

Abhidhamma en la Vida Diaria por Nina van Gorkom
Traducido al español por Yin Zhi Shakya, OHY

Prefacio

Las Enseñanzas del Buda, contenidas en el 'Tipitaka' (las tres cestas) son: el **Vinaya** (Libro de la Disciplina para los monjes), el **Suttanta** (Discursos) y el **Abhidhamma**. Las tres partes del Tipitaka pueden ser una fuente inagotable de inspiración y ánimo/aliento para la práctica y el desarrollo del entendimiento correcto de las realidades. El desarrollo del entendimiento correcto eventualmente guiará a la erradicación de del punto de vista erróneo y otras corrupciones. En las tres partes del Tipitaka se nos enseña acerca del 'dhamma', acerca de todo lo que es verdadero/real. Ver es un dhamma, eso es real. El color es un dhamma, eso es real. El sentimiento es un dhamma y es real/verdadero. Nuestras corrupciones son dhammas, ellas son realidades.

Cuando el Buda alcanzó la iluminación, él supo/vio claramente todos los dhammas como realmente son. Él nos enseñó el '**Dhamma**', la enseñanza sobre las realidades, para que nosotros también pudiéramos conocer los dhammas como realmente son. Sin la enseñanza del Buda seríamos ignorante de la realidad. Nosotros estamos inclinados a tomar por permanente lo que es impermanente, por placentero lo que es desagradable y nos trae sufrimiento (dukkha), y por el 'yo' lo que es insustancial y carente de 'yo'. La meta de todas las tres partes del Tipitaka es enseñarles a las personas el desarrollo del camino que guía al final de las corrupciones.

El **Vinaya** contiene las reglas para los monjes, ayudándolos con esas regulaciones a vivir a la perfección la "vida brahmánica" y a alcanzar el objetivo insuperable de esa forma de vida; comprendiendo a través del conocimiento personal incluso en esta vida, por el bien del cual la sangha se dirige correctamente desde la vida del hogar a la vida 'sin hogar...' (Proverbios Graduales, Libro de los Cincos, capítulo VI, §6, El Preceptor).

La meta de la "vida brahmánica" es la erradicación de las corrupciones.

No solamente los monjes, sino también los laicos deberían estudiar el Vinaya. Leemos acerca de las ocasiones en que los monjes se desvían de su pureza de vida; en tal caso siempre hay una regla que los ayuda a estar atentos. Cuando leemos el Vinaya nos recordamos de nuestros propios apegos (lobha), aversiones (dosa) e ignorancia (moha); ellos son realidades. Mientras no sean erradicadas pueden surgir en cualquier momento. Se nos recuerda que profundas están enraizadas las corrupciones y a donde nos pueden llevar. Cuando consideramos esto, estamos motivados para desarrollar el Camino Óctuplo que nos guía a la erradicación de los puntos de vista erróneos, del celo, del egoísmo, de la vanidad y de las demás corrupciones.

En el **Suttanta**, los 'Discursos', se explica el dhamma a diferentes personas en variadas ocasiones y en diferentes lugares. El Buda enseñó acerca de todas las realidades apareciendo a través de las 'seis puertas' de los ojos, orejas, nariz, lengua, sentido-corporal y mente. Enseñó acerca de la causa y el efecto y de la práctica que guía al final de todo sufrimiento.

En cuanto al **Abhidhamma**¹, este es una exposición en detalle de todas las realidades. El prefijo 'abhi' se usa en el sentido de 'preponderancia' o 'distinción'. Abhidhamma significa 'dhamma superior' o 'dhamma en detalle'. La forma de esta parte del Tipitaka es diferente, pero la meta es la misma: la erradicación de los puntos de vista erróneos y eventualmente de todas las corrupciones. Por lo tanto, cuando estudiamos las muchas enumeraciones de las realidades, no debemos olvidar el propósito verdadero/real de nuestro estudio. La teoría (pariyatti) nos debe promover a la práctica (paṭipatti) que es necesaria para la comprensión de la verdad (paññavedha). Mientras estudiamos los diferentes fenómenos mentales (nāmas) y físicos (rūpas) y mientras meditamos o pensamos sobre ellos, debemos recordarnos estar atentos del nāma y el rūpa que aparecen en ese momento. En esta forma descubriremos cada vez más que el Abhidhamma explica todo lo que es real, esto es, los "mundos" que aparecen a través de las seis puertas de los sentidos y la mente.

