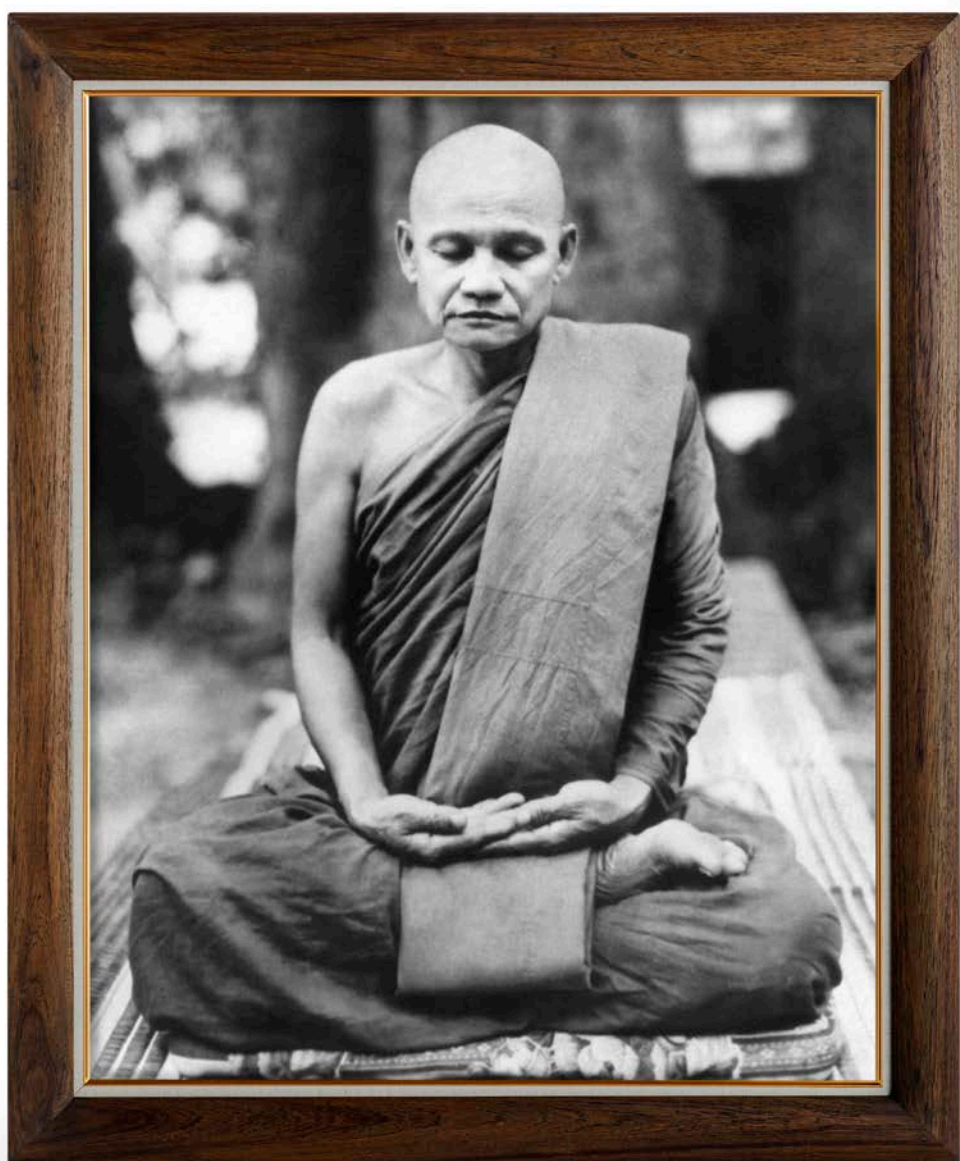






QUIETUD QUE FLUYE

La vida y las enseñanzas de Ajahn Chah

Ajahn Jayasaro

Quietud que fluye - La vida y las enseñanzas
de Ajahn Chah
por Ajahn Jayasaro

ISBN: 978-1-78432-207-6

Copyright © Panyaprateep Foundation 2023

Traducción al español: Ricardo Szwarczer
Revisión del texto: Mercedes Sacchi
Revisión de los términos y conceptos del Dhamma: Dr. Miguel Angel Romero
2ª revisión por Héctor R. Pérez Solano
Formato de texto: Nicholas Halliday. Hallidaybooks.com

Fotografía de cubierta: Gunt Susangkarakan
Fotografías del interior: Ajahn Cagino, Jirasak Praisarnkul, Pakorn Musikaboonlert
Retoques: Woranad Phansue, Jitra Navasavat, Subhasiri Subhakoon
Ilustraciones: Kullachart Sitjasech

Extractos utilizados de los siguientes trabajos:

The Dhammapada: The Buddha's Path of Wisdom
Traducción del pali: Acharya Buddharakkhita

Venerable Father: A Life with Ajahn Chah
De Paul Breiter, publicado en 2004 por Cosimo, Inc.

The Autobiography of Phra Ajaan Lee
Traducción: Thanissaro Bhikkhu

Merit and Spiritual Growth
De Bhikkhu Bodhi, publicado en 1955 por la Buddhist Publication Society
como Nourishing the Roots, The Wheel Publications N° 259/260

Fragments of a Teaching and Notes from a Session of Questions and Answers
Traducción: Jack Kornfield. Publicado en 1972 por World Fellowship of Buddhists

A Child of the Northeast
Por Kampon Boontawee, publicado en 1987 por Pouyzian Publisher

Sabbadānaṃ dhammadānaṃ jināti
“El obsequio del Dhamma supera todos los demás obsequios”

La licencia de este trabajo está bajo Creative Commons
Atribución no comercial - no derivados 4.0 Licencia Internacional
Segunda edición en español, 2024

*Bhavaggupādāya avīci heṭṭhato
Etthantare sattā kāyūpapannā
Rūpī arūpī ca
Asaññī saññino
Dukkhā pamuccantu
Phusantu nibbutim.*

Desde la existencia más alta a la más baja,
cualquier grupo de seres que exista,
con o sin forma física,
conscientes o inconscientes,
que todos estén libres de *dukkha*
y disfruten de la felicidad de Nibbāna.

Este libro ha sido publicado gracias a una donación
del Master en Mindfulness de la Universidad de Zaragoza,
y de las siguientes personas de Tailandia e Inglaterra:
Chamnongsri H., T. Amorntirasan, O. Chindawech,
W. Wanaphong, Sr. y Sra. Dreyer.



