

Capítulo 7

La Ignorancia

Traducido por Yin Zhi Shakya, OHY

Nosotros podemos conocer cuando tenemos cittas akusalas enraizadas en lobha (el apego) o cittas akusalas enraizadas en dosa (la aversión), pero, ¿conocemos cuando tenemos cittas akusalas enraizadas en **moha (la ignorancia)**? ¿Cuál es la característica de moha? Pensamos que alguien que es ignorante no tiene mucha educación, que no habla idiomas extranjeros, que no conoce nada de historia o política. Llamamos a alguien 'ignorante' porque no sabe lo que está pasando en el mundo. ¿Es esa la clase de ignorancia que se debe erradicar? Si eso fuera así, significaría que hay más salud en la vida de uno si uno habla lenguajes extranjeros o si conoce de historia y de política. Podemos ver que esto no es cierto.

Para entender la característica de moha debemos saber de qué somos ignorantes cuando **moha** está presente. Está el mundo de los conceptos, que en nuestro lenguaje diario/ordinario/común se denotan por términos convencionales; y está el mundo de los dhammas paramattha o las realidades últimas. Cuando pensamos en el concepto "**mundo**" en el lenguaje convencional, pensamos en las personas, animales y cosas y las llamamos por sus nombres apropiados. Pero no conocemos los fenómenos en nosotros mismos y en nuestro entorno como realmente son: que son solamente nāma y rúpa y que no permanecen, son impermanentes.

El mundo de los dhammas-paramatthas es real/verdadero. Nāma y rúpa son dhammas-paramatthas. Los nāmas y los rúpas que aparecen en nuestra vida diaria se pueden experimentar directamente a través de las puertas de los cinco sentidos y la puerta de la mente, no importa como las llamemos. Este es el mundo que es real. Cuando vemos, está el mundo del objeto visible. Cuando oímos, está el mundo del sonido. Cuando experimentamos un objeto a través del tacto, está el mundo del objeto tangible. El objeto visible y el ver son reales. Sus características no se pueden cambiar y se pueden experimentar directamente; no importa como las llamemos "objeto visible" y "ver", o si les damos otro nombre. Pero cuando nos apegamos a los conceptos que se denotan por los términos convencionales, tales como "árbol" o

“silla”, no experimentamos ninguna característica de realidad. ¿Qué es real cuando miramos a un árbol? ¿Qué se puede experimentar directamente? El objeto visible es un dhamma paramattha, una realidad; es una clase de rúpa que se puede experimentar directamente a través de los ojos. A través del tacto, la dureza se puede experimentar; esta es una clase de rúpa que se puede percibir directamente a través del sentido corporal, es real. La palabra ‘árbol’ es un concepto o una idea en la cual podemos pensar, pero no es un dhamma paramattha, no es una realidad que tiene su propia característica inalterable. El objeto visible y la dureza son dhammas paramatthas, ellos tienen sus propias características que pueden ser experimentadas directamente, no importa como uno las llame.

El mundo que se experimenta a través de las seis puertas es real/verdadero, pero no es duradero; es impermanente. Cuando vemos, está el mundo de lo visible, pero desaparece inmediatamente. Cuando oímos, está el mundo de los sonidos, pero tampoco dura. Eso es lo mismo con el mundo de los olores, el mundo de los sabores y el mundo de los objetos que se experimentan a través de la puerta de la mente. Sin embargo, normalmente conocemos solamente el mundo de los conceptos, porque la ignorancia y el punto de vista erróneo se han acumulado extensivamente. La ignorancia de los dhammas paramatthas es la clase de ignorancia que se debe erradicar; ella trae sufrimiento. La ignorancia condiciona el punto de vista erróneo del ‘yo’ y todas las corrupciones. Mientras hay ignorancia nos estamos engañando a nosotros mismos, no conocemos lo que nuestra vida realmente es: fenómenos condicionados que surgen y desaparecen.

El mundo en el sentido de los dhammas paramatthas se llama en las enseñanzas, “el mundo en el sentido ario”. El ario ha desarrollado la sabiduría que ve las cosas como son; él verdaderamente conoce “el mundo”. En los Proverbios Familiares/Kindred Sayings (IV, Saññayatana-vagga, Kindred Sayings sobre el Sentido, Segundo Cincuenta, capítulo IV, §84, Lo Transitorio) leemos que Ananda le dijo al Buda:

-¡El mundo! ¡El Mundo! Eso es lo que se dice Señor. Te suplico, Señor nos diga hasta que punto va este dicho.

-... Ananda, lo que es transitorio por naturaleza, en el sentido ario, se llama ‘el mundo’. ¿Y qué Ananda, es transitorio por naturaleza? El ojo, Ananda, es transitorio por naturaleza... los objetos... la lengua... la

mente ¹ es transitoria por naturaleza, los estados mentales, la consciencia mental, el contacto mental, cualquier sentimiento placentero o desagradable o indiferente que surja debido al contacto mental, eso también es transitorio por naturaleza. Entonces, lo que es transitorio, Ananda, se le llama 'el mundo' en el sentido ario.