Este libro está destinado a ser una introducción del estudio del Abhidhamma. Para entenderlo, es necesario algún conocimiento básico del Budismo. Mi libro del 'Camino del Buda' puede ayudar al lector a familiarizarse con los principios básicos y el código de

¹ <http://www.accesstoinight.org/tipitaka/abhi/index.html> [Abhidhamma Pitaka - La Cesta del Abhidhamma].

creencia/doctrina Budista antes de comenzar a leer este libro sobre el Abhidhamma.

Yo uso términos en Pali que es el lenguaje original de las escrituras de la tradición antigua Theravada. Los términos equivalentes ingleses del Pali no son frecuentemente exactos o satisfactorios, dado que ellos surgen de la filosofía y psicología Occidental y por lo tanto dan una asociación de significado que es diferente del que se intentó a través de las enseñanzas budistas. Espero que el lector, en lugar de desalentarse por los términos Pali y por las muchas enumeraciones que se usan en este libro, desarrolle un creciente interés en las realidades a ser experimentadas en su interior y su exterior/entorno.

La Sra. Sujin Boriharnwanaket me ha sido de gran ayuda e inspiración en el estudio del Abhidhamma. Me ha alentado a descubrir por mi misma que el Abhidhamma trata con realidades que han de ser experimentadas/percibidas a través de los sentidos y la mente. Por lo tanto aprendí que el estudio del Abhidhamma es un proceso que continúa a través de la vida. ¡Espero que el lector tenga una experiencia similar y que esté lleno de entusiasmo y contento cada vez que estudie las realidades que se pueden experimentar!

He citado muchas veces párrafos de los suttas para demostrar que la enseñanza contenida en el Abhidhamma no es diferente de la enseñanza que se encuentra en otras partes del Tipitaka. He usado mayormente la traducción inglesa de 'la Sociedad de Textos Pali'² (las Series de Traducción). Para las citas del Visuddhimagga (el Camino de la Purificación) he usado la traducción del Bhikkhu Ñāṇamoli (Colombo, Sri Lanka, 1964). El **Visuddhimagga** es una Enciclopedia sobre Budismo escrita por el comentarista **Buddhaghosa** en el siglo quinto d. C. Él escribió también comentarios para la mayoría de las partes del Tipitaka, basando su trabajo de esta forma sobre comentarios de traducciones antiguas.

El Abhidhamma consiste de los siete libros siguientes³:

² Este Trabajo se escribió entre el siglo VIII y el XII A.D. Ha sido traducido al inglés y publicado por PTS. bajo el título de "Compendium of Philosophy", y por el Ven. Nārada, Colombo, bajo el título de "A Manual of Abhidhamma". También ha sido traducido por el Venerable Bikkhu Bodhi como "A Comprehensive Manual of Abhidhamma". Además, ha sido traducido junto con sus comentarios como "Summary of the Topics of Abhidhamma" y "Exposition of the Topics of Abhidhamma", por R.P. Wijeratne y Rupert Gettin.

³ Para una sinopsis de sus contenidos vea: Guía a través del Abhidhamma Pitaka por el Ven. Nyanatiloka.

Dhammasangaüi (Éticas Psicológica Budista)
Vibhaòga (Libro del Análisis)
Dhâtukathâ (Discusión sobre los Elementos)
Puggalapaññatti (Una Descripción de los Tipos Humanos)
Kathâvatthu (Puntos de Controversia)
Yamaka (el Libro de los Pares)
Païihâna (Relaciones Condicionales)

Cuando primeramente comencé a escribir este libro, mis fuentes eran el **Visuddhimagga**, el **Atthasâlinî** (El Expositor) y el comentario del **Dhammasangaüi**, escrito por Buddhaghosa. Usé también el **Abhidhammattha Sangaha**, una Enciclopedia del Abhidhamma, escrita por Anuruddha.⁴ Esos trabajos me ayudaron grandemente con el estudio del Abhidhamma, del Dhammasangaüi y algunos otros libros del Abhidhamma que más tarde gradualmente adquirí.

Los comentarios dan una explicación y una nomenclatura detallada de las diferentes cittas, momentos de consciencia, que cada uno ejecuta su propia función, y también tratan con los procesos diferentes de cittas experimentando un objeto a través de una puerta-sensorial o de la puerta mental. Aunque no todos los detalles pertinentes a los procesos de cittas se pueden encontrar en las escrituras, los comentarios están basados firmemente en ellas. La esencia de los tópicos explicados a través de los comentarios se puede encontrar en las escrituras. El **Dhammasangaüi**, que es una exposición analítica de las realidades, enumerando cittas diferentes surgiendo en procesos. El **Vibhaòga**, bajo el 'Análisis de los Elementos', se refiere a las cittas ejecutando sus funciones en procesos y también el **Païihâna** se refiere a los procesos de las cittas bajo el título de algunas de las condiciones que tratan con eso. Además, el **Païisambhidâmagga (Khuddaka Nikâya)** menciona (I, Tratado Sobre el Conocimiento, en el capítulo XVII, bajo "la conducta de citta", **viññâua cariya**) las diferentes funciones de citta en un proceso. Espero que estas pocas referencias demuestren que el comentarista no dio sus propios y personales puntos de vista, sino que fue realístico y verdadero a la práctica de las escrituras originales.