Este libro no está para la venta.
Es un obsequio del Dhamma para ti, lector,
de budistas laicos en Tailandia, Malasia,
Singapur y el Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda del Norte.

Para una descarga en e-book o audiolibro véase forestsangha.org

Índice

<i>Prólogo</i>	xi
<i>Ajahn Sumedho</i>	
<i>Introducción</i>	xiii
<i>Ajahn Jayasaro</i>	
<i>Nota del traductor</i>	xv
<i>Ricardo Szwarczer</i>	
I · Una vida que termina	1
<i>La muerte de Luang Por Chah</i>	
Una muerte, 1 · Una cremación, 3.	
II · Una vida inspirada	19
<i>1918 - 1954</i>	
Una localidad apropiada, 19 · Primeros años, 23	
El camino de la práctica, 47 · Nuevas direcciones, 118.	
III · Por el camino menos frecuentado	127
<i>Wat Nong Pah Pong</i>	
Colonos, 127 · La época de oro, 141.	
IV · Una vida que inspira	165
<i>El buen amigo Luang Por</i>	
Introducción, 165 · De todos modos, imponderables, 168	
Bocetos, 181 · De corazón a corazón, 199.	

V · La fuerza vital	217
<i>Luang Por y el Vinaya</i>	
Introducción, 217 · Pāṭimokkha: el corazón del Vinaya, 220	
Las observancias: agregando capas, 252	
Las prácticas ascéticas: agregando intensidad, 307.	
VI · El corazón del asunto	325
<i>Enseñanzas de meditación</i>	
Principios básicos, 325 · Espinas y púas, 347	
Caminos y medios, 358 · Calma e introspección, 371.	
VII · Pulir el caparazón	395
<i>El entrenamiento del monje</i>	
Introducción, 396 · Partes de un todo, 403	
La maravilla de la instrucción, 427	
Un entrenamiento integral, 464.	
VIII · De tierras lejanas	497
<i>Luang Por y la Sangha de occidente</i>	
Introducción, 497 · El primer discípulo, 503	
A través de la mirada occidental, 516 · En la nariz, 535	
El conocedor de los mundos, 542 · Los opuestos se encontrarán, 554.	
IX · Morir para el mundo	569
<i>El entrenamiento de las maechees</i>	
Introducción, 571 · Las monjas del bosque, 572	
Venerable Padre, 584.	
X · Por compasión	601
<i>Luang Por y la comunidad laica</i>	
Introducción, 604 · Al monasterio, 607 · Sāmmādiṭṭhi, 616	
Primeros encuentros, 663 · La gente en general, 672	
Vida de familia, 692 · La práctica del Dhamma, 701.	

XI · Hielo bajo el sol 721

El ocaso de Luang Por

Cuerpo enfermo, mente sana, 723 · Hay más que esto, 744.

XII · Un panorama más amplio 751

Luang Por en occidente - 1977 y 1979

Tierra adentro, tierra afuera, 753

Dutiyampi: y por segunda vez, 776 · La última noche, 808.

Luang Por (Poema) 814

Ajahn Jayasaro

Apéndice I 817

Ilustraciones

Apéndice II 821

Fotografías

Sobre el autor 828

Glosario 829

Abreviaturas utilizadas en el texto:

AN	<i>Aṅguttara Nikāya</i>
Cv	<i>Cullavagga</i>
Dhp	<i>Dhammapada</i>
DN	<i>Dīgha Nikāya</i>
It	<i>Itivuttaka</i>
Ja	<i>Jātaka</i>
Khp	<i>Khuddakapāṭha</i>
MN	<i>Majjhima Nikāya</i>
Mv	<i>Mahāvagga</i>
Paṭis	<i>Paṭisambhidā</i>
Pr	<i>Pārājika</i>
Pv	<i>Parivāra</i>
SN	<i>Saṃyutta Nikāya</i>
Sn	<i>Sutta Nipāta</i>
Th	<i>Theragāthā</i>
Thī	<i>Therīgāthā</i>
Ud	<i>Udāna</i>
Vin	<i>Vinaya Piṭaka</i>
Vin-a	<i>Vinaya Aṭṭhakathā (Samantāpāsādikā)</i>
Vism	<i>Visuddhimagga</i>

Prólogo

Ajahn Sumedho

Esta biografía de Luang Por Chah¹ será una ayuda importante para preservar las memorias y compartir las experiencias de aquellos de nosotros que vivimos y nos entrenamos con él. Yo mismo encontré a Luang Por Chah por primera vez en 1967, y me impresionó de inmediato su presencia silenciosa. En ese entonces, yo no hablaba tailandés y él no podía hablar inglés. Al comienzo, dos monjes tailandeses fueron nuestros intérpretes. Pero ellos se retiraron pronto, y yo comencé a hacer esfuerzos para aprender el tailandés y el dialecto del noreste.

De hecho, las enseñanzas de Luang Por Chah eran tan prácticas que trascendían las palabras, explicaciones e interpretaciones. Nuestra vida en Wat Pah Pong se basaba en tomar conciencia y mantener la atención plena; ser conscientes del estado de la mente, de lo que se sentía en realidad. Para hacer esto, no dependíamos de un lenguaje en particular. Esta simple enseñanza se refería a observar el estado de la mente, el *ārammaṇa*, la realidad emocional que está presente; ser consciente de ella; verla en términos de las tres características: *anicca*, *dukkha*, *anattā*. Yo podía practicar de esa manera, incluso durante el periodo inicial cuando todavía no lograba comprender las enseñanzas verbales.

La actitud completa de Luang Por hacia la vida era tal que me motivaba para querer entrenarme y vivir como un *bhikkhu*. Para mí, él era el ejemplo viviente del resultado de la meditación budista en la tradición tailandesa del bosque. Luang Por me inspiraba. Al vivir cerca de él y llegar a confiar en él —escuchándolo, mientras comenzaba a comprender el lenguaje— descubrí el talento que tenía para dar las charlas sobre el Dhamma y sus reflexiones. Yo apreciaba la forma en que él siempre tenía tiempo para los monjes y las monjas, y la comunidad laica.