Alguien puede pensar de que se conoce bien a si mismo sin saber cómo el mundo aparece a través de las seis puertas. Esa persona puede pensar que conoce su enojo y apego, pero de hecho, no los ha experimentado como realmente son: sólo diferentes tipos de nāmas y 'no-yo'. Mientras siga con los puntos de vista erróneos de las realidades, no se conocerá verdaderamente a si mismo, y no podrá erradicar las corrupciones. Esa persona está apegada a una idea, al concepto de 'yo'; no ha experimentado directamente cualquier característica de la realidad. Es difícil conocer cuando hay lobha, dosa o moha, y también es difícil estar atentos a los grados más sutiles de akusala. Cuando comenzamos a desarrollar el "discernimiento", en entendimiento correcto de las realidades, comprendemos que poco nos conocemos.

Cuando hay moha vivimos en la oscuridad. Fue la gran compasión del Buda la que le movió a enseñar el Dhamma a las personas. El Dhamma es la luz que puede disipar la oscuridad. Si no conocemos el Dhamma somos ignorantes acerca del mundo, acerca de nosotros mismos; somos ignorantes acerca de las acciones malas y sus resultado; somos ignorantes acerca de la forma de erradicar las corrupciones.

El Estudio del Abhidhamma nos ayudará a conocer más acerca de las características de moha. El **Atthasāliní** (Libro II, Parte IX, capítulo I, 249) afirma acerca de moha:

-"El engaño (moha) tiene la característica de la ceguera u oposición al conocimiento, la esencia de la no-penetración, o la función de cubrir la naturaleza intrínseca del objeto; la manifestación que causa ceguera, o de estar opuesto a la conducta correcta; la causa continua de la atención incorrecta o tonta; y debe mirarse como la raíz de akusala...

Hay muchos grados de moha. Cuando estudiamos el Dhamma, devenimos menos ignorantes acerca de las realidades; entendemos

¹ La Sangha es la orden de monjes, pero ella también significa 'Sangha Ariana', las personas nobles que han alcanzado la iluminación.

más acerca de los dhammas paramatthas y acerca del kamma y vipāka. Sin embargo, esto no significa que podemos erradicar fácilmente a moha. Moha no puede ser erradicada simplemente por pensar en la verdad, sólo se puede erradicar desarrollando la sabiduría que sabe. “El mundo en el sentido-ario”: el sentido visual, el objeto visible, la consciencia-visual, el sentido auditivo, el sonido, la consciencia-auditiva y todas las realidades aparecen a través de las seis puertas.

Cuando estudiamos el Abhidhamma aprendemos que moha surge con todas las cittas-akusalas. Las **cittas-lobha-múlas** tienen a **moha** [la ignorancia] y a **lobha** [el apego] como raíces; las **cittas-dosa-múlas** tienen a **moha** [la ignorancia] y a **lobha** [el apego] como raíces. Hay dos tipos de cittas-akusalas que tienen a moha [la ignorancia] como su única raíz. Estas son cittas-moha-múlas. Un tipo de citta-moha-múla es citta-moha-múla acompañada por la duda (en Pāli: **vicikicchā**), y otro tipo de citta-moha-múla está acompañada por la inquietud/impaciencia (en Pāli: **uddhacca**). El sentimiento que acompaña a las cittas-moha-múlas es siempre sentimiento indiferente (upekkhā). Cuando la citta es citta-moha-múla no hay gusto o disgusto; uno no tiene sentimiento placentero o desagradable. Ambos tipos de cittas-moha-múla son espontáneas/impulsivas/no-forzadas (asaòkhārika).

La característica de moha no se debe confundir con la característica de **diñhi** (el punto de vista erróneo), que surge solamente con las cittas-lobha-múlas.

Los dos tipos de cittas-moha-múla son:

1. Surgiendo con sentimiento indiferente, acompañada por la duda. (Upekkhā-sahagataÿ, vicikicchā-sampayuttaÿ).
2. Surgiendo con sentimiento indiferente, acompañada por la inquietud. (Upekkhā-sahagataÿ, uddhacca-sampayuttaÿ).

Cuando tenemos el tipo de citta-moha-múla que está acompañada por la duda, dudamos acerca del Buda, del Dhamma y de la Shangha. Dudamos si el Buda realmente descubrió la verdad, si enseñó el pasaje que guía al final de las corrupciones, y si también hay otras personas que pueden devenir iluminados. Podemos dudar de las vidas pasadas y futuras, acerca del kamma y de vipāka. Hay muchos grados de duda. Cuando comenzamos a desarrollar el discernimiento podemos tener

duda acerca de la realidad del momento presente; podemos dudar si es nāma o rúpa. Por ejemplo, cuando hay audición, hay también sonido, pero puede haber atención de sólo una realidad a la vez, dado que citta sólo puede experimentar un objeto a la vez. Podemos dudar si la realidad que aparece en el momento presente es el nāma que oye o el rúpa que es el sonido. Nāma y rúpa surgen y desaparecen muy rápidamente, y cuando un entendimiento preciso de sus diferentes características no ha sido desarrollado, uno no sabe que realidad aparece en el momento presente. Habrá una duda acerca del mundo de los dhammas paramatthas hasta que pañña (la sabiduría) comprenda/conozca claramente las características de nāma y rúpa, como ellas aparecen a través de las seis puertas.

