Silananda: La unificación de la mente en ese pasaje se explica como **samadhi** en el nivel del sendero (magga), el estado de Iluminación. Así es que no es jhana samadhi, es magga samadhi. Es samadhi pero no jhana samadhi. Cuando logra la iluminación solamente obtiene la Iluminación y no jhanas como las conocemos –ni absorciones de la materia sutil (rupacavara jhanas) ni absorciones inmatrimales (arupavacara jhanas).

Regresamos al problema de 'sukha vipassaka'. ¿Ha esta persona obtenido jhanas o no antes de practicar vipassana? De acuerdo con algunas personas el 'sukha vipassaka', el practicante de vipassana a secas realmente, ha obtenido jhanas pero no las usa como la base para vipassana. Pero en los comentarios el practicante de vipassana a secas y el que alcanza jhana son mencionados como dos clases de personas.

Si el 'sukha vipassaka' es uno que ha alcanzado jhana debería entonces haber solamente una persona, no dos personas. Pero ya que estos dos se mencionan como dos personas diferentes, entonces entendemos que el 'sukha vipassaka' es alguien que no ha alcanzado jhana. De acuerdo a los comentarios podemos decir que un 'sukha vipassaka' no ha alcanzado jhana antes de practicar vipassana.

Ahora bien, el segundo párrafo es una oración tomada del comentario: "Si el alcance de una persona demasiado confiada que ha alcanzado el estado sostenido (samapatti) [6] se declara, abarca ése de una persona demasiado confiada que es un practicante de vipassana a secas". Déjenme parafrasear esta oración. Si algo él dijo tiene que ver con una persona que ha alcanzado el estado sostenido (samapatti), también es verdad de una persona demasiado confiada que es un practicante de vipassana a secas. Cuando vemos este pasaje, entendemos que alguien que ha obtenido el estado sostenido (samapatti) y un practicante de vipassana son dos personas diferentes. Si un practicante de vipassana a secas es también alguien que ha obtenido samapatti, entonces el comentario no debería haber sido escrito de esta manera. Ya que la persona que ha obtenido samapatti y el practicante de vipassana a secas son mencionados como dos personas aquí, sabemos que por lo menos de acuerdo al comentario un practicante de vipassana a secas no es alguien que ha alcanzado samapatti ¿Está claro?

Déjenme parafrasearlo otra vez. Lo que dije acerca de quién ha obtenido samapatti es también verdad para un practicante de

vipassana a secas. Si un practicante de vipassana a secas es lo mismo que quien ha alcanzado samapatti, yo no hubiera dicho eso. Lo que yo he dicho acerca de quién ha obtenido samapatti es también aplicable para quien ha practicado vipassana a secas. Cuando digo esto quiero decir que estas dos personas son diferentes. Si un practicante de vipassana es también alguien quien ha alcanzado samapatti, yo no habría dicho eso. Así es que de acuerdo con los comentarios un practicante de vipassana a secas es alguien que no ha obtenido samapatti o jhanas.

Hay solamente un problema más. Deben ayudarme a resolverlo. Si no me pueden ayudar a resolver esto, entonces ustedes y yo estamos en la misma embarcación.

¿Cómo llamarían a una persona que ha alcanzado jhana, pero que no usa jhana como base para la meditación vipassana? Lo llamaríamos un 'samatha yanika' o un 'vipassana yanika'.

Estudiante: (Inaudible)

Venerable U Silananda: Esta persona no usó samatha pero ha alcanzado jhana. Él tiene jhana, pero no usa jhana como base para vipassana. ¿Es un 'samatha yanika' o un 'vipassana yanika'?

Por favor miren la tercera página del folleto, el último párrafo: "La contemplación de vipassana por un 'samatha yanika' es por primero practicando samatha, pero para un 'vipassana yanika' la contemplación de vipassana es sin depender de samatha". Si ha alcanzado jhana y después practica vipassana se le llama un 'samatha yanika'. El vipassana de 'samatha yanika' es practicando primero samatha o jhanas y después vipassana. Puede significar que un 'samatha yanika' es alguien que alcanza jhana y después cuando practica vipassana hace uso de la jhana como objeto. A tal persona se le llama 'samatha yanika'. La persona que no usa samatha, sino sólo vipassana ¿debe ser llamado 'samatha yanika' o 'vipassana yanika'?