1. Véanse “Honoríficos” en la página xvii.

Hoy en día, hay interés en todo el mundo por las enseñanzas de Luang Por Chah. Esto no ocurría cuando lo encontré por primera vez, hace cincuenta años. En aquellos tiempos, era apenas conocido fuera de la provincia de Ubon. Hoy, su fama se extendió mundialmente. Aunque hace treinta y un año que falleció, sus enseñanzas son tan efectivas que continúan resonando. Luang Por siempre enfatizaba la importancia de la práctica. Señalaba la forma en que cada uno de nosotros puede aplicar las enseñanzas del Buda en nuestras vidas y hacerlas funcionar.

Quiero expresar mi gratitud a Ajahn Jayasaro por escribir esta biografía de Luang Por Chah, y hacer disponible esta publicación. Yo sé que será apreciada por muchísima gente. Me da alegría pensar que toda la gente en todo el mundo, al leer este libro, comenzará a apreciar las enseñanzas de Luang Por Chah.

Introducción

Ajahn Jayasaro

Este libro fue escrito durante mucho tiempo. Después de un comienzo productivo en 1996, puse a un lado el manuscrito durante diez años. Al principio, las responsabilidades de liderar una comunidad monástica grande me dejaban poco tiempo para dedicar al proyecto. Luego, un largo periodo de retiro me proveyó el tiempo, pero me sacó toda la disposición. Durante los años siguientes, el manuscrito llegó a ser como un viejo y querido amigo. Lo retomaba unos pocos meses, disfrutaba de un tiempo de calidad con él y luego, con un ‘clic’, le decía hasta luego. Dos fechas importantes comenzaron a acercarse —el vigésimo quinto aniversario de la muerte de Luang Por Chah en 2017, y el centenario de su nacimiento en 2018— y yo tuve que aceptar que, con el ritmo de progreso de entonces, el libro nunca sería completado. Adopté un calendario de escritura regular y, con lentitud, el libro que ahora tienen en sus manos finalmente tomó su forma.

Quietud que fluye tiene un precursor importante. En 1987, mientras Luang Por yacía enfermo de gravedad, los monjes ancianos de Wat Pah Pong me pidieron que escribiera una biografía oficial. El libro iba a ser distribuido durante su funeral, cuando ocurriera. Era un gran honor, pero también resultaba intimidante. Yo no creía que mi estilo de prosa tailandesa estuviera a la altura de esa tarea. No obstante, con la ayuda de colegas monjes tailandeses y de una monja muy diestra en particular (que siempre insistió en permanecer anónima), se concluyó; el libro fue publicado a tiempo para las exequias de Luang Por en enero de 1993. Con el propósito de compensar mis defectos como escritor, el texto enfatizaba las propias palabras de Luang Por y los testimonios transcritos de sus discípulos. Le di el nombre de *Upalamani*; un juego de palabras. Significa tanto la “Joya en el Loto Upala”, como la “Joya de Ubon”.

Quietud que fluye reproduce numerosos pasajes traducidos de *Upalamani*; en particular, muchos recuerdos y anécdotas de los discípulos de Luang Por. La diferencia más obvia entre ambos textos es la exclusión, aquí, de varias charlas completas del Dhamma (ahora disponibles en traducciones de todas partes), y la mayoría de las fotografías. En esta nueva biografía se agregó gran cantidad de información social, cultural, histórica y doctrinal que no se había considerado necesaria para la audiencia tailandesa, y hay nuevas secciones de análisis.

Aunque mi intención era que este libro fuese —en la medida de lo posible— una biografía y no una hagiografía, no estoy seguro de que el intento haya sido del todo exitoso. Mi amor por Luang Por y mi creencia en su despertar tiñen de manera inevitable el texto. No he suprimido ninguna información escandalosa o vergonzosa en interés de su buen nombre. Y aunque en la actualidad sea difícil aceptar la abundancia de cinismo —a menudo bien fundado— respecto de la integridad de las figuras religiosas, Luang Por Chah nada tiene que esconder. El único ‘esqueleto en el ropero’ en Wat Pah Pong es el que está colgado a la vista del público en el salón del Dhamma. De hecho, esta es una de las razones más fuertes de mi creencia en que la vida de Luang Por Chah es tan valiosa como para ser estudiada.

Todos aquellos que lo recuerdan tienen su propio Ajahn Chah. Este libro representa el mío. Si incluye errores u omisiones, acepto toda mi responsabilidad y pido que me perdonen.

Janamāra Hermitage
Julio de 2017

Reconocimiento

Llegué a Wat Nong Pa Pong en el día de luna llena de diciembre 1978. Tenía 20 años. Cuando vi por primera vez a Ajahn Chah, sentí que una profunda convicción se formaba dentro de mi corazón: ‘el despertar es todavía posible en estos tiempos; este monje es la prueba viva’. En ese momento, mi vida estaba decidida. Yo sabía que estaba preparado para dedicar mi cuerpo y mi mente a seguir sus pasos. Ahora, luego de cuarenta años, he sido un monje del bosque y nunca, en ningún momento, lamenté mi decisión.

A través de los años, he participado en la difusión de las enseñanzas de Ajahn Chah a través del mundo budista, y me ha dado una gran alegría. Estoy particularmente contento con mi libro *Quietud que fluye: La vida y las enseñanzas de Ajahn Chah*, que ha sido traducido al español. ¡Que todos los lectores de este libro encuentren en él iluminación e inspiración! Quisiera expresar mi apreciación a todos los que han hecho posible esta versión en español, y especialmente al traductor, Ricardo Szwarczer. Su amor por el texto, su capacidad, su entusiasmo y dedicación en la tarea, han sido ejemplares.

Ajahn Jayasaro
Janamāra Hermitage

Nota del traductor

Ricardo Szwarczer

Estimado lector:

El libro que tienes entre tus manos, por su volumen, podría atemorizar a alguna gente. Mi intención aquí, es la de compartir algunos apuntes que hice durante la traducción para estimular la lectura del libro, pues el texto no es difícil sino ameno e interesante. Para quienes no conocen el budismo, o tienen solo una noción no muy precisa, el libro provee información invaluable sobre el budismo Theravada, que es el que se practica en la tradición del bosque de Tailandia.

