

Capítulo 2

Los Cinco Khandhas o Agregados

Traducido al español por Yin Zhi Shakya

El Buda descubrió la verdad de todos los fenómenos. El supo/conoció la característica de cada fenómeno por su propia experiencia. Debido a la compasión él les enseñó a otras personas a ver la realidad en muchas diferentes formas, para que tuvieran un entendimiento profundo de los fenómenos en su interior y exterior. Cuando las realidades se clasifican a través de los dhammas-paramatthas (realidades absolutas), ellas se agrupan como:

citta
cetasika
rúpa
nibbãna.

Citta, cetasika y rúpa son realidades condicionadas (dhammas saòkhãra). Ellas surgen por las condiciones y desaparecen de nuevo; ellas son impermanentes. Uno de los dhammas-paramatthas, el nibbãna, es una realidad no-condicionada (asaòkhata dhamma); no surge y desaparece. Todos los cuatro dhammas paramatthas son anattã, 'no-yo'.

Citta, cetasika y rúpa, las realidades condicionadas, se pueden clasificar a través de los cinco khandhas. Khandha significa 'grupo' o 'agregado'. Lo que se clasifica como khandha surge por las condiciones y desaparece de nuevo. Los cinco khandhas no son diferentes de los tres dhammas-paramatthas: citta, cetasika y rúpa. Las realidades se pueden clasificar en muchas formas diferentes y por lo tanto se les dan nombres diferentes. Los cinco khandhas son:

Rúpakkhandha, que son todos los fenómenos físicos
Vedanãkkhandha, que es el sentimiento (vedanã)
Saññãkkhandha, que es la memoria o la percepción (saññã)
Saòkhãrakkhandha, que comprende/incluye los cincuenta cetasikas (factores mentales que surgen con la citta)



Viññāṇakkhandha, que comprende/incluye todas las cittas (89 o 121)¹

En cuanto a las cincuenta y dos clases de cetasikas que pueden surgir con citta, ellas se clasifican como tres khandhas: el cetasika que es el sentimiento (vedanā) se clasifica como un khandha, el **vedanākkhandha**; el cetasika que es la memoria o la 'percepción' (saññā) se clasifica como un khandha, el **saññākkhandha**; en cuanto a los otros cincuenta cetasikas, ellos se clasifican todos juntos como un khandha, el **saòkhāraakkhandha**. Por ejemplo, en el **saòkhāraakkhandha** están incluidos los siguientes cetasikas: la volición o intención (cetanā), el apego (lobha), la aversión (dosa), la ignorancia (moha), el amor compasivo (mettā), la generosidad (alobha) y la sabiduría (pañña). Todas las corrupciones y todas las cualidades están incluidas en el **saòkhāraakkhandha**, ellas son 'no-yo' impermanentes. **Saòkhāraakkhandha** se traduce algunas veces como "actividades" o "formaciones mentales".²

En cuanto a citta, todos los cittas son un khandha: **viññāṇakkhandha**. Los términos Pāli: **viññāṇa**, **mano** y **citta** son tres expresiones para la misma realidad: esa que tiene la característica de conocer o experimentar algo. Cuando citta se clasifica como khandha se usa la palabra **viññāṇa**. Por lo tanto, un khandha es **rūpakhandha** y los otros cuatro khandhas son **nāmakhandhas**. Tres nāmakhandhas son cetasikas y un nāmakhandha es citta.

Todo lo que sea khandha no perdura; tan pronto surge, desaparece de nuevo. Aunque los khandhas surgen y desaparecen, ellos son reales; los podemos experimentar cuando están presentes. El Nibbāna, el dhamma no-condicionado que no surge y desaparece, no es un khandha.

El Visuddhimagga (XX, 96) explica acerca del surgimiento y la desaparición de nāma y rúpa:

"No hay ningún 'montón', 'almacén' o 'reserva de **nāma-rúpa** sin surgir que haya existido con anterioridad o previamente a su surgimiento. Cuando surgen no llegan de ningún almacén o reserva; y cuando cesan no van a ninguna dirección. En ninguna parte hay un

¹ Ver Cap. 1

² Sañkhāra tiene significados diferentes en contextos diferentes. El dhamma-Sañkhāra incluye todas las realidades condicionadas. El Sañkhāraakkhandha incluye/comprende cincuenta cetasikas.

deposito en la forma de acumulación o provisión o montón o almacén o suministro de lo que ha cesado. Sino simplemente no hay almacén o reserva, previamente a su surgimiento, del sonido que surge cuando se toca una cítara, ni éste llega de ninguna reserva cuando surge, ni va a ninguna dirección cuando cesa, ni persiste en un almacén o como almacén cuando ha cesado ("Kindred Sayings" IV, 197), sino por lo contrario, no habiendo sido, llega a ser debido a la cítara, al cuello de la cítara, y al esfuerzo apropiado del hombre, y habiendo sido, se desvanece—así también todos los estados materiales e inmateriales (**rúpa y nāma**), no habiendo sido, se traen a la existencia, y habiendo sido, se desvanecen.