El Atthasāliní (Libro II, Parte IX, capítulo III, 259) declara acerca de la duda:

Aquí la **duda** significa exclusión de la cura (del conocimiento). O, uno que investiga la naturaleza intrínseca a través del sufrimiento del dolor y la fatiga (kicchati) — por lo tanto eso es la duda. En cuanto a la característica, eso ha eliminado/desplazado/cambiado el titubeo mental como función, la indecisión o incertidumbre en el apego como manifestación, el pensamiento desordenado (la atención irresponsable/tonta) como causa próxima, y debe ser observado como un peligro para la realización o el logro.

La duda es diferente del punto de vista erróneo (**diñhi**). Cuando hay diñhi, uno se aferra, por ejemplo, al punto de vista de que los fenómenos son permanentes o que ellos son el 'yo'. Cuando vicikicchā, **la duda**, surge, uno se pregunta si la mente es diferente al cuerpo o no lo es, si los fenómenos son permanentes o impermanentes. No hay forma de erradicar la duda, solamente desarrollando a pañña que ve las realidades como realmente son. Las personas que tienen duda acerca del Buda y sus enseñanzas puede que piensen que la duda se puede curar estudiando los hechos históricos. Ellas quieren encontrar más detalles acerca del tiempo en que el Buda vivía y de los lugares donde se movía; quieren saber el tiempo exacto en que los textos se escribieron. Ellos no se pueden curar de su duda estudiando los sucesos históricos; eso no guía a la meta de las enseñanzas del Buda que es la erradicación de las corrupciones.

En el tiempo de Buda, las personas también especulaban acerca de las cosas que no guiaban a la meta de las enseñanzas. Se preguntaban si el mundo es finito o infinito, si el mundo es eterno o no, y si el Tathagata (el Buda) existe después de su muerte final o no.

En las [Instrucciones Breves a Māluòkyā](#) (Discursos de Mediana Duración II, no. 63) leemos que Māluòkyāputta estaba descontento de que el Buda no le dio explicaciones en referencia a los puntos de vista especulativos; quería preguntarle al Buda sobre esos puntos de vista y si el Buda no le daba una explicación a su pregunta, dejar la Orden. Así que le habló al Buda acerca de eso y el Buda le preguntó si alguna vez le había dicho a Māluòkyāputta:

-Ven acá, **Māluòkyāputta/Malunkyaputta**, paga la tarifa-Brahmánica² y cárgamela a mí y te explicaré si el mundo es eterno o no lo es... o si el Tathagata existe o no después de morir o si es ambos, existe y no existe después de su muerte... o si ni existe ni no existe después de morir.

Leemos que **Māluòkyāputta** respondió: "No, señor reverenciado". El Buda también le preguntó si él (Māluòkyāputta) había dicho que "pagaría la tarifa-Brahmánica" bajo el Señor, si el Señor le ofreciera una explicación en referencia a esos puntos de vista, y de nuevo Māluòkyāputta respondió: "No, reverendo señor". El Buda entonces comparó su situación con el caso de un hombre que lo han penetrado con el veneno de una flecha y que no se deja sacar hasta que sepa si el hombre que se la tiró es noble, es un brahmán, un mercader o un trabajador; hasta que sepa el nombre del hombre y el de su clan, y conozca su apariencia externa; hasta que sepa acerca del arco, la cuerda que se ha usado en el arco, el material utilizado y la clase de arco. No obstante, él se moriría antes de saber todo esto. Es lo mismo con la persona que solamente quiere "pagar la tarifa-Brahmánica" cargándosela al Señor, solamente si se le dan las explicaciones en referencia a los puntos de vista especulativos. Leemos que el Buda dijo:

Māluòkyāputta, la vida de tarifa-Brahmánica no se puede decir que depende del punto de vista de que el mundo es eterno. Ni tampoco, Māluòkyāputta, depende del punto de vista de que el mundo no es eterno. Ya sea si el punto de vista es que el mundo es eterno o es que no lo es, hay nacimiento, vejez, muerte, pena, sufrimiento, lamentación y desesperación, la destrucción que estoy formulando aquí y ahora...

² La Tarifa-Brahmánica es la "vida santa" del monje que desarrolla Camino Óctuplo para devenir un arahat. En un sentido más amplio: todos esos que desarrollan el Camino Óctuplo hacia la iluminación, incluyendo los laicos, están "pagando la tarifa-Brahmánica, en Pāli: Brahma-cariya.

Por esa razón, Māluòkyāputta, entiéndelo como si yo no explicara lo que no he explicado, y entiende como si explicara lo que he explicado. ¿Y qué Māluòkyāputta, no he explicado? Yo no he explicado que el mundo es eterno... que el mundo no es eterno, eso no ha sido explicado por mí. ¿Y por qué Māluòkyāputta, eso no ha sido explicado por mí? Porque eso no está conectado con la meta, no es fundamental a la tarifa-Brahmánica, y no conduce al rechazo, al desapego, al fin, a la calma, al súper-conocimiento, al despertar, ni al nibbāna. Por lo tanto, Māluòkyāputta, no ha sido explicado por mí. Māluòkyāputta, ¿Y que ha sido explicado por mí? Māluòkyāputta, lo que explicado es: **"esto es dukkha", "este es el surgimiento de dukkha", "este es el fin de dukkha", "este es el curso que guía al fin de dukkha"**. ¿Y por qué Māluòkyāputta he explicado esto? Porque está conectado con la meta, es fundamental a la tarifa-Brahmánica, y conduce al rechazo, al desapego, a la calma, al súper conocimiento, al despertar, y al nibbāna.