En líneas generales, se narra un hecho nada menos que heroico, llevado a cabo por una sola persona: Luang Por Chah. A través de la biografía presentada en este libro, se lo ve insuflar un soplo de rigor y vitalidad en el linaje Mahānikāya de la tradición del bosque. Fue producto de una inquebrantable decisión suya, a fin de implantar un estilo de enseñanza y de entrenamiento basado en la experiencia de su propia práctica. El resultado fue una revolución silenciosa y continua, llevada a cabo por su profunda compasión, que con el tiempo trajo como resultado la instalación de más de 300 monasterios asociados en Tailandia y otros 14 en Occidente.

El libro ofrece un informe de la vida diaria en un monasterio del bosque —en este caso en particular, de Wat Nong Pah Pong—, de sus enseñanzas y prácticas que se exponen aquí con toda claridad. Creo que no hay otro libro que se extienda en tal detalle sobre la vida en un monasterio. Es tan efectivo el relato que, durante mi trabajo, sentí en varias ocasiones que estaba ‘viviendo’ allí.

Quietud que fluye presenta hechos de la vida de Luang Por Chah desde su infancia hasta la muerte, e incluye todas las facetas de su personalidad y su entereza como maestro. Es lo más cercano que uno pueda llegar a ‘conocerlo’, si no lo conoció en vida. También agrega numerosos testimonios del respeto y afecto que tenían por él sus discípulos, dado el compromiso profundo de Luang Por Chah en lo que hace a sus enseñanzas

y prácticas. Por lo demás, la lectura es una fuente constante de inspiración. Durante muchos meses, cada sesión de traducción se convertía en un ‘refugio’ cotidiano.

En resumen: las enseñanzas de Luang Por Chah —de tradición oral— se sustentan en una fe de gran vitalidad y generosidad. Sus disertaciones del Dhamma eran espontáneas, no preparadas, basadas solo en la vivencia personal y el sostén de una verdad hecha realidad. En ese sentido, hay varios pasajes conmovedores, en los que se produce una simbiosis entre el orador y su audiencia. En cuanto a las prácticas, se basan fundamentalmente en el cultivo de la virtud, como protección y para avanzar en el camino espiritual. De modo que para quien esté interesado en el progreso espiritual, este libro, como un espejo, refleja material que penetra e inspira. Solo requiere una mente abierta: el respeto por la autodisciplina se instala rápidamente, se arraiga una mayor comprensión y se ve con más claridad el camino de la práctica.

Vale la pena señalar que las contribuciones distintivas de Luang Por Chah a la tradición del bosque de Tailandia se encuentran en la importancia que le dio al sostén de la comunidad monástica, y su especial relación con la comunidad de fieles laicos.

El libro presenta también una síntesis organizada de sus principales enseñanzas sobre meditación, lo cual contribuye a clarificar la validez de su enfoque abierto, basado en la investigación y experiencia personal.

Quiero agradecer especialmente a Ajahn Jayasaro por la confianza manifestada por él hacia mi trabajo, y a Ajahn Amaro que desde un comienzo sostuvo sin vacilar mi vocación para traducir los textos de la tradición del bosque. Ambos me ayudaron a profundizar significativamente mi comprensión de las enseñanzas.

Kenilworth (Gran Bretaña)

2023

HONORÍFICOS

El procedimiento de ordenación requiere que un monje posea un nombre en pali, que en Tailandia es usualmente elegido por el preceptor. La primera letra del nombre está determinada por el día de la semana en que el monje nació. El nombre en pali de Luang Por Chah era “Subhaddo”; que significa “excelente, noble o feliz”. La letra inicial “S” indica que nació un viernes.

En Tailandia, los nombres en pali de los monjes son poco utilizados (la principal excepción es la de los discípulos occidentales de Luang Por Chah). Después de la ordenación, continúan respondiendo al que recibieron en su nacimiento, precedido por un honorífico apropiado. El uso de los nombres en pali está restringido a los documentos oficiales. En uno de estos, por ejemplo, Luang Por Chah aparecía como “Venerable Chah Subhaddo”. Los protocolos escritos se hacían más complejos cuando los monjes recibían títulos (como fue el caso de Luang Por Chah en 1976), y están más allá del alcance de esta introducción.

Se considera irrespetuoso referirse a un monje sin el honorífico que precede a su nombre. Respecto del título en particular, las costumbres varían a través de Tailandia. En los monasterios del bosque de Isan, “Krooba” es el más común de los honoríficos para dirigirse a un monje con menos de diez años de monacato. En Wat Pah Pong, “Tan” también se usa a menudo. “Ajahn” se refiere a un monje de diez o más años de antigüedad (aunque en la práctica este término se emplea con más ligereza, y en la actualidad se usa en un contexto no-monástico para referirse a cualquier tipo de maestro). A los monjes de mediana edad se los llama “Luang Por” (Venerable Padre), y en la vejez, “Luang Pu” (Venerable Abuelo Paternal). A los que se ordenaron después de haber formado una familia se los denomina, afectuosamente, “Luang Ta” (Venerable Abuelo Maternal). Esta fórmula ganó nueva seriedad después de que el reverenciado maestro Luang Ta Maha Bua lo adoptara para sí en la vejez. El máximo respeto se muestra cuando los monjes son referidos en tercera persona como “Por-Mae-Krooba-Ajahn”, literalmente, “padre-madre-maestro”.

Escogí el honorífico “Ajahn” para el subtítulo de este libro porque en otros textos de enseñanzas traducidos del tailandés se suele nombrar así al biografiado. Sin embargo, dado que en Tailandia no fue del todo conocido con ese título, he preferido usar en la mayor parte de las menciones la

más común entre sus discípulos: “Luang Por Chah” o, en una versión reducida para aligerar la lectura, “Luang Por”. No obstante, el lector debe tener en cuenta que esta última expresión, repetida cientos de veces en la presente biografía, es un término genérico y no un nombre específico. En la actualidad, muchos de los monjes mencionados en el texto son también llamados con frecuencia “Luang Por” o incluso “Luang Pu”. Para todos ellos —excepto algunas figuras importantes de mayor antigüedad que Luang Por Chah— he usado el honorífico “Ajahn”

A mis hijos:
Eugenio, Eva y Tom





*I
una vida que termina*

*Aquel que no quiere nada de este mundo ni del próximo, que está libre
del deseo y emancipado; a ese, lo llamo un hombre santo.*

Dhp 410

Una vida que termina

La muerte de Luang Por Chah

I. UNA MUERTE

Veinte de enero de 1983. En el pequeño aeropuerto provincial de Ubon Ratchathani, en el noreste de Tailandia, un grupo de monjes budistas y seguidores laicos mira hacia el cielo. Cerca, en la pista de aterrizaje, una ambulancia blanca está estacionada. Se escucha un zumbido ruidoso procedente de un avión de la fuerza aérea tailandesa. Luego de aterrizar pesadamente, la aeronave rueda por la pista y se detiene. Cuando su puerta se abre, revela una visión inusual y conmovedora. Un imponente monje occidental comienza a descender sosteniendo en sus brazos a un monje tailandés, mucho más viejo y pequeño. Esta figura de apariencia frágil y desvalida es el venerado maestro Luang Por Chah. Luego de cinco meses de exámenes y consultas en un hospital de Bangkok, regresa a Ubon para pasar sus últimos días de vida en su hogar del monasterio Wat Nong Pah Pong, rodeado de sus discípulos.