Los khandhas son realidades que se pueden experimentar. Experimentamos a rúpakkhandha cuando, por ejemplo, sentimos la dureza. Este fenómeno no permanece; surge y desaparece. Rúpakkhandha es impermanentes. No sólo los rúpas del cuerpo sino los otros fenómenos físicos están incluidos también en rúpakkhandha. Por ejemplo, el sonido es rúpakkhandha; surge y desaparece, es impermanente.

Vedanākkhandha es real; podemos experimentar los sentimientos. **Vedanākkhandha** incluye todas las clases de sentimientos. El sentimiento se puede clasificar en formas diferentes. Algunas veces se clasifican como triples:

Sentimiento placentero
Sentimiento desagradable
Sentimiento indiferente

Algunas veces se clasifican como quíntuplas. En adición al sentimiento placentero, el sentimiento desagradable y el sentimiento indiferente están:

El sentimiento placentero corporal
El sentimiento doloroso corporal

El sentimiento corporal es sentimiento que tiene sentido corporal, el rúpa o fenómeno corporal que tiene la capacidad de recibir impresiones corporales, como condición. Cuando un objeto contacta el



sentido-corporal, el sentimiento o es doloroso o es placentero; no hay sentimiento corporal indiferente.

Cuando el sentimiento corporal es doloroso, eso es akusala-vipāka (el resultado de una acción desagradable), y cuando el sentimiento corporal es placentero, es kusala-vipāka (el resultado de una acción agradable/útil).

Dado que hay muchos momentos diferentes de sentimientos surgiendo y desapareciendo, es difícil distinguir uno del otro. Por ejemplo, estamos inclinados a confundir el 'sentimiento **corporal** placentero', vipāka, y el 'sentimiento placentero' que puede surgir en un momento después junto con el apego a ese sentimiento corporal placentero. O podemos confundir el sentimiento corporal doloroso con el sentimiento desagradable que puede surgir un momento después con la aversión. Cuando hay dolor corporal, el sentimiento corporal es vipāka, que acompaña el vipākacitta que experimenta el objeto desagradable que está invadiendo el sentido-corporal³.

El sentimiento desagradable (mental) puede surgir después; él no es vipāka, sino que acompaña a la citta akusaka con aversión, y por lo tanto es akusala. La citta akusala con aversión surge por nuestra aversión acumulada (**dosa**). Aunque los sentimientos corporales y mentales son ambos **nāma**, ellos son clases totalmente diferentes de sentimientos, que surgen por condiciones diferentes. Cuando no hay más condiciones para **dosa** todavía puede haber sentimientos corporales dolorosos, pero ya no hay más sentimiento (mentales) desagradables. El arahat, el perfecto que ha erradicado todas las corrupciones, puede que todavía tenga akusala-vipāka mientras su vida no haya todavía terminado, pero no tiene aversión.

Leemos en el Kindred Sayings (I, Sagāthā-vagga, el Māra-suttas, capítulo II, §3, La Astilla):

“Así he oído: Una vez el Noble se estaba quedando en Rājagaha, en el Maddakucchi, en el dominio-de-los-Venados. Ahora, en ese momento su pie estaba lastimado por una astilla. Definitivamente el Noble se sentía muy dolorido, porque los dolores que sufría en el cuerpo eran

³ Las experiencias a través de los sentidos que son ver, oír, oler, gustar y la consciencia corporal son vipākacittas, los resultados del kamma. Cuando estas cittas experimentan un objeto placentero ellas son kusalas vipāka, el resultado del kamma kusala, y cuando experimentan un objeto desagradable ellas son akusala vipāka, el resultado del kamma akusala.

muy **desagradables, intensos, agudos, dañinos, angustiosos y no eran bienvenidos**. Él los llevaba verdadera y deliberadamente con atención y no los inhibía...

Los sentimientos son séxtuples cuando se clasifican por la forma que los contactos ocurren a través de las seis puertas: hay sentimientos que surgen por lo que se experimenta a través de los ojos, las orejas, la nariz, la lengua, el sentido corporal y la mente. Todos esos sentimientos son diferentes; ellos surgen por condiciones diferentes. El sentimiento surge y desaparece junto con la citta que acompaña y por lo tanto en cada momento el sentimiento es diferente.

Leemos en el Kindred Sayings (IV, Saññāyatana-vagga, Parte II, Kindred Sayings acerca del Sentimiento, §8, Enfermedad II) que el Buda le dijo a los monjes:

... Monjes, un monje debe llegar a su final calmado y sereno. Está es nuestra instrucción para ustedes.

... Ahora, monjes, a medida que ese monje habita calmado, sereno, solemne, ardiente, laborioso, surge en él, el sentimiento placentero, y por lo tanto entiende: "Ha surgido en mí el sentimiento placentero. Ahora que es causado por algo, no es sin causa. Es debido a este contacto. Ahora bien, este contacto es impermanente y compuesto, surge debido al algo. Por lo tanto, debido a este contacto impermanente que ha surgido, este sentimiento placentero ha surgido: ¿Cómo puede ser eso permanente?"