⁴ Este Trabajo se escribió entre el siglo VIII y el XII A.D. Ha sido traducido al inglés y publicado por PTS. bajo el título de "Compendium of Philosophy", y por el Ven. Nârada, Colombo, bajo el título de "A Manual of Abhidhamma". También ha sido traducido por el Venerable Bikkhu Bodhi como "A Comprehensive Manual of Abhidhamma". Además, ha sido traducido junto con sus comentarios como "Summary of the Topics of Abhidhamma" y "Exposition of the Topics of Abhidhamma", por R.P. Wijeratne y Rupert Gettin.

En los cuatro últimos capítulos en este libro, explico acerca de las cittas que logran jhana, la absorción, y las cittas que alcanzan la iluminación. Algunos lectores se preguntarán por qué deben conocer detalles acerca de esos asuntos. Es útil estudiar los detalles acerca de jhana y la iluminación porque puede que las personas tengan nociones erróneas acerca de ellas. El estudio de Abhidhamma nos ayudará a no engañarnos acerca de las realidades. Además, nos asistirá a entender los suttas que tienen referencias acerca de jhana y el logro de la iluminación.

He agregado algunas preguntas al final de los capítulos que pueden ayudar al lector a considerar lo que ha leído.

El difunto **Bhikkhu Dhammadharo** (Alan Driver) y también el Sr. Jonothan Abbott me ayudaron en gran medida con correcciones y sugerencias para el texto de la primera edición de este libro. También quiero expresar mi gratitud a la "Fundación para el Estudio y la Diseminación del Dhamma" y al editor/editorial Alan Weller que hizo posible la tercera edición de este libro.

Nina Van Gorkom⁵
The Haya
Holanda
1975

⁵ Nina van Gorkom nació en 1928 en una familia de intelectuales socialistas. Su padre fue un miembro del parlamento Holandés ella estudió en la Universidad de Leyden y durante ese tiempo devino católica. En 1952 se casó con Lodewijk van Gorkom, un diplomático holandés. En 1965, Lodewijk fue enviado a Tailandia y Nina comenzó a aprender el lenguaje tailandés. Ella tomó un gran interés en el Budismo, asistiendo a clases para extranjeros en Wat Mahathat. Allí ella conoció, en el verano de 1966 a Sujin Boriharnwanaket. Impresionada por la profundidad de las enseñanzas budistas llegó a convencerse de la verdad de las palabras del Buda ayudando más tarde, en las discusiones sobre budismo, a Khun Sujin en programas radiales de estaciones tailandesas. Esas charlas fueron publicadas más tarde como Budismo en la Vida Diaria, su primer libro. Nina y Lodewijk dejaron Tailandia en 1970 para vivir en Japón, New York, **Indonesia** (where Lodewijk was the Dutch ambassador) and Austria. Lodewijk retired in 1990 and they now live in The Hague in Holland. Traducido por Yin Zhi y tomado de:

<http://www.thaivisa.com/forum/topic/21669-interview-with-nina-van-gorkom/>

Capítulo 1

Los Cuatro Dhammas Paramatthas

Hay dos clases de realidades: fenómenos mentales o nāma y fenómenos físicos o rúpa. Nāma experimenta algo; rúpa no experimenta nada. Lo que tomamos por el "yo" son solamente nāma y rúpa que surgen y desaparecen. El Visuddhimagga (Camino de la Purificación, XVIII, 25) explica:

Porque esto se ha dicho:

**"En cuanto al montaje de las partes
la palabra 'carruaje' es un rostro/semblante,
así que cuando, los agregados están presente,
se dice que 'un ser' lo está usando".
(Proverbios Familiares [Kindred Sayings] I, 135)**

... similarmente se ilustra o explica en muchos cientos de suttas, solamente hay mentalidad-material, no un ser, no una persona. Por lo tanto, al igual que cuando las partes componentes (de un carruaje/cuadriga) tales como los ejes, la ruedas, la estructura, las barras... están ordenados de cierta forma, y llegan a ser en un término convencional un "carruaje", en un sentido último, sin embargo, cuando cada parte se examina, no hay carruaje... de manera que también, cuando hay cinco agregados/ khandhas de apego, en un término convencional, llega a haber un "ser", "una persona", pero en el sentido último, cuando cada componente se examina, no hay ser como base para una suposición o conjetura. "Yo soy" o "yo", en el sentido último es solamente una mentalidad material. La visión de uno que ve en esta forma se le llama una visión correcta.