Como se comprobó más tarde, los últimos días de vida de Luang Por fueron más de tres mil. Falleció recién a las 5:20 h del 16 de enero de 1992. Para entonces, había sobrevivido a tal sucesión de crisis de salud que muchos de sus discípulos pensaron que habría podido fallecer en cualquier momento o que, de alguna manera, no moriría jamás. Había esperanza y expectación sobre algún tipo de prodigio psíquico que llevaría a cabo

antes de dejar el mundo. Pero no lo hizo. Una buena noche, cuando sus riñones y su corazón no pudieron funcionar más, se fue apaciblemente.

Tan pronto como su fallecimiento fue confirmado, los monjes presentes —incluyendo al abad Ajahn Liem— se reunieron alrededor de su cama para cantar los versos de la reflexión sobre la naturaleza transitoria de la realidad condicionada. Luego, con máximo cuidado y atención, lavaron el cuerpo de Luang Por y lo vistieron con un nuevo y completo conjunto de túnicas.

La noticia de su fallecimiento se difundió con rapidez. En el frío amanecer, monjes, monjas y discípulos laicos allegados comenzaron a llegar para rendir homenaje. No acudieron a lamentarse, y se vertieron pocas lágrimas. Pero a pesar de que la muerte de Luang Por no fue una sorpresa, resultó un shock. Había en el aire una sensación de estupor.

Mientras el día avanzaba, el goteo constante de gente se transformó en una corriente y luego en un río. Se calcula que más de un millón de personas se postró ante el cuerpo de Luang Por antes de que fuese cremado, exactamente un año después.

Con el patrocinio del rey, fue anunciado un período de siete días de ritos funerales reales. En el atardecer, el doctor Chao Nasilawan —representante del monarca— llegó para realizar el ritual tradicional de verter agua antes de que el ataúd conteniendo el cuerpo de Luang Por¹ fuese llevado al salón principal del Dhamma. Allí fue colocado en un cajón de madera oscura pulida, ornamentado con figuras talladas en nácar. A la izquierda se ubicó una fotografía de Luang Por junto con sus hábitos, su cuenco y otros artículos de necesidad. A la derecha fueron dispuestas coronas funerarias del rey y de la reina, y de otros miembros de la familia real. Completando el santuario se depositaron frente al féretro arreglos florales con mucha ornamentación.

El monasterio anunció un periodo de quince días de práctica del Dhamma con cantos, sesiones de meditación y charlas, abierto a todos. Acontecimientos similares marcarían las ceremonias de conmemoración a los cincuenta y a los cien días del fallecimiento. Ese era el momento —

1. En vista del plan para mantener en las mejores condiciones el cuerpo por un año, se colocó en el féretro una gran cantidad de té chino, tabaco y cal.

dijeron los monjes de mayor antigüedad— para cultivar el Dhamma a ultranza a través del cuerpo, el habla y la mente, y dedicar el mérito obtenido como una ofrenda a Luang Por. Su maestro sabio y compasivo ya no estaba en el mundo, pero jamás lo olvidarían, ni tampoco las cosas que les había enseñado.

II. UNA CREMACIÓN

Sábado 16 de enero de 1993. Tarde invernal en la provincia de Ubon, al noreste de Tailandia. Un monasterio en el bosque, un retazo verde oscuro sobre un entramado de pálidos campos de arroz que se extienden como terrenos baldíos y secos. Esta noche será fría y ventosa, pero a mediados de la tarde, la temperatura bajo la sombra de los árboles cuyas copas se mecen con suavidad, es de 33 grados. La calma y el orden de la escena ocultan un hecho apenas creíble. Hoy, en un área usualmente habitada por un centenar de monjes, se reunirán cerca de cuatrocientas mil personas: una cantidad mayor que la población de cualquier ciudad tailandesa, con excepción de Bangkok. Es el día de la cremación de Luang Por Chah, un año después de su muerte.

Hay un zumbido en el aire provocado por la conversación, contenida pero amigable; la atmósfera no es en modo alguno la de un funeral. La mayoría de la gente está vestida de blanco —el color tradicional de los budistas laicos—, aunque muchos invitados oficiales usan uniforme y casi todos los asistentes que vienen desde Bangkok visten de negro. La gente está sentada sobre pequeños tapetes y láminas de plástico allí donde ha podido encontrar un espacio, y la mayor parte está bajo los rayos del sol. Muchos leen algunos de los libros del Dhamma que fueron distribuidos en la entrada del monasterio. Cada tanto miran a su alrededor para disfrutar de la escena. La gente mayor del pueblo mastica la nuez de betel. Dispersas entre la multitud, figuras con las piernas cruzadas practican meditación.

El número de personas dentro del monasterio crece sin cesar. Fuera, la policía dirige una corriente interminable de tráfico a lo largo de un camino estrecho, alegremente adornado con banderas: los flameantes estandartes de la rueda amarilla del Dhamma y de la bandera tricolor de Tailandia se extienden tan lejos como el ojo pueda ver. Columnas blancas de peatones se abren paso a ambos lados del camino. En los

estacionamientos provisorios dentro los campos fuera del muro de dos metros de alto que rodea al monasterio, ómnibus de turismo, minibuses y camiones descargan grupo tras grupo de monjes, monjas y seguidores laicos.