Por lo tanto él habita contemplando la impermanencia en el contacto y el sentimiento placentero, contemplando su temporalidad, su decaer, el dejarlo pasar. Así como el vive contemplando su impermanencia... la tendencia acechante/furtiva al deseo/anhelo por el contacto y el sentimiento placentero es abandonada en él.

Así también en cuanto al contacto y al sentimiento doloroso... y el contacto y el sentimiento neutral...

Todavía hay muchas más formas de clasificar los sentimientos. Si conocemos acerca de las formas diferentes de clasificar los sentimientos, eso nos ayudará a comprender que el sentimiento es sólo un fenómeno mental que surge por las condiciones. Estamos inclinados a apegarnos al sentimiento que ha desaparecido, en lugar de estar alertas a la realidad del momento presente a medida que



aparece a través de los ojos, orejas, nariz, lengua, sentido-corporal o mente. En el pasaje del Visuddhimagga que citamos anteriormente (XX, 96) nāma y rūpa se comparan con el sonido de una lira que cuando surge no viene de ningún “almacén/reserva”, cuando cesa no va a ninguna parte o dirección, ni persiste almacenado en alguna parte cuando ha cesado. Sin embargo, nos apegamos tanto a los sentimientos que no comprendemos que el sentimiento que ha desaparecido ya no existe más, que ha cesado completamente. **Vedanākkhandha** (el sentimiento) es impermanente.

Saññākkhandha (la percepción) es real; se puede experimentar cada vez que recordamos algo. En cada momento de citta hay saññā. Cada citta que surge, experimenta un objeto, y saññā, que surge con citta, recuerda y “marca” ese objeto para que se pueda reconocer. Incluso cuando hay un momento en que uno no reconoce algo, citta todavía experimenta un objeto en ese momento y saññā, que surge con citta, “marca” ese objeto. Saññā surge y desaparece con el citta, saññā es impermanente. Mientras no veamos a saññā como realmente es: sólo un fenómeno mental que desaparece tan pronto ha surgido, tomaremos a saññā por ‘el yo’.

Saòkhāraakkhandha (todos los cetāsikas excluyendo a vedana y a saññā) es real; se puede experimentar. Cuando hay factores mentales hermosos (cetāsikas-sobhanas) tales como la generosidad y la compasión, o cuando hay factores mentales insanos tales como la cólera y el rencor, podemos experimentar **Saòkhāraakkhandha**. Todos esos fenómenos surgen y desaparecen; **Saòkhāraakkhandha** es impermanente.

Viññāṇaakkhandha (citta) es real; podemos experimentarla cuando hay vista, oído, olor, gusto, experiencia de objetos tangibles a través del sentido-corporal o pensamiento. **Viññāṇaakkhandha** surge y desaparece, es impermanente. Todos los dhammas-saòkhāras (fenómenos condicionados), esto es, los cinco khandhas/agregados, son impermanentes.

Algunas veces a los khandhas/agregados se les llaman “khandhas de apego” (en Pāli: upādānaakkhandha). Esos que no son arahats todavía se apegan a los khandhas. Tomamos el cuerpo por el ‘yo’, y así nos apegamos a rūpakkhandha. Tomamos la mentalidad por el ‘yo’; y así nos apegamos a **vedanākkhandha**, a **saññākkhandha**, a **saòkhāraakkhandha** y a **viññāṇaakkhandha**. Si nos apegamos a los khandhas y no los vemos como realmente son, nos arrepentiremos.

Mientras los khandhas sean todavía para nosotros objetos de apego, seremos personas afectadas por las enfermedades, los problemas y las dificultades.

Leemos en los 'Dichos Familiares' - Kindred Sayings (III, Khandhavagga, los Primeros Cincuenta, párrafo1, Nakulapitar) que el jefe de familia **Nakulapitar**, que estaba viejo y enfermo, fue a ver a Buda en el Lugar del Cocodrilo en el Parque de los Venados. El Buda le dijo que debería entrenarse a si mismo así:

“Aunque mi cuerpo está enfermo, mi mente no estará enferma”.

Más tarde, Sariputta le ofreció una explicación de las palabras del Buda:

—Al respecto, jefe de familia, los muchos que no han sido instruidos... que no son diestros en la doctrina preciosa/digna/justa/merecedora, que no han sido instruidos en la doctrina preciosa—esos miran el cuerpo como el 'yo', ellos miran el 'yo' como teniendo cuerpo; al cuerpo como siendo el 'yo', al 'yo' como siendo el cuerpo. Ellos dicen, “yo soy el cuerpo”, “el cuerpo es mío” y están poseídos por esta idea; y así, poseídos por esta idea, cuando el cuerpo se altera y cambia, debido a la naturaleza cambiante e inestable del cuerpo, entonces la pena y el sufrimiento, la angustia, la lamentación y la desesperación surgen en ellos. Ellos miran el sentimiento (vedanā) como el 'yo'... Ellos miran la percepción como el 'yo'... Ellos miran la consciencia (viññāna) como el 'yo'... **Así, jefe de familia, es como el cuerpo está enfermo y la mente también.**

¿Y cómo está el cuerpo enfermo, pero la mente no?

