

EL SUTTA DE SUSIMA
Plática por el Venerable U Silananda

Traducción española por Patricia Burckle

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

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

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

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



El Sutta de Susima

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

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

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

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

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



El Sutta de Susima

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

El Sutta de Susima

(*anatta*), sino también la práctica de *vipassana*. Buddha dijo: "Cuando veas de esta manera te volverás desapasionado con la mente y la materia y lo que continúa, dirigiéndose a la obtención de la condición de *Arahant*".

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

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

Por lo tanto el Buddha hizo algunas preguntas más. Estas preguntas son acerca del "**Origen Condicionado**" en el aspecto positivo, así como también en el aspecto negativo.

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

Después el Buddha hizo otra pregunta retrocediendo: "¿Puedes ver que el nacimiento está condicionado por la existencia (*bhava*)?" Y Susima dijo "Sí, señor".

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

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

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



El Sutta de Susima

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

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

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

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

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

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

Buddha dijo "Te perdono, has visto tu falta como una falta y la has corregido como corresponde. **Te has arrepentido y pedido perdón por ello. En la enseñanza de los Buddhas, en mi enseñanza hay crecimiento cuando alguien ha visto su propia falta como una falta y la ha corregido como corresponde, y se abstendrá en el**

futuro". Ésta es la frase estereotipada que el Buddha o cualquier otra persona dice cuando se le pide perdón.

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

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

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

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

Después el comentario explica porque el Buddha le dijo a Susima: "Ya sea que usted sepa o no sepa..." **Esto es para mostrar que el**



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Venerable U Silananda: Correcto.

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



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

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

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

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

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

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

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

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

Estudiante: (Inaudible)

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

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

Estudiante: 'Vipassana yanika'.

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



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

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

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

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

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

El Sutta de Susima

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

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

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

Venerable U Silananda: Correcto. Como dije, uno es un principiante. Es la primera vez que practica. Cuando se sienta y practica, todavía no está en *vipassana*. Está tratando de obtener



El Sutta de Susima

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

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

* * * * *

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

Final del Documento

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

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



El Sutta de Susima

iii[3] Literalmente 'practicante seco de vipassana'

iv[4] Estados sobrenaturales de conocimiento directo.

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

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