Llegan de todas partes del país: muchos de Ubon y sus provincias vecinas (Yasothon, Sisaket y Surin), pero también de muy lejos (Udon, Nong Khai, Phetchabun). Ciertamente, todo el Isan (noreste tailandés) está representado. Hay también un considerable contingente de Bangkok, mientras que otros han viajado desde tan lejos al norte como Chiang Mai, y al sur como Songkhla. Mientras algunos emergen bien peinados y frescos de vehículos con aire acondicionado, muchos más —tiesos y arrugados— bajan de la parte trasera de camionetas donde viajaron hacinados. Pero más allá de la forma en que las personas hubieran llegado, al descender de los vehículos todas mostraban expectación y sentido de la ocasión, mientras se unían al flujo interminable de gente que entraba en el monasterio.

Un grupo grande encolumnado de diez en fondo atraviesa el gran portón y pasa frente a los soldados del servicio de la seguridad real que permanecen en pequeños grupos debajo de los árboles, tan gentilmente como pueden. Los camiones municipales que traen agua hacen su último viaje. A la izquierda, pequeños puestos de cocinas proveen comida gratuita para aquellos que arriban con hambre después del viaje. Detrás, discretamente ubicadas en el bosque, se distinguen largas filas de baños provisorios impecablemente limpios, para alivio de los visitantes. También se ha instalado un puesto de primeros auxilios con muchas enfermeras de uniformes en azul y blanco, mientras en otra carpa la gente hace cola para recibir gratuitamente libros del Dhamma. Los recién llegados se orientan con la ayuda de grandes mapas pintados al costado del camino. Auxiliares amables patrullan de un lado a otro. Pero es a trecientos metros a la derecha donde todo el movimiento converge de manera afable y pausada. Justo dentro del límite norte de la foresta yace el centro de toda la atención: una *stupa*² blanca, de treinta y dos metros

2. Monumento conmemorativo [N. del T.]

de altura, contiene el cuerpo de Luang Por Chah. Hoy, esta elegante estructura funcionará como crematorio. Más adelante, en el corazón de su cámara central, habrá un santuario que acogerá las reliquias de Luang Por para una exhibición pública permanente.

Hoy culminan los diez días de ceremonias y prácticas del Dhamma. Durante este período, unos seis mil monjes, mil monjas y más de diez mil laicos budistas han acampado fuera en el bosque, mientras una marea lenta de visitantes ha atravesado las puertas del monasterio a fin de rendir homenaje al gran maestro. A diario —de las 3 de la mañana a las 10 de la noche—, todos los residentes en el monasterio han participado de un calendario de canto, meditación y charlas del Dhamma.

Miles de actos de bondad y generosidad, grandes o pequeños, han sido el aceite que lubricó este acontecimiento enorme y sin precedentes. Seguidores laicos alrededor del país han construido y financiado las cocinas improvisadas en las que los voluntarios han trabajado con ahínco durante diez días, cocinando y sirviendo comida a los invitados desde temprano por la mañana, hasta tarde en la noche. Muchas agencias locales del gobierno han contribuido con su parte entre bambalinas, y el gobernador de Ubon puso todos los recursos a disposición. Numerosos negocios hicieron donaciones: una empresa proveyó camiones con agua embotellada. Cada mañana temprano, las compañías de buses locales y los dueños de camiones y de automóviles particulares transportaron miles de monjes a pueblos y villorrios de los alrededores para su ronda cotidiana de caridad.

Mientras la tarde avanza y el primer viento fresco del norte recorre el monasterio, la expectación crece. El rey y la reina arribarán pronto. Su visita es la culminación de una serie de consultas entre el monasterio y los funcionarios de palacio durante los meses pasados; una indicación de cuánto de la etiqueta tiene que ser cumplido en tales ocasiones. La caravana real llega a las 16:19 h y una ola de excitación atraviesa a la multitud. Sus majestades, el rey Bhumibol y la reina Sirikit, toman sus asientos en el pabellón real, especialmente construido al sur de la *stupa*. El rey, tal como es la costumbre en estas ocasiones, está vestido con uniforme militar y usa un brazalete negro; la reina, de negro hasta los

tobillos. El primer ministro y el comandante de las fuerzas armadas ocupan sus lugares a cierta distancia detrás de la pareja real, sentados a la cabeza del grupo de dignatarios, que parecen algo almidonados en sus uniformes blancos del servicio civil. Frente a ellos, la *stupa* —elegante y cónica— forma una isla casi mágica, benigna y quieta en medio de este mar de gente.

El sonido es apagado, algo increíble en un grupo tan grande de personas. No se trata únicamente de que cada uno quiera estar allí, sino que además quiere hacerlo de la manera correcta, la más apta para el último adiós a un hombre que no solo enseñó el camino hacia la paz, sino que también lo encarnó de modo tan memorable.

Seguramente, el rey y la reina están familiarizados con las muchedumbres, pero parecen sentir algo especial en el aire. El rey —fotógrafo entusiasta— toma la cámara a cada momento para fotografiar la espléndida vista. Hacia el frente e izquierda del pabellón real está el recinto reservado a los invitados de honor monásticos, encabezados por el Patriarca Supremo e incluyendo a monjes ancianos como Luang Ta Maha Bua, el más venerado maestro del bosque en el territorio; Chao Khun Phra Debved (P. A Payutto), el erudito más experto, y Luang Por Panyananda, el más grande orador.

Los demás están sentados en el suelo. Tres colores predominan: el verde de la foresta, el blanco de las monjas, los laicos y la *stupa*, y el ocre de los monjes del bosque. Casi seis mil monjes están presentes —muchos de ellos, en sus ropas para sentarse y con las piernas cruzadas— a la vera de los caminos de hormigón que confluyen desde los cuatro lados y rodean la *stupa*. Permanecen quietos: algunos contemplan la *stupa*, muchos meditan con los ojos cerrados. Los pálidos rostros y los brazos derechos expuestos de los monjes caucásicos atrapan la mirada: sesenta de los discípulos extranjeros de Luang Por convergieron desde sus monasterios asociados alrededor del mundo. Miembros de un equipo italiano de filmación están registrando un documental. Periodistas con grandes placas de identificación abrochadas en sus pechos describen la escena ante las cámaras. El funeral está siendo cubierto en directo por la radio y la televisión nacionales. Mañana aparecerá en las primeras páginas de cada periódico nacional.