Al respecto, jefe de familia, al discípulo ario bien-instruido... no considera el cuerpo como el 'yo', no considera al 'yo' como teniendo cuerpo, ningún cuerpo como siendo el 'yo', ningún 'yo' como siendo el cuerpo. Él dice: “Yo no soy el cuerpo”, él dice, “el cuerpo no es mío”, ni está poseído por esta idea. Así, como no está poseído, cuando el cuerpo se altera y cambia debido a su naturaleza cambiante e inestable, entonces, la pena y el sufrimiento, la angustia, la lamentación y la desesperación no surgen en él. Él no mira el sentimiento (vedanā) como el 'yo'... Él no mira la percepción (saññā) como el 'yo'... Él no mira las actividades (saṅkhārakkhandha) como el 'yo'... Él no mira la consciencia (viññāna) como el 'yo'... Por lo tanto, jefe de familia, el cuerpo está enfermo, pero la mente no lo está.



Mientras estemos todavía apegados a los khandhas/agregados, seremos como personas enfermas, pero nos podemos curar de nuestra enfermedad si vemos a los khandhas como realmente son. Los candas son impermanentes y por lo tanto son dukkha (insatisfacción). Leemos en los Dichos Familiares, Kindred Sayings (III, Khandha-vagga, Los Últimos Cincuenta, §104, Sufrimiento) que el Buda enseñó a los monjes las cuatro nobles Verdades: La Verdad de Dukkha, la Verdad del Surgimiento de Dukkha, la Verdad de la Cesación de Dukkha, la Verdad del Camino que guía a la Cesación de Dukkha. Él dijo:

Monjes, les enseñaré dukkha,⁴ el surgimiento de dukkha, a cesación de dukkha y el camino que guía a la cesación de dukkha. ¿Están escuchando? Y monjes, ¿qué es dukkha? Es lo que debemos llamar los cinco khandas del apego. ¿Cuáles son los cinco? Al **rúpakkhandha** del apego, al **vedanākkhandha** del apego, al **saññākkhandha** del apego, al **saòkhāraakkhandha** del apego, al **viññāṇakkhandha** del apego. A esto monjes, se le llama dukkha.

¿Y cuál es el surgimiento de dukkha, monjes? Es ese anhelo... que guía al descenso/decadencia del renacimiento... el deseo de sentimiento, de renacimiento, de no-renacimiento... A esto, monjes, se le llama el surgimiento de dukkha.

¿Y cuál es la cesación de dukkha, monjes? Es el cesar absoluto del apasionamiento, es la renunciación, el abandono, la liberación, la emancipación del apego a ese deseo/anhelo. A esto, monjes, se le llama la cesación de dukkha.

¿Y cuál es el camino que guía a la cesación de dukkha, monjes? Es el Camino óctuplo del ario... Este, monjes, es el camino que guía a la cesación de dukkha.

Mientras haya apego a los khandhas, habrá el surgimiento de los khandas en renacimiento, y esto significa sufrimiento. Si desarrollamos el camino Óctuplo, el desarrollo del entendimiento correcto de las realidades, aprenderemos a ver lo que realmente son los khandhas. Entonces estaremos en el camino que guía a la cesación de dukkha, lo que significa: no más nacimiento, vejez, enfermedad y muerte.

⁴ En la traducción al inglés "dukkha" es algunas veces traducida como "sufrimiento", algunas veces como "enfermedad". Aquí el texto inglés usa la palabra "sufrimiento".

Esos que han alcanzado la última etapa de la iluminación, la etapa del arahat, estarán, después que termine su tiempo de vida, libres de los khandhas.

Preguntas

- i ¿Qué dhammas-paramattha son nāma?
- ii ¿Cuáles dhammas-paramattha son dhammas-saòkhāra (realidades condicionadas)?
- iii ¿Cuáles dhamma-paramattha es la realidad no-condicionada?
- iv ¿Cuáles dhammas-saòkhāras son nāma?
- v ¿Son todos los cetasikas saòkhāra-khandha?
- vi ¿Es el cetasika-vedanā (el sentimiento) un khandha?
- vii ¿Es el cetasika-saññā (el recuerdo o percepción) un khandha?
- viii ¿Es vipāka el sentimiento-corporal doloroso?
- ix ¿Es vipāka el sentimiento-mental-desagradable?
- x ¿Cuales khandhas son nāmas?
- xi ¿Es la consciencia-visual un khandha?
- xii ¿Es el concepto de "ser humano" un khandha?
- xiii ¿Es el sonido un khandha?
- xiv ¿Cuáles dhammas-paramatthas son khandha?

Capítulo 3

Diferentes Aspectos de Citta

El Buda habló acerca de todo lo que es real/verdadero. Lo que Él enseñó se puede probar a través de nuestra propia experiencia. Sin embargo, realmente no conocemos las realidades más comunes de la vida diaria: los fenómenos mentales y los fenómenos físicos que aparecen ante nuestros ojos, orejas, nariz, lengua, sentido-corporal y mente. Parece que estamos más interesados en el pasado o en el futuro. No obstante, encontraremos lo que la vida realmente es si conocemos más acerca de las realidades del momento presente, y si aprendemos a estar atentos a ellos cuando aparecen.