Estudiante: 'Vipassana yanika'.

Venerable U Silananda: 'Vipassana yanika'. Está bien. Esto es sólo el lado teórico de la práctica. Ya sea un 'samatha yanika' o un 'vipassana yanika', hay que practicar vipassana. Puede practicar samatha primero y obtener las jhanas y después practicar vipassana, o puede solamente practicar vipassana. Como dije anoche, cuando uno practica



vipassana de inmediato, estrictamente hablando, no está practicando vipassana todavía. Uno está yendo hacia vipassana. Uno comienza estando atento, después obtiene (1) el conocimiento del discernimiento de la mente y materia. Después uno obtiene (2) el conocimiento de las causas de la mente y la materia. Solamente cuando uno alcanza el nivel en que ve la impermanencia, el sufrimiento y la insubstancialidad, comienza vipassana. Estrictamente hablando, en las etapas del inicio no se está en todavía en vipassana. En los comentarios los dos primeros conocimientos son llamados también conocimientos de vipassana. Por consiguiente podemos decir, sin peligro, que cuando discernimos la mente y materia estamos practicando vipassana aunque no hayamos visto todavía la impermanencia (anicca), el sufrimiento (dukkha) y la insubstancialidad (anatta).

Ahora bien, cuando uno lee los discursos especialmente, digamos el segundo discurso de la colección de discursos largos, el Buda explica el proceso gradual de un monje en el sendero espiritual. Ahí el Buda menciona las jhanas. Después de las jhanas el Buda menciona otras cosas y después vipassana. En muchos discursos el Buda casi siempre menciona las jhanas como la práctica de un bhikkhu (un monje). Así que la gente, tomando de eso literalmente, dice que uno debe tener jhanas antes de que pueda practicar la meditación vipassana. Si no ha alcanzado las jhanas, uno no puede empezar con vipassana. En ese caso tenemos que practicar samatha y obtener jhanas antes de practicar vipassana. ¿Qué piensan ustedes de eso?

Estudiante: Esto es con referencia a eso ¿Qué tal acerca de la concentración próxima (upacara samadhi)?

Venerable U Silananda: Sí. Primero uno debe alcanzar la concentración próxima (upacara samadhi) y luego la concentración de absorción (jhana samadhi). Así es que uno puede empezar con upacara samadhi y cambiar a vipassana. Ese caso sería permisible para ellos. Pero si uno no practica samatha para nada, sino sólo vipassana como lo hacemos aquí, ellos dicen que esto no es correcto.

Cuando el Buda explicó acerca de la práctica de un monje, yo creo que tuvo que dar todo el recorrido de la práctica, toda la extensión de la experiencia para que sus instrucciones fueran completas. Pero yo creo que esto no quiere decir que uno tenga que hacer todas estas cosas. Es como cuando Buda enseñó los cuarenta objetos para la meditación samatha. No se tienen que practicar todos los cuarenta objetos. Uno

puede escoger cualquiera de ellos que sea adecuado según su temperamento. Entonces uno practica esa meditación solamente. Cuando el Buda enseñó meditación, enseñaría todos los cuarenta objetos de meditación. De la misma manera, en estos discursos el Buda enseñó las jhanas casi todo el tiempo. Yo creo que esto quiere decir que es correcto que se practiquen las jhanas antes de practicar vipassana. No quiere decir que no se puede practicar vipassana antes de que hayas practicado las jhanas. Buda quiso dar la extensión completa de la experiencia, toda la extensión de la práctica para todas las personas en general.