El momento indicado llega, y el rey y la reina se levantan y caminan hacia la *stupa*, amparados del sol por grandes sombrillas que alzan los auxiliares, vestidos con atuendos tradicionales. La multitud a ambos lados se postra a medida que pasan. Así comienza la primera parte de las ceremonias del día de la cremación. La pareja real entra en la *stupa*, rodeada de fotógrafos y camarógrafos. Hace una reverencia al féretro y luego lleva a cabo una serie de ofrendas en concordancia con la tradición consagrada.

Primero, presentan hábitos a diez monjes de rango eclesiástico superior. Estos sostienen abanicos ornados en la mano izquierda, y antes de tomar posesión de sus vestimentas, cantan un verso breve relativo a la reflexión sobre la transitoriedad y el cese. Luego, la pareja real ofrenda a Luang Por velas, flores y hojas de banano plegadas en una vasija elaboradamente decorada, además de incienso y flores de sándalo.³ Finalmente, como monarca y líder de los budistas laicos de Tailandia, el rey presenta la llama ceremonial de la cremación real en un joyero de cristal y retorna al pabellón.

Una vez que esa ceremonia ha sido completada, los monásticos, guiados por el Patriarca Supremo y otros monjes de rango superior, posan sus velas y flores de sándalo frente al féretro. A continuación de los monjes vienen las monjas y luego los laicos budistas.

Cientos de miles de personas asisten a la cremación de un hombre que veneraban y, sin embargo, apenas se derraman unas pocas lágrimas. No hay gemidos ni extravagantes despliegues de duelo, y pocos son los ojos que están enrojecidos. ¿Por qué debería haberlos? No son plañideros. Creen que Luang Por no era este cuerpo que pronto será consumido por las llamas, y que su mente hace tiempo estaba liberada. “*Ida*”, en palabras del Buda, “más allá de cualquier descripción”.

3. El sándalo es ahora tan raro que una ‘flor de sándalo’, en estos días, consiste en flores hechas de papel crepé de color crema, retorcido para conseguir la forma adecuada y atado en ramilletes junto con varitas de incienso y una vela delgada. En un funeral tailandés, son distribuidas a todos los invitados. Justo antes de que comience la ceremonia de cremación, cada persona coloca sus flores al costado del ataúd, como un gesto ritual de respeto. En el funeral de Luang Por, un pequeño número de huéspedes distinguidos recibió flores talladas en verdadero sándalo.

La Sangha⁴ de Wat Pah Pong había estado preparándose para este funeral desde los comienzos de la enfermedad de Luang Por. Al principio se levantaron algunas voces contrarias. Uno o dos de los monjes mayores afirmaron que prepararse para la muerte de alguien, a menudo, la hace más cercana, pero el consenso fue que un funeral de la magnitud que anticipaban requería una larga preparación. Estaba claro que los principales edificios del monasterio necesitaban una renovación o un reemplazo. Los baños estaban lejos de ser suficientes para una concurrencia masiva. Se debía diseñar y preparar un sitio de cremación y había que construir una *stupa* para albergar las reliquias. Era necesario escribir una nueva y amplia biografía de Luang Por⁵ y además había que publicar un gran número de libros más pequeños con sus enseñanzas para ser obsequiados a todos los huéspedes. El monasterio disponía de fondos suficientes para comenzar, y seguramente más contribuciones empezarían a llegar cuando los seguidores laicos conocieran los varios proyectos planificados. Los monjes se aplicaban a sus tareas de la manera en que se les había enseñado: un paso a la vez.

En una reunión de los monjes más antiguos de la Sangha se decidió que la cremación tuviera lugar en la parte norte del monasterio, en un área nueva y abierta, ubicada entre la cabaña de enfermería en la que Luang Por había pasado sus últimos años y la nueva sección de las Maechees⁶. La tierra para levantar el nivel del sitio fue traída en un convoy de camiones que parecía interminable. Miles de árboles fueron plantados a su alrededor, fertilizados con excrementos humanos provistos por la municipalidad. La idea de Ajahn Liem fue muy criticada, pero demostró ser un éxito clamoroso al promover el crecimiento rápido en un suelo extremadamente pobre. Los monjes construyeron un camino de hormigón que se extendía desde el portón interior del monasterio hasta el sitio de

4. Comunidad de monjes. [N. del T.]

5. De hecho, fueron escritas dos biografías, ambas para ser distribuidas de modo gratuito. El principal volumen, *Upalamani*, era un gran libro de tapa dura con muchas fotografías. También se hizo otra edición de tapas blandas muy abreviada, para distribución general.

6. Monja vestida de blanco. Véase el Glosario página 843.

cremación, al que también rodeaba, de una distancia total de aproximadamente dos kilómetros. El trabajo tomó cerca de un año de días laborables, desde la media mañana hasta el anochecer, y a menudo hasta tarde en la noche. Los monjes más jóvenes hacían las labores pesadas, levantando las bolsas de cemento para vaciarlas en la mezcladora y luego desparramando el concreto en el camino; los más viejos se acuclillaban para preparar las varillas de refuerzo estructural.

En noviembre de 1990 comenzó la construcción de un gran salón del Dhamma. La tarea finalizó en enero de 1992, días antes de la muerte de Luang Por. Ajahn Liem asumió el rol de arquitecto e ingeniero en jefe del proyecto, a pesar de haber recibido solamente la más básica educación formal, cuarenta años atrás. No fue necesario dibujar planos porque los tenía todos en su cabeza. Una vez completado, las paredes blancas, las grandes ventanas abiertas que conectaban el exterior con el interior y un techo alto recubierto con madera proporcionaban un aire de simplicidad bien adaptado al propósito. Mientras tanto, los viejos kutis⁷ fueron renovados y se construyeron bloques de retretes.

Después de la muerte de Luang Por, el viejo y estrecho comedor de los monjes fue demolido y uno nuevo, mucho más grande, fue construido en el mismo lugar, entre el salón del Dhamma y la sala de Uposatha.⁸ No fue necesario abstenerse de solicitar de manera directa donaciones, como lo establece la tradición de Wat Pah Pong. Las construcciones pudieron hacerse gracias a la iniciativa espontánea de quienes aportaron dinero y materiales.

Todos los que participaron se sintieron orgullosos por su trabajo y lo ejecutaron con devoción. No se tomaron atajos, ni hubo terminaciones descuidadas; cada trabajo personal era una expresión de gratitud hacia su maestro.