El Buda explicó que citta (la consciencia) es una realidad. Podemos dudar si las cittas son reales o no. ¿Cómo podemos probar si hay cittas? ¿Podría ser que solamente hay fenómenos físicos y no mentales? Hay muchas cosas en nuestra vida que las damos por seguro, tales como nuestros hogares, comidas, ropas, o los utensilios que usamos cada día. Esas cosas no aparecen por ellas mismas. Surgen y se traen a la existencia por una mente pensante, por citta. Citta es un fenómeno mental; ella sabe o experimenta algo. Citta no es un fenómeno físico que no experimenta nada. Escuchamos música que un compositor la escribió. Fue citta que tuvo la idea de la música; fue citta que hizo que las manos del compositor se movieran para escribir las notas. Sus manos no se pudieron mover sin citta.

Citta puede lograr muchos efectos diferentes. Leemos en el **Atthasālinī** (el comentario para el **Dhammasaṅgāṇī**, el libro primero del Abhidhamma) Libro I, Parte II, Análisis de los Términos, 64:

¿Cómo la consciencia (para ser preciso) es capaz de producir una variedad o diversidad de efectos en acción? No hay arte en el mundo más diverso que el arte de pintar. En la pintura, la obra maestra de los pintores es más artística que el resto de sus pinturas. Un diseño artístico se les ocurre a los pintores de obras maestras en la forma de que tal y tal pintura debería ser dibujada y pintada en tal forma. A través de este diseño artístico surgen las operaciones de la mente (u operaciones artísticas) alcanzando tales cosas como planear el diseño, poner la pintura, retocarla y embellecerla... por lo tanto, todas las

clases de artes en el mundo, específicos o genéricos, se logran a través de la mente. Y debido a su capacidad para producir como resultado una variedad o diversidad de efectos en acción, la mente, que alcanza todas estas artes, es en sí misma, artística como las artes mismas. Más correctamente, es inclusive más artística que el arte mismo, porque este último no puede ejecutar perfectamente cada diseño. Por esa razón el Bendito ha dicho: “Monjes, ¿han visto una obra-maestra de la pintura?” – “Sí, Señor”. – “Monjes, esa obra-maestra de arte está diseñada por la mente. Monjes, definitivamente la mente es más artística que esa obra-maestra.” (Kindred Sayings, III, 151)

Podemos leer acerca de muchas cosas diferentes que citta ha logrado/hecho: buenas acciones, tales como acciones de generosidad, y malas acciones, tales como acciones de crueldad y engaño hechas por citta, y esas acciones producen resultados diferentes. No sólo hay un tipo de citta, sino muchos tipos diferentes de cittas.

Personas diferentes reaccionan diferentemente a lo que ellas experimentan, por lo tanto, diferentes tipos de cittas surgen. Lo que a una persona le gusta, a otra le disgusta. También podemos notar cómo son las diferentes personas cuando ellas hacen o producen algo. Incluso cuando dos personas planean hacer la misma cosa, el resultado es completamente diferente. Por ejemplo, cuando dos personas dibujan el mismo árbol, el dibujo no es en absoluto el mismo. Las personas tienen talentos y capacidades diferentes; algunas no tienen dificultad con sus estudios, mientras otras son incapaces de estudiar. Las cittas están más allá del control; ellas tienen sus condiciones propias para su surgimiento.

¿Por qué las personas son tan diferentes unas de las otras? La razón es que ellas tienen experiencias diferentes en la vida y por lo tanto acumulan inclinaciones diferentes. Cuando a un niño se le ha enseñado desde su infancia a ser generoso, él acumula ‘generosidad’. Las personas que se irritan frecuentemente, acumulan una gran cantidad de resentimiento y antagonismo. Todos nosotros hemos acumulado inclinaciones, gustos y habilidades diferentes.

Cada citta que surge, desaparece completamente y es sucedida por la próxima citta. ¿Cómo entonces puede haber acumulaciones de experiencias en la vida, acumulaciones de inclinaciones buenas y malas? La razón es que cada citta que desaparece es sucedida por la próxima. Nuestra vida es una serie de cittas ininterrumpidas/continuas,



y cada una de ellas, condiciona la próxima citta y está a su vez la próxima, y por lo tanto el pasado puede condicionar al presente. Es un hecho, que nuestras cittas buenas y malas en el pasado condicionan nuestras inclinaciones hoy. Por lo tanto, las inclinaciones buenas y malas son cumulativas.