También esto es porque yo creo que cuando se describe la purificación de la mente, los comentarios dicen: “La purificación de la mente significa upacara samadhi y appana samadhi”. Cuando uno practica vipassana tienes que ir a través de los siete grados o niveles de purificación. Primero está la purificación de la moralidad (sila-visuddhi), después está la purificación de la mente (citta-visuddhi). La purificación de la mente se describe como la concentración próxima (upacara samadhi) y la concentración de absorción (appana samadhi). Tomando esto literalmente también se puede decir que solamente se puede practicar vipassana después de alcanzar upacara samadhi y appana samadhi. Eso quiere decir que sólo después de haber alcanzado jhana se puede practicar vipassana. En este caso también yo pienso que la descripción es para aquellos que tienen jhanas antes de practicar vipassana. Durante el tiempo del Buda yo creo que la mayoría de los monjes practicaron samatha y alcanzaron jhanas. Así es que esta descripción es para incluir a todos esos monjes. Por lo tanto se dice upacara samadhi y appana samadhi como purificación de la mente. Pero cuando se practica vipassana directamente no se obtiene upacara samadhi o appana samadhi. Por eso algunos dicen que en nuestra práctica falta la purificación de la mente. Ellos dicen: “¿Dónde está la purificación de la mente? Vipassana debe venir después de la purificación de la mente. Ahora mismo usted está practicando vipassana y ¿dónde está la purificación de la mente?” ¿Cómo hay que responder a esto? ¿Entienden el problema?

Estudiante: Cuando practica vipassana, uno está purificando la mente al mismo tiempo.

Venerable U Silananda: Correcto. Como dije, uno es un principiante. Es la primera vez que practica. Cuando se sienta y practica, todavía no



está en vipassana. Está tratando de obtener concentración. Eso quiere decir que está tratando de purificar su mente. Cuando la concentración es buena y no hay distracciones, no hay salidas, y por lo tanto un momento de atención es seguido por otro momento de atención y otro momento de atención. Así es que los momentos de atención no se mezclan con las distracciones. Entonces se dice que ha alcanzado la purificación de mente. No trata de alcanzar la purificación de la mente por medio de jhana. Sólo por medio de la practica de la atención estrictamente hablando uno desarrolla y adquiere la purificación de la mente. Después, antes de adquirir la purificación de la mente –esto quiere decir después de obtener la concentración momentánea (khanika samadhi)– empieza a ver mente y materia claramente y así se continúa y entra a vipassana. De hecho la práctica de vipassana está **precedida** por la purificación de la mente. **No nos saltamos la purificación de la mente cuando practicamos vipassana.**

He impartido esta plática por dos motivos. Primero quiero asegurarles que lo que están haciendo aquí es la práctica correcta. El otro motivo es que quiero que puedan ser capaces de contestar a aquellos que dicen que esta práctica no es correcta. También quiero que tengan información acerca de estas dos clases de práctica. Lo más importante para nosotros es simplemente seguir nuestra propia práctica. Si alcanzamos concentración con este método, si obtenemos los beneficios de esa concentración entonces es correcto para nosotros. No debemos renunciar cuando alguien viene y dice “No está haciendo lo correcto. No está siguiendo los discursos de Buda”. Nosotros sabemos que estamos haciendo lo correcto.

---

\* Plática impartida por el Venerable U Silananda (28 de septiembre 1997). Traducción española por Patricia Burckle. Transcripción al inglés por Sarah E. Marks. Transcripción española por Patricia Rivera. Traducción española con permiso del Venerable U Silananda. Este material puede ser reproducido para uso personal, puede ser distribuido sólo en forma gratuita. ©CMBT 2000. Última revisión miércoles 3 de enero de 2001. Fondo Dhamma Dana.

---

## Notas al Final de la Página

[1] Individuo que ha purificado completamente la mente al erradicar todas las impurezas mentales. El estado de Arahant es el cuarto y último estado de santidad.

[2] Estados de absorción. Estados de conciencia correspondientes al plano de la materia sutil

[3] Literalmente 'practicante seco de vipassana'

[4] Estados sobrenaturales de conocimiento directo.

[5] Formaciones se refiere a los objetos de la meditación vipassana, los cuales son la mente y la materia.

[6] Hay dos tipos de estados sostenidos: (1) estado sostenido de jhana (jhana-samapatti) y (2) estado sostenido de fruición (phala-samapatti).

**Terminado de digitar para 'Acharia' el lunes, 26 de abril de 2010**