La duda no se puede curar a través de especular acerca de estos asuntos que no guían a la meta; solamente se puede curar estando atentos de nāma y rúpa que se presentan a si mismos ahora. Incluso cuando hay duda, esto se puede comprender como solamente un tipo de nāma que surge por las condiciones y que no es 'un yo'. Así la realidad del momento presente se conocerá más claramente.

El segundo tipo de cita-moha-múla está acompañada por el sentimiento indiferente, surgiendo con inquietud (upekkhā-sahagata´, uddhacca-sampayutta´). Uddhacca se traduce como inquietud o excitación. Uddhacca surge con todas las cittas-akusalas. Cuando con la citta hay uddhacca no hay sati (atención). Sati surge con cada citta saludable; está atenta/alerta y no olvidadiza de lo que es útil/saludable. Sólo hay sati in vipassana, el desarrollo del entendimiento correcto de las realidades, pero también con cada clase de kusala. Hay sati cuando uno ejecuta dāna (la generosidad), observa sila (la conducta moral) o se aplica a uno mismo a bhāvanā, el desarrollo mental, que comprende el estudio o la enseñanza del Dhamma, el desarrollo de samatha, la meditación de la tranquilidad y vipassana. Sati en vipassana está atenta a la característica de nāma o rúpa.

Cuando hay uddhacca, la citta no puede ser útil; uno no puede en ese momento aplicarse a dāna, sila o bhāvanā. Uddhacca distrae la citta de kusala. Uddhacca está inquieta en referencia a kusala. Así que uddhacca es diferente de lo que queremos decir en el lenguaje convencional como impaciencia.

Uddhacca también surge con la citta-moha-múla que está acompañada por la duda, dado que surge con cada citta-akusala. No obstante, el segundo tipo de citta-moha-múla que se le llama uddhacca-sampayutta, es diferente del primer tipo de citta-moha-múla al que se le llama vicikicchā-sampayutta.

El segundo tipo de citta-moha-múla, el citta-moha-múla que es uddhacca-sampayutta, acompañado por la inquietud, surge incontables veces al día, pero es difícil de conocer su característica. Si uno no ha desarrollado vipassana, no conoce este tipo de citta. Cuando estamos distraídos y despistados y no nos damos cuenta de las realidades, o sea, estamos inatentos, fantaseando o soñando despiertos, esencialmente no hay este tipo de citta. Cuando 'soñamos despiertos' no solamente está el segundo tipo de citta-moha-múla (uddhacca-sampayutta), sino que también pues haber cittas-lobha-múlas (cittas enraizadas en el apego) y cittas-dosa-múlas (cittas enraizadas en la aversión).

La cittas-moha-múla pueden surgir en relación con lo que experimentamos a través de las puertas de los cinco sentidos y la puerta de la mente. Cuando por ejemplo, oímos un sonido, la citta-moha-múla puede surgir. Cuando el segundo tipo de citta-moha-múla que es **uddhacca-sampayutta**, surge, hay ignorancia y distracción en referencia al objeto que se experimenta en el momento. Puede que no veamos el peligro de este tipo de citta dado que está acompañada por el sentimiento indiferente y por lo tanto es menos obvio. Sin embargo, todas las clases de cittas akusalas son peligrosas.

Moha es peligrosa; es la raíz de toda akusala. Cuando somos ignorantes de las realidades, acumulamos una gran cantidad de akusala. Moha condiona lobha; cuando no conocemos las realidades como realmente son, devenimos cautivados por las cosas, absorbidos en lo que experimentamos a través de los sentidos. Moha también condiona dosa; cuando somos ignorantes de las realidades tenemos aversión hacia las experiencias desagradables. Moha acompaña a cada citta akusala y condiona todas las diez clases de kamma-patha-akusala (matar, robar, mentir, etc.) que se ejecutan a través del cuerpo, el habla y la mente.³ Solamente cuando hay atención en las realidades que aparecen a través de las seis puertas, se desarrolla pañña que es la que puede erradicar a moha.

³ Ver capítulo 5.

El **sotâpanna** (él que “entra en la corriente”, que ha alcanzado la primera etapa de la iluminación) ha erradicado a citta-moha-múla que está acompañada por la duda, **vicikicchâ**; él ya no tiene más dudas acerca de los dhammas paramatthas, él conoce al “mundo en el sentido ario”. No tiene dudas acerca del Buda, el Dhamma y la Sangha. No tiene dudas acerca del Camino que guía al final de las corrupciones. El **sotâpanna**, el **sakadâgâmi** (el que regresa una vez, que ha alcanzado la segunda etapa de la iluminación) y el **anâgâmi** (él que “no regresa”, que ha alcanzado la tercera etapa de la iluminación) todavía tienen el tipo de citta-moha-múla acompañada por **uddhacca**, la inquietud/agitación/impaciencia. Solamente el arahat ha erradicado toda akusala.