Hemos acumulado muchas inclinaciones y corrupciones impuras (en Páli: **kilesas**). Las corrupciones son, por ejemplo, el egoísmo o apego (**lobha**), la violencia (**dosa**) y la ignorancia (**moha**). Hay grados diferentes de corrupciones: **corrupciones sutiles o tendencias latentes; corrupciones intermedias y corrupciones vulgares o bajas**. Las corrupciones sutiles no aparecen o surgen con la citta, sino que son tendencias latentes que se han acumulado y descansan dormidas en la citta o la función mental. Mientras estamos dormidos y no estamos soñando, no hay cittas-akusalas sino que hay tendencias latentes insanas. Cuando nos despertamos las cittas akusalas surgen de nuevo. ¿Cómo pueden ellas aparecer si no hubiera tendencias latentes insanas acumuladas en cada citta? Incluso cuando la citta no es akusala, hay tendencias latentes insanas mientras no hayan sido erradicadas por la sabiduría. La corrupción intermedia es diferente de la corrupción sutil, dado que surge junto con citta. La corrupción intermedia surge con las cittas-akusala enraizadas en el **apego-lobha**, la **aversión-dosa**, y la **ignorancia-moha**. La corrupción intermedia es, por ejemplo, el apego a lo que uno ve, oye o experimenta a través del sentido-corporal, o la aversión hacia los objetos que uno experimenta. La corrupción intermedia no motiva las acciones malas. La corrupción baja o vulgar motiva las acciones insanas, el kamma-akusala, a través del cuerpo, el habla y la mente, tales como matar, la difamación o la intención de tomar las posesiones de otras personas. El Kamma es de hecho, la volición o la intención, puede motivar acciones buenas o malas. El kamma es un fenómeno mental y por lo tanto, se puede acumular. Las personas acumulan corrupciones y kammass diferentes.

Las acumulaciones diferentes de kamma son las condiciones para los resultados diferentes en la vida. Esta es la ley del kamma y vipāka, de causa y resultado. Vemos a las personas que nacen en diferentes circunstancias. Algunas viven en ambientes agradables y tienen experiencias placenteras en sus vidas. Otras, puede que tengan frecuentemente experiencias desagradables; ellas son pobres o sufren de una salud precaria. Cuando oímos acerca de los niños que sufren de malnutrición, nos preguntamos por qué ellos tienen que sufrir mientras que otros niños reciben todo lo que necesitan. El Buda enseñó que

cada uno recibe el resultado de sus propias acciones. Una acción o kamma del pasado puede producir sus resultados más tarde, porque el kamma akusala y el kamma kusala son cumulativos. Cuando las condiciones son correctas, el resultado puede producirse en la forma de vipāka. Cuando se usa la palabra “resultado” las personas pueden pensar en las consecuencias de sus acciones de otras personas, pero, “el resultado” en el sentido de vipāka tiene un significado diferente. Vipākacitta es una citta que experimenta un objeto desagradable o un objeto agradable, y está citta es el resultado de una acción que hicimos nosotros mismos. Nosotros hemos pensado en un ‘yo’ que experimenta cosas placenteras o desagradables. Sin embargo, no hay ‘yo’, solamente hay cittas que experimentan objetos diferentes. Algunas citta son causales; ellas motivan acciones buenas o malas que pueden ser capaces de traer sus resultados pertinentes. Otras, son resultantes o vipākas. Cuando vemos algo desagradable, no es el ‘yo’ que lo ve; es una citta, la consciencia visual, que es el resultado de una acción dañina (kamma-akusala), que hemos ejecutado, ya sea en esta vida o en una vida pasada. Esta clase de citta es akusala-vipāka. Cuando vemos algo placentero, es una citta-kusala-vipāka, el resultado de una acción saludable que hemos llevado a cabo. Cada vez que experimentamos un objeto desagradable a través de uno de los cinco sentidos, es akusala-vipāka. Cada vez que experimentamos un objeto placentero a través de uno de los cinco sentidos, es kusala-vipāka.

Si alguien le está pegando a uno, el dolor que uno siente no es el resultado (vipāka) de la acción ejecutada por la otra persona. La persona que ha recibido el golpe recibe el resultado de una acción mala que él mismo ha ejecutado, para ella es akusala-vipāka a través del sentido corporal. La acción de la otra persona es la próxima causa de su dolor. En cuanto a la otra persona que ejecuta la acción mala, esa es la citta-akusala que motiva esa acción. Tarde o temprano la persona recibirá el resultado de su acción mala. Cuando tengamos un entendimiento mayor del kamma y de vipāka, veremos más claramente muchos sucesos de nuestra vida.

El Atthasālinī (Libro I, Análisis de los Términos, Parte II, 65) explica que el kamma de personas diferentes causa resultados diferentes en el nacimiento y a través de la vida. Incluso, los rasgos corporales son el resultado del kamma. Leemos:

“... en dependencia a la diferencia en el kamma, aparece la diferencia en el destino de los seres sin piernas, con dos piernas, cuatro piernas,



muchas piernas, vegetativa, espiritual, con percepción, sin percepción, ya sea con percepción o no-percepción. Dependiendo en la diferencia del kamma aparece la diferencia en los nacimientos de los seres, superiores e inferiores, básicos o nobles, feliz o miserable. Dependiendo en la diferencia del kamma aparece la diferencia en los rasgos individuales de los seres como la fealdad o la belleza, el nacimiento superior o inferior, bien formado o deformado. Dependiendo en la diferencia del kamma aparece la diferencia en las condiciones humanas de los seres como la ganancia y la pérdida, la fama y la desgracia, la culpa y el elogio, la felicidad y la miseria.