Todos los fenómenos dentro y alrededor de nosotros, son nāma y rúpa que surgen y desaparecen; ellos son impermanentes. Nāma y rúpa son realidades absolutas, en Pali: **dhammas-paramatthas**. Podemos experimentar sus características cuando aparecen, no importa como las llamemos; no tenemos necesariamente que llamarlas nāma y rúpa. Esos que han desarrollado en 'discernimiento' pueden experimentarlas como realmente son: impermanentes y carentes de sustancia o de un 'yo'. Ver, oír, oler, gustar, experimentar un objeto tangible a través del

sentido-corporal y pensar; todos esos nãmas son impermanentes. Nosotros pensãbamos que hay un `yo` que ejecuta diferentes funciones tales como ver, oír, o pensar; pero, ¿dónde está ese `yo`? ¿Es uno de esos nãmas? Mientras más conocemos los diferentes nãmas y rúpas a través de experimentar sus características, más nos damos cuenta que el `yo` es solamente un concepto; no es un **dhamma-paramattha** (la realidad última o absoluta).

Los nãmas son fenómenos mentales, los rúpas son fenómenos físicos. Nãma y rúpa son tipos diferentes de realidades. Si no las distinguimos una de otra y aprendemos las características de cada una, continuaremos tomãndolas por el `yo`. Por ejemplo, oír es nãma; no tiene forma o figura, no tiene orejas. Oír es diferente del sentido-auditivo, pero tiene como condición necesaria el sentido-auditivo. El nãma que oye experimenta el sonido. El sentido-auditivo y el sonido son rúpas, ellos no experimentan nada; ellos son completamente diferentes del nãma que oye. Si no aprendemos que **el oír, el sentido-auditivo y el sonido** son realidades que son totalmente diferentes una de otra, continuaremos pensando que ese es el `yo` que oye.

El Visuddhimagga (**XVIII, 34**) explica:

Adicionalmente, nãma no tiene poder eficiente, no puede ocurrir por su propio poder eficiente/capaz... No come, no bebe, no habla, no adopta posturas. Y rúpa no tiene poder eficiente; no puede ocurrir por su propio poder eficiente/capaz. Porque no tiene deseo de comer, ni deseo de beber, ni deseo de hablar, ni deseo de adoptar posturas. Sino más bien que nãma ocurre cuando está ayudada por rúpa; y cuando nãma ayuda a rúpa es que esta última ocurre. Cuando nãma tiene el deseo de comer, el deseo de beber, el deseo de hablar, el deseo de adoptar una postura, es rúpa la que come, bebe, habla y adopta una postura...

Adicionalmente (**XVIII, 36**) leemos:

E igualmente que los hombres dependen en
Un bote para cruzar el mar,
Así el cuerpo-mental necesita
El cuerpo-material para que suceda [ocurra].
Y así como el bote depende de los
Hombres para cruzar el mar,
Así el cuerpo-material necesita
El cuerpo-mental para su ocurrencia o suceso.

Dependiendo cada uno en el otro
El bote y los hombres van al océano.
Y así, la mente y la materia, ambos,
Depende uno del otro.

Hay dos clases de **nāmas**: citta (la consciencia) y cetasika (los factores mentales surgiendo juntos con la consciencia). Ellos son nāmas que surgen por las condiciones y desaparecen de nuevo.

En cuanto a citta, ella conoce o experimenta un objeto. Cada citta tiene su objeto, en Pali: **ārammaṇa**. Conocer o experimentar un objeto no quiere necesariamente decir 'pensar en él'. La citta o función mental o consciencia visual que ve, tiene lo que es visible como objeto; ella es diferente de las cittas que surgen después, tales como las cittas que conocen que es eso que se percibió y que piensa acerca de él. La citta que oye (la consciencia-auditiva) tiene el sonido como objeto. Incluso cuando estamos profundamente dormidos y sin soñar, citta experimenta un objeto. No hay ninguna citta sin objeto. Hay muchos diferentes tipos de citta que se pueden clasificar en diferentes formas.