La ignorancia es no ver las características verdaderas de las realidades, no conocer las cuatro nobles Verdades. Por la ignorancia, uno no ve la primera noble Verdad, la Verdad de dukkha: uno no comprende o no se da cuenta de nâma y rûpa que aparecen como impermanentes y por lo tanto uno no las ve como dukkha, inadecuadas. Uno no conoce la segunda noble Verdad: el origen de dukkha que el deseo. Por el apego a nâma y a rûpa, no hay final del ciclo de nacimiento y muerte y por lo tanto, no hay final de dukkha. Uno no conoce la noble Verdad de la cesación de dukkha, que es el nibbâna. Uno no conoce la noble Verdad del Camino que guía a la cesación del dukkha, el Camino Óctuplo. El Camino Óctuplo se desarrolla a través de **vipassanâ**.

En los Proverbios Familiares/ Kindred Sayings (IV, Saîâyatana-vagga, Kindred Sayings acerca de Jambukhâdaka, §9) leemos que Jambukhâdaka le preguntó a Sâriputta:

-¡La ignorancia, la ignorancia! Así se dice, amigo Sâriputta. Te suplico digas ¿qué es la ignorancia?

-No entender acerca de dukkha, amigo; no entender acerca del surgimiento de dukkha, de la cesación de dukkha, del camino que guía a la cesación de dukkha—esto amigo, se llama “ignorancia”.

-Pero, amigo, ¿hay una forma, un acercamiento para abandonar esta ignorancia?

-Definitivamente, amigo, hay una forma para tal abandono.

-¿Y cuál, amigo, es la forma, el acercamiento para el abandono de la ignorancia?

-Es este Camino Óctuplo ario, amigo.

El Camino Óctuplo ario guía a la erradicación de moha.

Preguntas

- i ¿Qué es la ignorancia? ¿Por qué debemos erradicarla?
- ii ¿Cómo se puede erradicar?
- iii Cuando hay duda (vicikicchā) acerca de las realidades, ¿hay también moha?
- iv En relación a las experiencias, ¿a través de que puertas puede surgir moha?

Capítulo 8

Cittas-Ahetukas (Cittas sin Raíces)

Si queremos verdaderamente conocernos a nosotros mismos, debemos no solo conocer los momentos de las cittas-akusalas y las cittas-kusalas, sino también otros momentos. Cuando vemos algo feo, nos disgusta verlo. En ese momento de incomodidad ahí está la citta akusala enraizada en dosa (la aversión). Sin embargo, antes que haya disgusto o incomodidad, debe haber momentos de simplemente ver el objeto visible. En esos momentos, no hay todavía cittas-akusala, sino cittas que no tienen “raíz” o sin “raíz” (en Pāli: **hetu**).

Hay seis cetikas que son hetu o raíz. **Tres** de esas Cetus son akusalas; ellos son: **lobha** (el apego), **dosa** (la aversión) y **moha** (la ignorancia). Tres Cetus son sobhana (la belleza); ellas son: **alobha**⁴ (la generosidad), **adosa** (el amor compasivo o no-odio) y **amoha** (pañña o sabiduría). La citta o cetika que está acompañada por un hetu es **sahetuka** (“sa” significa “con”).

Las cittas sin Cetus son cittas-ahetukas. Hay muchas cittas-ahetukas surgiendo en un día. Cada vez que vemos, oímos, olemos, gustamos o experimentamos un objeto tangible a través del sentido-corporal, hay cittas-ahetukas surgiendo—o que surgen—antes de que las cittas con akusala-hetus o con sobhana-hetus surjan. Estamos inclinados a prestarles atención solamente a los momentos agradables o desagradables, pero deberíamos conocer otros momentos también; debemos conocer las cittas-ahetukas.

En total hay dieciocho tipos de cittas-ahetukas. Como explicaré, quince tipos son de cittas-ahetukas son vipākacittas y tres son kiriyacittas (cittas que son “inoperantes”, ni causas ni resultados). Siete de las quince vipākacittas-ahetukas son vipākacittas-akusalas (resultados de acciones dañinas) y ocho de ellas son vipākacittas-kusalas (resultados de acciones buenas). Cuando un objeto placentero o uno desagradable impacta/interfiere sobre el sentido-visual, la consciencia visual experimenta solamente lo que aparece ante los ojos, hasta ese momento no hay gusto o disgusto del objeto. La consciencia visual es una vipākacitta-ahetuka. Las cittas que gustan o disgustan el objeto,

⁴ En Pāli “a” es un negativo.

surgen después; esas son cittas-sahetukas (que surgen con hetus). Ver no es lo mismo que pensar de lo que se ha visto. La citta que presta atención a la figura y a la forma de algo y sabe lo que es, no experimenta un objeto a través de la puerta visual sino a través de la puerta mental, ella tiene una característica diferente. Cuando uno usa la palabra "ver", usualmente quiere decir: prestar atención a la figura y forma de algo y conocer que es. Sin embargo, también debe haber una clase de citta que simplemente ve el objeto visible y está citta no sabe o conoce nada más. Lo que vemos, lo podemos llamar "objeto visible" o "color"; y lo que significa es: lo que aparece a través de los ojos. Cuando hay audición, podemos experimentar que oír tiene una característica que es diferente al ver; la citta que oye experimenta el sonido a través de las orejas. Para llegar a conocer las realidades como realmente son, sólo es necesario estar conscientes o atentos de las diferentes características de ellas e investigarlas una y otra vez. Las personas piensan que hay un 'yo' que puede ver y oír al mismo tiempo, ¿pero, a través de cuál puerta se puede experimentar el 'yo'? La creencia en el 'yo' es un punto de vista erróneo.