Más adelante leemos:

**“Por el kamma, el mundo se mueve,
por el kamma, los hombres viven,
y por el kamma todos los seres están obligados hacer algo,
al igual que por su eje la rueda del carruaje gira.” (“Sutta
Nipāta”, 654)**

El Buda enseñó que todo surge por las condiciones, no es por opción o por la providencia que las personas son tan diferentes en los rasgos físicos, el carácter y las circunstancias tan diferentes en que viven. Incluso la diferencia en los rasgos físicos de los animales es debido al kamma diferente. También los animales tienen citta⁵; ellos muchas veces pueden comportarse mal o bien. Por lo tanto, acumulan kammás diferentes que producen resultados diferentes. Si entendemos que cada kamma trae sus propios resultados, sabremos que no hay razón de estar orgullosos por haber nacido en una familia rica o si recibimos el elogio, el honor u otras cosas placenteras/agradables. Cuando tenemos que sufrir, entenderemos que el sufrimiento es debido a nuestras propias acciones. Por lo tanto, estaremos menos inclinados a culpar a otras personas de nuestra infelicidad o a estar celosos cuando otros reciben cosas agradables. Cuando entendemos la realidad sabemos que no hay un ‘yo’ que recibe algo agradable o que tiene que sufrir; eso es solamente vipāka, una citta que surge por las condiciones y que desaparece inmediatamente.

Vemos que las personas que han nacido en las mismas circunstancias todavía se comportan diferentes. Por ejemplo, entre las personas que han nacido en familias ricas o de dinero, algunas son miserables y

⁵ Funciones mentales.

otras no. El hecho de que uno ha nacido en una familia rica es el resultado del kamma. La miseria está acondicionada por las corrupciones acumuladas de uno. Hay muchos tipos diferentes de condiciones que juegan su parte en la vida de cada persona. El kamma causa que uno nazca en ciertas circunstancias y que acumule tendencias que le condicionen el carácter.

Uno puede tener dudas acerca de las vidas pasadas, dado que solamente uno experimenta la vida presente. Sin embargo, en la vida presente notamos que personas diferentes experimentan resultados diferentes. Estos resultados deben tener sus causas en el pasado. El pasado condiciona al presente y las acciones que ejecutamos ahora traerán sus resultados en el futuro. Al entender el presente seremos capaces de conocer más acerca del pasado y el futuro.

Las vidas pasadas, presentes y futuras son **una serie de cittas** ininterrumpidas/continuadas. Cada citta que surge, desaparece inmediatamente para ser seguida por la próxima citta. Las cittas no duran/permanecen, pero no hay un momento sin citta. Si hubiera un momento sin citta, el cuerpo sería un cuerpo muerto. Incluso cuando estamos durmiendo profundamente hay citta. Cada citta que surge desaparece pero condiciona la próxima citta, y en la misma forma, la última citta de esta vida, condiciona la primera citta de la próxima, la consciencia del renacimiento. Por lo tanto, vemos que la vida continúa incesante/sucesivamente. Nos movemos en un ciclo/una sucesión, el ciclo o la sucesión de vida y muerte.

La próxima citta no puede surgir hasta que la previa ha desaparecido. Sólo puede haber una citta a la vez, pero las cittas surgen y desaparecen tan rápidamente que uno tiene la impresión de que puede haber más de una citta a la vez. Podemos pensar que vemos y oímos al mismo tiempo, pero en realidad, cada una de estas cittas surge en momentos diferentes. Podemos verificar a través de nuestra experiencia que ver es un tipo de citta que es diferente al oír; estas cittas surgen por las condiciones diferentes y porque experimentan objetos diferentes.

Una citta es eso que experimenta algo; experimenta un objeto. Cada citta debe experimentar un objeto, no puede haber en absoluto citta sin objeto. Las cittas experimentan objetos diferentes a través de las seis puertas de los ojos, oídos, nariz, lengua, sentido-corporal y mente. Ver es una citta experimentando eso que aparece a través de los ojos. Podemos usar la palabra "objeto visible" para el objeto que se ve, pero



no es necesario nombrarlo "objeto visible". Cuando el "objeto visible" contacta el sentido-visual, ahí están las condiciones para ver. Ver es diferente de pensar lo que estamos viendo; esta última es un tipo de citta o función de la mente, que experimenta algo a través de la puerta-mental. Oír es una citta (una función de la mente) que es diferente a ver; tiene condiciones diferentes y experimenta un objeto diferente. Cuando el sonido contacta el sentido-auditivo, ahí están las condiciones para una citta que experimenta el sonido. Las condiciones tienen que ser correctas para que citta pueda surgir. No podemos oler a través de las orejas y gustar con los ojos. Una citta que huele, experimenta el olor a través de la nariz. Una citta que gusta, experimenta el sabor a través de la lengua. Una citta que experimenta un objeto tangible, experimenta esto a través del sentido-corporal. A través de la puerta-mental citta es capaz de experimentar toda clase de objetos. Solamente puede haber una citta a la vez y ella puede experimentar sólo un objeto a la vez.