Algunas cittas son **kusakas** (útiles/saludables) y otras son **akusalas** (inútiles/dañinas). Las cittas kusalas y las akusalas son cittas de causa o causantes; ellas pueden motivar acciones saludables o dañinas a través del cuerpo, habla o mente que son capaces de traer sus resultados apropiados. Algunas cittas son el resultado de acciones saludables o dañinas; ellas son **vipākacittas**. Otras no son causantes ni resultantes; ellas son **kiriya** (algo traducido como "inoperantes")⁶

Las cittas se pueden clasificar por la forma de jati (literalmente jati significa "nacimiento" o "naturaleza"). De acuerdo a esto hay cuatro jatis:

kusala
akusala
vipāka
kiriya

Ambas, kusala-vipāka (el resultado de una acción saludable/útil) y akusala-vipāka (el resultado de una acción dañina) son una jati, la jati de vipāka.

⁶ En el capítulo 3 y los siguientes explicaré más acerca de akusala, kusala, vipāka y kiriya.

Es importante saber de que jati o naturaleza es una citta. No podemos desarrollar la rectitud en nuestra vida si tomamos akusala por kusala o si tomamos akusala por vipāka. Por ejemplo, cuando oímos palabras desagradables, el momento de la experiencia auditiva (la consciencia-auditiva) es akusala vipāka, el resultado de una acción dañina que hemos ejecutado nosotros mismos. Pero la aversión que puede surgir un momento después no es vipāka, sino que surge con akusala citta. Podemos aprender a distinguir esos momentos de los otros comprendiendo sus características diferentes.

Otra forma de clasificar citta es por el plano de consciencia, en Pali: **bhūmi**. Hay diferentes planos de consciencia. El plano sensorial de consciencia es el plano de las impresiones sensoriales (las cittas-kāmvacaras) que son: ver, oír, oler, gustar y experimentar un objeto tangible a través del sentido corporal. En relación con la experiencia de los objetos placenteros y desagradables surgen las cittas kusalas de los sentidos (cittas saludables o útiles) y las cittas akusalas (cittas dañinas o inútiles). Hay otros planos de citta que no experimentan impresiones sensoriales. Esos que cultivan samatha (la meditación de la tranquilidad) y logran la absorción (jhana), tienen cittas-jhanas. **Cittajhana** es otro plano de citta; no experimenta impresiones sensoriales. La citta-lokuttara ("consciencia supramundana") es el plano supremo de consciencia porque es la citta o función que directamente experimenta el nibbāna.

Todavía hay otras formas de clasificar citta o función de la mente, y si consideramos las intensidades diferentes de **citta** se pueden hacer muchas más distinciones. Por ejemplo, las cittas-akusalas, que están enraizadas en el apego (**lobha**), la aversión (**dosa**) y la ignorancia (**moha**), pueden ser de muchas intensidades diferentes. Algunas veces pueden motivar acciones, otras veces no, dependiendo en el grado de akusala. También las cittas-kusalas son de muchas intensidades diferentes. Es de utilidad saber las formas diferentes de clasificación porque de esta manera aprendemos acerca de los aspectos diferentes de citta. En total hay ochenta y nueve (o en otra clasificación, ciento veinte).tipos de citta⁷. Si desarrollamos nuestro conocimiento sobre las cittas y estamos atentos a ellas cuando aparecen, estaremos menos inclinados a tomarlas por el 'yo'.

⁷ Las Cittas se clasifican como 121 cuando uno toma en consideración las cittas-lokuttaras de los que cultivan ambos, samatha y vipassana y logran la iluminación con jhānacittas-lokuttaras, las cittas-lokuttara acompañadas por los factores-jhānas de las etapas diferentes de jhana, la absorción. Esto se explicará en el capítulo 23.