Ver, oír, oler, gustar y experimentar un objeto tangible a través del sentido-corporal, no surgen sin condiciones; ellos son los resultados del kamma. El sentido-visual, el sentido-auditivo, el sentido-gustativo, el sentido-olfatorio y el sentido-corporal son rúpas producidos por el kamma, son el resultado corporal del kamma. Solamente el resultado mental del kamma se le llama vipāka, y en consecuencia, solamente citta y cetasika (los factores mentales surgen con la citta) pueden ser vipāka. Rúpa no es vipāka.

El Buda enseñó que todo lo que surge tiene que tener condiciones para su surgimiento. Cuando vemos algo desagradable, debe haber una condición para eso: eso es el resultado del kamma akusala. Vipāka-akusala no puede ser el resultado del kamma-kusala. Ver algo placentero es vipāka-kusala; esto puede solamente ser el resultado del kamma-kusala. El vipākacitta que surge cuando tenemos la experiencia de un objeto desagradable o placentero a través de uno de los cinco sentidos es **ahetuka**. En ese momento no hay akusala-hetus (raíces dañinas) o sobhana-hetus (raíces hermosas) surgiendo con la citta.

La consciencia-visual, la consciencia-auditiva y las otras percepciones-sensoriales que experimentan un objeto placentero o uno desagradable a través de su correspondiente puerta sensorial son vipākacittas-ahetukas. Hay dos clases de vipākas-ahetukas experimentando un objeto a través de cada una de las cinco puertas

sensoriales: una es vipāka-akusala y la otra es vipāka-kusala. Por lo tanto, hay cinco pares de vipākacittas-ahetukas que surgen dependiendo en las cinco puertas sensoriales. Hay también otras clases de vipākacittas-ahetukas que trataremos sobre ellas más tarde en este documento. A las diez vipākacittas-ahetukas que son cinco pares se le llaman en Pāli: dvi-pañca-viññāua (dos veces cinco viññāuas.⁵) Resumiéndolas ellas son:

1. Consciencia-visual (viññāua-cakkhu, "**cakkhu**" significa ojo): vipāka-akusala acompañada por sentimiento indiferente (**upekkhā**): vipāka-kusala acompañada por sentimiento indiferente.
2. Consciencia-auditiva (viññāua-sota, "**sota**" significa oreja): vipāka-akusala acompañada por sentimiento indiferente (**upekkhā**): vipāka-kusala acompañada por sentimiento indiferente.
3. Consciencia-olfatoria (viññāua-ghāna, "**ghāna**" significa nariz): vipāka-akusala acompañada por sentimiento indiferente (**upekkhā**): vipāka-kusala acompañada por sentimiento indiferente.
4. Consciencia-gustativa (viññāua-jivhā, "**jivhā**" significa lengua): vipāka-akusala acompañada por sentimiento indiferente (**upekkhā**): vipāka-kusala acompañada por sentimiento indiferente.
5. Consciencia-corporal o tangible (viññāua-kāya, "**kāya**" significa cuerpo): vipāka-akusala acompañada por sentimiento corporal doloroso (vedanā-**dukkha**): vipāka-kusala acompañada por sentimiento corporal placentero (vedanā-**sukha**).

Las vipakacittas-ahetukas que ven, oyen, huelen y gustan están acompañadas invariablemente por sentimiento indiferente, upekkhā, no importa si ellas son vipākas-akusalas o vipākas-kusalas. La citta que le disgusta un objeto puede surgir después. Está citta es "**sahetuka**", con hetus (raíces), y está acompañada por sentimiento desagradable. O la citta que le gusta un objeto puede surgir; está citta que es también "**sahetuka**", con raíces, puede estar acompañada por

⁵ "dvi" es "dos" y "pañca" es "cinco".

sentimiento placentero o por sentimiento indiferente. Estamos inclinados a pensar que las dvi-pañca-viññānas, tales como ver u oír, pueden ocurrir al mismo tiempo como gusto o disgusto de un objeto, pero esto no es así. Cittas diferentes surgen en momentos diferentes y los sentimientos que acompañan a las cittas son también diferentes; estas realidades surgen cada una por sus propias condiciones y ellas no son 'yo' o un 'yo'.

El sentimiento que surge con la consciencia corporal que experimenta un objeto tangible a través del sentido-corporal o tacto-corporal no puede ser sentimiento indiferente; surge, ya sea con sentimiento-corporal-doloroso o sentimiento-corporal-placentero.