Podemos entender en teoría que una citta que ve tiene una característica que es diferente de una citta que oye, y esa citta es diferente de un fenómeno físico que no experimenta nada. Saber esto nos puede parecer bastante simple, pero el conocimiento teórico es diferente a conocer la verdad por nuestra propia experiencia. El conocimiento teórico no es muy profundo; no puede erradicar el concepto del 'yo'. Sólo estando atentos/alertas a los fenómenos, a medida que aparecen a través de las seis puertas, es que conoceremos la verdad por nuestra propia experiencia. Esta clase de entendimiento puede erradicar el concepto del 'yo'.

Los objetos que experimentamos están en el mundo que vivimos. En el momento que vemos, el mundo es un objeto visible. El mundo de objeto visible no dura, desaparece inmediatamente. Cuando oímos, el mundo es sonido, pero desaparece de nuevo. Estamos absortos y obsesionados con los objetos del mundo que experimentamos a través de las puertas de los ojos, las orejas, la nariz, la lengua, el sentido-corporal y la mente, pero ninguno de esos objetos dura o es imperecedero. Lo que es impermanente no debe tomarse por el 'yo'.

En los Proverbios Graduales (Libro de los Cuatro, Capítulo V, §5, Rohitassa) leemos que Rohitassa, una deva, le preguntó al Buda acerca de alcanzar el fin del mundo. Él le dijo al Buda:

"Te imploramos, Señor, ¿es posible para nosotros, a través de irnos, ver y alcanzar el fin del mundo, donde no hay más seres que nazcan o

crezcan, o envejeczan, que ya no mueran más, que no desaparezca de la existencia y surjan (en otra)?

“Vuestra reverencia, donde no hay más seres que nazcan o envejeczan y ya no mueran más, ni desaparezcan de una existencia y surjan en otra, yo declaro que el final del mundo no es a través de irse para saber, ver o alcanzar.”

“¡Eso es fantástico, Señor! Es maravilloso, señor, que bien lo ha dicho el Noble: ‘¡Donde no haya más ser que nazca... ese final del mundo no es a través de irse para saber, ver o alcanzar!’

“Previamente, señor, yo era un ermitaño llamado Rohitassa, el hijo de Bhoja, uno que caminaba en el cielo con poderes psíquicos... La extensión de mis zancadas era como la distancia entre el océano este y el oeste. Para mí, señor, poseído de tal velocidad y con tal paso, consecuentemente llegué al anhelo: alcanzaré el final del mundo por retirarme de él.

“Pero señor, ni hablar de (el tiempo que pasé en eso) comida y bebida, comer, gustar y las urgencias de la naturaleza, ni hablar de los esfuerzos para eliminar el sueño y la debilidad, aunque mi tiempo de vida era cien años, aunque viajé cien años, sin embargo no alcancé el final del mundo, sino que morí así tempranamente. ¡Definitivamente, maravilloso, señor! ¡Eso es maravilloso, señor!, qué bien lo ha dicho el Noble: **“Vuestra reverencia, donde no hay más seres que nazcan... ese final del mundo no sucede a través de irse para saber, ver o alcanzar.”**

“Pero vuestra reverencia, yo **no** declaro que haya cualquier creación de un final del sufrimiento (dukkha) sin alcanzar el final del mundo. Ni tampoco, vuestra reverencia, en este mismo cuerpo-aparentemente con sus percepciones y pensamientos, proclamo que el mundo es, al igual que el origen del mundo y la creación del mundo hasta el final, e igualmente la práctica de irse hasta el final del mundo.

“El final del mundo no es para alcanzarse a través de irse. Sin embargo no hay liberación del sufrimiento para el hombre A menos que alcance el final del mundo. Entonces dejen que un hombre devenga conocedor-del-mundo, sabio, finalizador del mundo,



Dejen que sea uno que vive la vida santa.⁶
Conociendo el final del mundo a través de devenir calmado
Él no anhela por este mundo ni por otro.”

El Buda enseñó a las personas acerca del “mundo” y la forma de alcanzar el final del mundo, esto es, el final del sufrimiento, dukkha. La forma de comprender esto es conocer el mundo, esto es, conocer “este mismo cuerpo aparente, junto con sus percepciones y pensamientos”, conocerse a uno mismo.

Preguntas

- i Las personas nacen en circunstancias diferentes: algunas son ricas, otras nacen pobres. ¿Cuál es la causa de esto?
- ii Las personas se conducen diferentemente: algunas son rudas, otras generosas. ¿A través de qué es esta condición?
- iii Cada citta que surge, desaparece completamente. ¿Cómo es posible que las corrupciones puedan acumularse?

Continuará a medida que se vaya traduciendo.
domingo, 15 de agosto de 2010

⁶ In Pāli: brahmacariya.