Cetasika es el segundo dhamma-paramattha que es nāma o un fenómeno mental. Como hemos visto, citta experimenta un objeto: el ver tiene lo que es visible como su objeto, el oír tiene como su objeto el sonido, la citta o función mental que piensa experimenta el objeto que piensa. Sin embargo, no solamente hay citta o la función mental, sino también hay o están los factores mentales, cetasikas, que acompañan a citta. Uno puede pensar de algo con aversión, con sentimiento de placer o con sabiduría. Aversión, sentimiento y sabiduría son fenómenos mentales que no son citta; ellos son cetasikas que acompañan a las diferentes cittas. Solamente hay una citta [función mental] a la vez, pero hay muchos cetasikas [fenómenos mentales acompañantes] surgiendo y desapareciendo junto con ella [citta], citta nunca surge sola. Por ejemplo, el sentimiento, en Pali: Vedanā, es una cetasika que surge con cada citta. Citta sólo conoce o experimenta su objeto; ella no siente. Sin embargo, el sentimiento, vedanā, tiene la función de sentir. El sentimiento es algunas veces placentero y otras veces es desagradable. Cuando no tenemos un sentimiento placentero o desagradable, todavía hay sentimiento: en ese momento el sentimiento es neutral o indiferente. Siempre hay sentimiento; no hay ningún momento de citta sin sentimiento. Cuando por ejemplo, la consciencia-visual surge, el sentimiento surge junto con citta. La citta que ve percibe solamente el objeto-visible, todavía no hay gusto ni disgusto. El sentimiento que acompaña este tipo de citta es un sentimiento indiferente. Después que la consciencia-visual ha desaparecido, surgen otras cittas y puede haber algunas que le disguste el objeto. El sentimiento que acompaña este tipo de citta es un sentimiento desagradable. La función de citta es reconocer un objeto, citta es el "jefe en el reconocimiento. Los cetasikas comparten el mismo objeto con la citta, pero cada uno de ellos tiene su cualidad y función propia y específica. Algunos cetasikas surgen con cada citta mientras que otros no.⁸

Como hemos visto, el sentimiento, vedanā, es un cetasika que surge con cada citta. El contacto, en Pali: phassa, es otro cetasika que surge con cada citta; él "contacta" o hace 'contacto' con el objeto para que citta pueda experimentarlo. La percepción o la memoria/reminiscencia, en Pali: sañña, es también un cetasika que surge con cada citta. En el **Visuddhimagga** (XIV, 130) leemos que sañña tiene la función de percibir:

⁸ Hay siete tipos de cetasikas que tienen que surgir con cada citta.

... Su función es hacer una marca o marcar como una condición para cuando se tenga que percibir de nuevo eso. "Es lo mismo que los carpinteros, etc. hace con la madera...

Citta solamente experimenta o reconoce un objeto; ella no 'marca' el objeto. Saññā marca el objeto de forma que se pueda reconocer más tarde. Cada vez que recordamos algo, eso es saññā, no es un 'yo' que recuerda. Es **saññā**—la percepción o la memoria/reminiscencia—la que por ejemplo, recuerda que este color es rojo, que esto es una casa, o que eso es el sonido de un pájaro.

También hay muchos tipos de cetasikas que no surgen con cada citta. Las cittasikas-akusalas (dañinas) surgen solamente con cittas-akusalas. Las cetasikas **sobhanas**⁹ (de la belleza) surgen con las cittas-sobhanas. Lobha (el apego), dosa (la aversión) y moha (la ignorancia) son cetasikas-akusakas que surgen solamente con cittas-akusalas. Por ejemplo, cuando vemos algo bello, surgen las citta con apego a lo que hemos visto. El cetasika que es lobha surge con el citta en ese momento. Lobha tiene la función del apego o aprehensión. Hay muchos otros cetasikas-akusalas que surgen con las cittas-akusalas, tales como el orgullo (māna), el punto de vista erróneo (diñhi) y la envidia (issā). Los cetasikas-sobhanas acompañantes de las cittas útiles/saludables son por ejemplo **alobha** (la generosidad), **adosa** (el amor compasivo) y **amoha** (o pañña, sabiduría). Cuando somos/estamos generosos alobha y adosa surgen con la citta-kusala. Pañña, la sabiduría, puede surgir también con la citta-kusala y además, también hay otras clases de cetasikas-sobhanas surgiendo con la citta-kusala. Las corrupciones y las cualidades saludables son cetasikas, ellas son 'no-yo'.¹⁰ Juntos todas, hay cincuenta y dos cetasikas diferentes.

Aunque citta y cetasika son ambos nāma, cada una de ellas tiene características diferentes. Uno puede preguntarse cómo se pueden experimentar los cetasikas. Cuando notamos un cambio en citta, una característica de cetasika se puede experimentar. Por ejemplo, podemos notar un cambio cuando las cittas-akusalas con lo inadecuado surgen tras las cittas-kusalas desapareciendo entonces la generosidad. Lo inadecuado y la generosidad con cetasikas que se pueden experimentar, ellas tienen características diferentes. También podemos notar el cambio del apego a la aversión, del sentimiento

⁹ Ver capítulo 19 para el significado de **sobhana**. Las cittas-Sobhanas no solamente incluyen a las cittas-kusalas, sino también a las vipāakacittas y las kiriyacittas que están acompañadas por las cetasikas-sobhanas.