Cuando se experimenta un objeto tangible desagradable el sentimiento que acompaña al vipākacitta-ahetuka es sentimiento-corporal-doloroso, vedanā-dukkha. Cuando se experimenta un objeto tangible agradable/placentero el sentimiento que acompaña al vipākacitta-ahetuka es sentimiento-corporal-placentero, vedanā-sukha. El sentimiento corporal placentero y el sentimiento corporal desagradable son nāma, que pueden surgir solamente con las vipakacittas que experimentan un objeto a través del sentido-corporal. Ambos, los sentimientos corporales y los mentales, son nāmas, y surgen por condiciones diferentes y en momentos diferentes. Por ejemplo, podemos tener un sentimiento corporal placentero cuando estamos en una atmósfera cómoda, pero a pesar de eso, todavía podemos estar preocupados y tener también momentos de sentimientos "mentales" desagradables que acompañan a citta-dosa-múla; estos sentimientos surgen en momentos diferentes y son causados por condiciones diferentes. El sentimiento corporal placentero es el resultado del kamma-kusala. El sentimiento mental desagradable que surge cuando estamos incómodos está condicionado por nuestra acumulación de dosa (aversión); y es akusala. Todo el día estamos experimentando objetos tangibles a través del sentido corporal, que es una clase de rúpa. El objeto tangible se puede experimentar por todo el cuerpo y también dentro de él, y por lo tanto, la puerta del sentido corporal puede estar en cualquier parte del cuerpo. Ya sea si tocamos objetos duros o suaves, cuando el frío o el calor contactan el cuerpo, o cuando nos movemos, nos doblamos y nos estiramos, estamos experimentando objetos placenteros o desagradables a través del sentido corporal. Uno puede preguntarse si en cada momento surge una impresión, un sentimiento corporal placentero o desagradable. Uno puede notar los sentimientos corporales crudos o vulgares, pero no los sentimientos corporales sutiles. Por ejemplo, cuando algo está muy duro, o muy frío, o muy caliente, hay un sentimiento corporal

doloroso, vedanā-dukka, surgiendo con el vipākacitta-ahetuka que experimenta el objeto a través del sentido-corporal. Uno puede que no note los sentimientos corporales si uno no ha aprendido a estar conscientes o atentos de las realidades.

El arahat, cuando experimenta un objeto desagradable o un objeto placentero a través del sentido corporal, tiene sentimientos corporales dolorosos o sentimientos corporales placenteros surgiendo con el vipākacitta-ahetuka que es la consciencia-corporal, pero él no tiene cittas-akusala o cittas-kusala después del vipākacitta; en su lugar, él tiene kiriyacittas ("cittas inoperantes"⁶). En los Proverbios Familiares/ Kindred Sayings (IV, Saññyatana-vagga, Proverbios Familiares acerca del Sentimiento, Libro I, §6) leemos que el Buda le dijo a los monjes:

-Monjes, la persona ordinaria y no instruida, siente sentimiento de placer, sentimiento doloroso y sentimiento neutral. Monjes, el discípulo ario que se ha instruido, siente el mismo sentimiento.

-Ahora bien, monjes, ¿cuál es la distinción, cuál es la característica específica, que es la diferencia entre el discípulo ario bien instruido y la persona ordinario no instruida?

-Para nosotros, señor, las cosas están enraizadas profundamente en el Noble...

-Monjes, la persona no instruida, habiendo sido tocada por el sentimiento que es doloroso, solloza y gime, llora en voz alta, se golpea el pecho y cae en un desconcierto total. Porque siente un sentimiento doble, corporal y mental... Tocado por el sentimiento doloroso, siente repugnancia hacia él. Un sentimiento repugnante por el sentimiento doloroso que siente, la tendencia furtiva/oculta a la repugnancia lo atrapa/se apegas a él... Tocado por el sentimiento doloroso, se deleita en el sentimiento placentero. ¿Por qué eso es así? Monjes, porque la persona no instruida, no conoce refugio del sentimiento doloroso y se salva con placer sensual. Deleitándose en ese placer sensual, la tendencia oculta al placer sensual lo atrapa...

-¿Es esto una vida efectiva? Tocado por el sentimiento doloroso, anhelamos por el sentimiento placentero; creemos que es una felicidad real/verdadera. No vemos la vida como realmente es: dukka. Deseamos ignorar la enfermedad, la vejez y la muerte, "el lamento y

⁶ El arahat no ejecuta kamma-kusala o kamma-akusala, acciones que producen resultados. Para él no hay kamma que pueda producir renacimiento.

la desesperanza”, y la impermanencia de todas las realidades condicionadas. Esperamos felicidad en la vida y cuando tenemos que sufrir pensamos que el sentimiento placentero nos puede curar del sufrimiento y nos aferramos a él. En la enseñanza del Buda de la “Originación Dependiente”⁷, se dice que el sentimiento condiciona al deseo. No sólo el sentimiento placentero y el sentimiento indiferente condiciona al deseo, sino también el sentimiento desagradable condiciona al deseo, dado que uno desea liberarse de él (el sentimiento desagradable) (Visuddhimagga/El Camino a la Purificación, XVII, 238⁸). Además, leemos en el sutta:

... Si él siente sentimiento que es placentero, siente como si estuviera en opresión/esclavitud. Si siente sentimiento que es doloroso, siente como si estuviera en opresión/esclavitud. Si siente sentimiento neutral, siente como si estuviera en opresión/esclavitud. A esta persona ordinaria, no instruida, monjes, se le llama “esclavo del nacimiento, la vejez, la muerte, la pena, el sufrimiento, la aflicción, la lamentación y la desesperación”. Él es esclavo de ‘dukkha’. Así lo declaro.

-Pero, monjes, el discípulo ario, bien-enseñado, cuando es tocado por el sentimiento doloroso, no solloza, ni gime, no llora en voz alta, ni se golpea el pecho, ni cae en un desconcierto total. Él siente un solo sentimiento, el corporal, no el mental...⁹ Si siente un sentimiento, es el de placer, siente como uno que estuviera libre de la esclavitud. Si siente un sentimiento que es doloroso, siente como uno que estuviera libre de la esclavitud. Si siente un sentimiento neutral, siente como uno que estuviera libre de la esclavitud. Monjes, al discípulo ario bien-enseñado/aprendido, se le llama “Libre de la esclavitud del nacimiento,

⁷ En Pāli: **Paṭiccasamuppāda**. La enseñanza de la condicionalidad de todos los nāmas y rúpas de nuestra vida.