¹⁰ Nota de Yin Zhi: O sea, carecen de sustancia verdadera o no tienen un 'yo'.

placentero al desagradable. El sentimiento es un cetasika que podemos experimentar, porque él es algo predominante; habiendo diferentes clases de sentimiento. Podemos experimentar que el sentimiento desagradable es diferente del agradable y del indiferente. Estos cetasikas diferentes surgen con las diferentes cittas y desaparecen inmediatamente junto con la citta que ellos acompañan. Si sabemos más acerca de la variedad de cittas y cetasikas, eso nos ayudará a ver la verdad.

Dado que citta y cetasika surgen juntos, es difícil experimentar la diferencia en sus características. El Buda fue capaz de experimentar directamente las características diferentes de todas las cittas y cetasikas porque su sabiduría era de un grado superior. Leemos en las Preguntas del Rey Milinda (Libro III, "El Removimiento de las Dificultades", Capítulo 7, 87¹¹) lo que el arahat Nagasena le dijo al Rey Milinda:

"Hay una cosa difícil, Oh Rey, que el Bendito ha hecho".

"¿Y cuál es esa cosa?"

"La solución de todas esas condiciones mentales que dependen en un órgano sensorial, diciéndonos que eso es contacto, que eso es sentimiento, que eso es saññā (percepción), que eso es volición y que eso es citta.

"Dame un ejemplo".

"Supongamos, Oh Rey, que un hombre se internara en el océano y tomara en la palma de sus manos un poco de agua y la probara con su lengua. ¿Distinguiría él si el agua era del Ganges, o de el Jamunā, o del Aciravati, o del Sarabhú o del Mahi?"

"Imposible Señor".

"¡Más difícil que eso, gran Rey, es distinguir entre las condiciones mentales que le siguen al ejercicio de cualquiera de los órganos sensoriales!

Citta y cetasika son dhammas paramattha (realidades absolutas) que tienen cada una sus propias características inalterables. Esas características se pueden experimentar, a pesar de o aparte de cómo

¹¹ He usado la traducción de T.W. Rhys Davids, Parte I, Dover Publications, New York.

uno las denomine. Los dhammas paramatthas no son palabras o conceptos, ellos son realidades. El sentimiento placentero y el desagradable son reales; sus características se pueden experimentar sin tener que nombrarlas: 'sentimiento placentero' o 'sentimiento desagradable'. La aversión es real, se puede experimentar cuando se presenta a si misma.

No hay solamente fenómenos mentales, también hay fenómenos físicos. **Los fenómenos físicos o rúpa** son el tercer dhamma paramattha. Hay muchas clases de **rúpa** y cada clase tiene su propia característica.¹² Hay cuatro rúpas principales que tienen por nombres Los Grandes Elementos (en Pali: mahā-bhúta-rúpa). Ellos son:

- 1. Elementos de Tierra o sólidos (para experimentarse como dureza o suavidad)**
- 2. Elementos de Agua o cohesión.**
- 3. Elementos de Fuego o temperatura (para experimentarse como calor o frío).**
- 4. Elementos de Viento o moción/movimiento (para experimentarse como oscilación o presión).**

Estos "Grandes Elementos" son los rúpas principales que surgen juntos con todas las otras clases de rúpas, que son rúpas derivados/resultantes (en Pali: upādā-rúpa). Los rúpas [los fenómenos físicos] nunca surgen solos, ellos surgen en "grupos" o "unidades" o "compañías". Por lo menos tienen que haber ocho clases de rúpas surgiendo a la vez. Por ejemplo, cada vez que el rúpa de la temperatura surge, también tienen que surgir en adicción, la solidez, la cohesión, la moción y otros rúpas. Los "rúpas derivados" son, por ejemplo, los órganos-sensoriales físicos del sentido de la vista, del sentido del oído, del sentido del gusto, del sentido del olfato y del sentido-corporal, y el sentido-objetivo del objeto visible, el sonido, el olor y el sabor.

Las características diferentes de rúpa se pueden experimentar a través de los ojos, orejas, nariz, lengua, sentido-corporal y mente. Estas características con reales dado que pueden ser experimentadas. Usamos los términos convencionales tales como 'cuerpo' y 'mesa'; ambos tienen la característica de la duraza que se puede experimentar a través del tacto. En esta forma podemos probar que las

¹² Hay veintiocho clases de rūpa en total.

características de la dureza es la misma, no importa si está en el cuerpo o en la mesa. La dureza es un dhamma paramattha; el 'cuerpo' y la 'mesa' no son dhammas paramattha sino solamente conceptos. Tomamos por una cosa establecida que el cuerpo está ahí y creemos que es el 'yo', pero lo que llamamos 'cuerpo' es solamente rúpas diferentes que surgen y desaparecen. El término convencional "cuerpo" puede engañarnos acerca de la realidad. Conoceremos la verdad si aprendemos a experimentar las diferentes características de rúpa [los fenómenos físicos] cuando ellas aparecen.

Citta, cetasika y rúpa surgen solamente cuando hay las condiciones correctas para que aparezcan, ellos son dhammas condicionados (en Pāli: dhammas saṅkhāra¹³). Ver no puede surgir cuando no hay sentido-visual y cuando no hay objeto-visible, estas son condiciones necesarias para su surgimiento. Cuando ha surgido, de nuevo desaparece. Todo lo que surge por las condiciones tiene que desaparecer de nuevo cuando las condiciones cesan. Uno puede pensar que el sonido permanece, pero lo que tomamos por un momento largo y perdurable de sonido son de hecho mucho rúpas diferentes siguiendo uno tras otro.

El cuarto dhamma-paramattha es el nibbāna. El nibbāna es un dhamma-paramattha porque es real. El nibbāna se puede experimentar a través de la puerta-mental si uno sigue el Camino correcto que guía hacia él: el desarrollo de la sabiduría que ve las cosas como son. El nibbāna es nāma que es una realidad **no-condicionada**¹⁴; por lo tanto no surge y no desaparece. Citta y cetasika son nāmas que experimentan un objeto; nibbāna es el nāma que no experimenta un objeto, pero el nibbāna mismo puede ser el objeto de citta y cetasika que lo experimenta. Nibbāna no es una persona o un 'yo', es no-yo, anattā.

Resumiendo los cuatro dhammas paramatthas, ellos son:

citta; cetasika; rúpa; nibbāna

¹³ Los Dhammas Saṅkhāra son dhammas condicionados que surgen juntos dependiendo unos de los otros. El término Pāli "saṅkhata" también se usa. Saṅkhata significa que se han puesto juntos, compuestos por una combinación de factores. Un dhamma Saṅkhata es lo que surge por las condiciones.

¹⁴ En Pāli: **asaṅkhata**: no-condicionado, lo opuesto de saṅkhata. En el nibbāna Dhammasaṅgaṇi se refiere como asaṅkhatā dhatu, el elemento no-condicionado. Algunas veces se usa el término dhamma-**visaṅkhāra**, el dhamma que no es saṅkhāra (**vi** es negación).

Cuando estudiamos el dhamma es esencial conocer cual es el dhamma paramattha que esa realidad en particular es. Si no conocemos o sabemos esto los términos convencionales nos pueden engañar y equivocarnos. Por ejemplo, debemos conocer que lo que llamamos "cuerpo" es de hecho **diferentes-dhammas-rúpas-paramatthas** [diferentes-dhammas-fenómenos-físicos-acondicionados-realidades absolutas], no es citta o cetasika. Debemos saber/conocer que nibbāna no es citta o cetasika, sino el cuarto dhamma-paramattha. Es el final de todas las realidades condicionadas/acondicionadas que surgen y desaparecen: para el arahat, el perfecto que muere, no hay más renacimiento, no más nāmas y rúpas que surgen y desaparecen.

Todos los dhammas condicionados, citta, cetasika y rúpa son impermanentes, "anicca".

Todos los dhammas condicionados son "dukkha"; ellos son "sufrimiento" o son insatisfactorios/inadecuados, dado que son impermanentes.

Todos los dhammas son 'no-yo' o insustanciales, "anattā" (en Pāli: sabbe dhammā anattā, Dhammapada, vs. 279).

Por lo tanto, los dhammas condicionados, no el nibbāna, son impermanentes y dukkha. Pero todos los dhammas, esto es, los cuatro dhammas-paramatthas, incluyendo el nibbāna, tienen la característica de anattā, 'no-yo'.

Preguntas

- i ¿Cuál es la diferencia entre nāma y rúpa?
- ii ¿Cuál es la diferencia entre citta y cetasika?
- iii ¿Experimentan los cetasikas un objeto?
- iv ¿Hay más de un cetasika surgiendo junto con la citta?
- v ¿Puede el nibbāna experimentar un objeto?
- vi ¿Es el nibbāna un "yo"?

Final del Cap. I

Sábado, 07 de agosto de 2010

Continuará a medida que se vaya traduciendo.