⁸ **238**. Un hombre adolorido anhela por placer,
Y encontrándolo, anhela por más;
La paz de la ecuanimidad
También cuenta como placer; por lo tanto
El Sabio Supremo declaró la ley:
‘Con el sentimiento como condición, hay deseo’
Dado que todos los tres sentimientos pueden, por lo tanto
Condicionar todas las clases de deseos.
Aunque el sentimiento es condición, por lo tanto
Sin una tendencia-inherente
Ningún deseo puede surgir, y así
Este, el santo perfecto es libre.

Está es la explicación detallada de la cláusula “Con el sentimiento como condición, hay deseo”. - <http://www.dhammadstudy.com/Vsm17B4.html>

⁹ Él siente el dolor corporal, no el mental.

la vejez, la muerte, la pena, el sufrimiento, la aflicción, la lamentación y la desesperación, libre de la opresión/esclavitud de dukkha. Así lo declaro.

Los sentimientos surgen por las condiciones y desaparecen de nuevo. Ellos son impermanentes y no se deben tomar por el 'yo'. En los Proverbios Familiares/ Kindred Sayings ([Saiyatana-vagga, Kindred Sayings sobre el Sentido, Tercer Cincuenta, §130, Hālidaka](#)) leemos:

Una vez, el Ven. Kaccāna 'El Grande' se estaba quedando entre la gente de Avanti, en el lugar de Osprey, en el risco escarpado de una montaña. Entonces, el jefe de familia Hālidakāni se acercó al Ven. Kaccāna, 'El Grande'. Sentado a uno de sus lados le dijo lo siguiente:

-Se ha dicho, Noble Señor: "Debido a la diversidad en elementos, surge la diversidad de contactos. Debido a la diversidad de contactos, surge la diversidad de sentimientos". Señor, le suplico, ¿hasta donde llega esto?

-Jefe de Familia, al respecto, después de haber visto con el ojo un objeto placentero, un monje llega a saber que tal consciencia-visual¹⁰ es una experiencia placentera. Debido al contacto placentero al experimentarlo, surge el sentimiento de felicidad.

-Después de haber visto con el ojo un objeto desagradable, un monje llega a saber que tal consciencia-visual es una experiencia desagradable. Debido al contacto desagradable al experimentarlo, surge el sentimiento de repulsión.

-Después de haber visto con el ojo un objeto que es de efecto indiferente, un monje llega a saber, que tal consciencia-visual es una experiencia de efecto indiferente. Debido al contacto indiferente al experimentarlo, surge el sentimiento de indiferencia.

-Así también sucede, jefe de familia, después de haber escuchado un sonido con la oreja, oler una esencia con la nariz, gustado un sabor con la lengua, experimentado un objeto tangible con el cuerpo, percibido con la mente un objeto mental que es placentero... Debido al

¹⁰ La traducción de P.T.S. lo traduce así: Al pensamiento: "Esto es tan y tal", la consciencia visual llega a conocer que es una experiencia placentera:

<http://www.sacred-texts.com/bud/j3/j3136.htm>

contacto placentero al experimentarlo, surge el sentimiento de felicidad. Pero después de haber percibido un objeto mental que es desagradable... debido al contacto que es desagradable al experimentarlo surge el sentimiento de infelicidad. De nuevo, después de haber percibido con la mente un objeto mental con efecto indiferente, él llega a conocer/saber que tal consciencia-mental que experimenta un objeto tiene efecto indiferente. Debido al contacto que es indiferente surge el sentimiento que es indiferente. Por lo tanto, jefe de familia, debido a la diversidad en elementos surge la diversidad de contactos. Debido a la diversidad de contactos surge la diversidad de sentimientos.

Si estamos atentos/conscientes de las realidades que aparecen a través de las diferentes puertas, llegaremos a saber/conocer por la experiencia directa, las diferentes características de los nāmas y los rūpas; llegaremos a conocer los diferentes tipos de citta y las diferentes clases de sentimientos. Entenderemos que todas esas realidades son solamente elementos condicionados y **no 'un yo'**. Llegaremos a conocer por experiencia directa que no hay solamente cittas acompañadas por lobha, dosa y moha, y cittas acompañadas por raíces "hermosas", sino que también hay cittas que son **ahetukas**, cittas sin raíces. Uno puede no encontrar esto útil y no le interese saber más acerca del ver, oír y las otras realidades que aparecen a través de las diferentes puertas. Sin embargo, para ver las cosas como realmente son, **es esencial** saber que, el citta que, por ejemplo, oye un sonido, tiene características diferentes del citta que le gusta o le disgusta el sonido y que esas cittas surgen por condiciones diferentes. Lo que el Buda enseñó se puede probar a través de estar atentos/conscientes de las realidades.

Preguntas

- i ¿Cuáles son las seis hetus (raíces)?
- ii Cuando hay visión, puede que haya vipāka- kusala or vipara-akusala. ¿Hay hetus acompañando a la consciencia-visual?

Terminado de traducir el domingo, 29 de agosto de 2010