El único proyecto de construcción que quedaba era el más complejo e importante: la *stupa* para Luang Por. Esta estructura constituiría un monumento duradero; allí, en un exhibidor permanente para el público, en el corazón del monumento, se iban a guardar las reliquias que serían

7. Cabañas de los monjes. Véase el Glosario página 840.

8. El edificio donde se llevan a cabo ceremonias formales. Véase el Glosario página 854.

foco de devoción y peregrinaje en el futuro. Los restos de huesos recuperados podían proveer un vínculo físico tangible con el maestro desaparecido, pero no solo eso: los huesos de los iluminados sufren comúnmente una transformación química todavía inexplicable. Los fragmentos que quedan después de la cremación no tienen parecido alguno con un hueso ordinario. En algunos casos, adoptan la apariencia de una joya.

Los monjes ancianos decidieron que la *stupa* debía ser construida de tal manera que pudiera ser usada como crematorio el día del funeral, y después, ese crematorio sería reemplazado por el pedestal sobre el cual se exhibirían las reliquias de Luang Por.

Un arquitecto premiado, Nithi Sathapitanon, ofreció sus servicios en forma gratuita, así como también el ingeniero en jefe, el profesor Arun Chaiseri. Se realizó un diseño que honraba la larga tradición de construcción de *stupa* en Tailandia. Sus cincuenta metros de base tomaban la forma de una campana invertida, recordando la gran *stupa* de Nakhon Pathom. Una elegante aguja surgía de esta base hasta una altura de treinta y dos metros, en homenaje a la de That Phanom, la más antigua y venerada *stupa* en el noreste de Tailandia. Las entradas orientadas a los cuatro puntos cardinales conducían a una cámara interior abovedada. El piso era de granito negro, el techo de la cámara fue pintado en dorado, así como los dos círculos concéntricos de pilares, de los cuales los cuatro interiores representaban la enseñanza clave de las Cuatro Nobles Verdades, y el círculo exterior de doce pilares representaba los doce vínculos del Origen Dependiente.

El tiempo era entonces fundamental. En el proyecto, como una expresión de la armonía de lo viejo y lo nuevo, una parte de las secciones largas de la *stupa* fue prefabricada en Bangkok y transportada por la ruta al monasterio. Como es usual, la Sangha proveyó la mayor parte de la mano de obra. Se hizo un pedido a los 153 monasterios asociados para que enviaran monjes en turnos de dos semanas; se convocó en especial a aquellos que tuvieran aptitudes relevantes. Los monasterios asociados fueron divididos en seis grupos de rotación. Esto permitió organizar turnos de cien monjes: cincuenta visitantes que suplementaban a los cincuenta residentes. El trabajo fue dividido en secciones: herrería, cemento, madera y electricidad. Con el funeral avicinándose, en cierto modo se trataba de una carrera contra el tiempo; sin embargo, para los

monjes el trabajo era también su práctica, y eran muy conscientes de que menos prisa significaba más velocidad. Trabajaban con su vestimenta habitual, sin cascos y calzados con ojotas. Aunque muchos sufrieron cortes y golpes durante los meses que duró la construcción, no hubo heridas de importancia. Los monjes y novicios no trabajaron solos. Los seguidores laicos también ofrecieron trabajo durante su tiempo libre, y el comandante local del ejército envió grupos de soldados a intervalos regulares. Ajahn Liem dijo:

«Cuando la gente trabaja con espíritu de sacrificio personal, no es difícil. Nadie se enojaba ni se quejaba. Incluso cuando trabajábamos tarde por la noche, nadie preguntó cuándo íbamos a parar. No había quejas, aunque estuviera diluviando o los rayos del sol cayeran a plomo. Y de esa manera, los resultados de cada día eran satisfactorios. Fue un tributo a la armonía de los discípulos de Luang Por y, en relación con los proyectos de trabajo de la Sangha, era un evento histórico. Aunamos todos los esfuerzos e hicimos esta tarea con los corazones puros y sin prestar ninguna atención a las sensaciones de fatiga o de agotamiento. Cada uno hizo sacrificios. Era Dhamma por los cuatro costados».

La *stupa* fue completada el 5 de enero de 1993, después de solo seis meses de esfuerzo concentrado.

El intervalo de un año entre la muerte de Luang Por y la cremación sirvió en muchos aspectos. No solo otorgó el tiempo suficiente para la construcción de la *stupa*, sino que también dio amplia oportunidad para viajar a quienes querían rendir homenaje al cuerpo de Luang Por, tanto en el país como en el mundo. De similar importancia, aunque más mundana, la elección de enero para la ceremonia de cremación aseguraba razonablemente un clima templado, y los campos resecos y vacíos situados alrededor del monasterio proveían espacio para una enorme cantidad de vehículos.

Pero fue la acumulación a lo largo del año de buenas acciones, la práctica meditativa y las charlas del Dhamma —todas dedicadas a Luang Por— lo que contribuyó al desarrollo de un sentimiento muy tangible entre los monjes, monjas y laicos el día de la cremación. Para ellos, era la culminación de un período de reverencia y recuerdo suficientemente largo y rico para reflejar de modo verdadero la grandeza de aquel que había fallecido.

Noche de cremación. El sistema de amplificación reproduce el sonido del viento y la temperatura ha bajado de manera abrupta. Sentado en el asiento del Dhamma ubicado en la entrada oeste de la *stupa* iluminada por focos, Luang Ta Maha Bua, sin considerar su estado de salud, diserta. Urge a quienes escuchan para que mantengan las tradiciones y prácticas enseñadas por Luang Por Chah. Ajahn Sumedho, el discípulo occidental más antiguo de Luang Por, continúa el tema.

Para entonces, la mayoría de la gente había retornado a sus hogares⁹. Los que permanecen son aquellos que componen el núcleo duro —cerca de cincuenta mil, aproximadamente—; envueltos en chales y frazadas, iban a estar toda la noche escuchando charlas del Dhamma y meditando. Tan Chao Khun Debvedi se refiere a la forma en que Luang Por ejemplificaba las cualidades de un “buen amigo”: su cordialidad y su cuidado; su habilidad para infundir respeto y confianza en las enseñanzas, su ejemplo inspirador; la manera en que enseñó, exhortó e instruyó; su paciencia ante las equivocaciones y dudas de sus estudiantes; su habilidad para explicar temas profundos de manera clara y su absoluta integridad en el trato con los estudiantes.

A medianoche, la charla del Dhamma finaliza. Doscientos de los discípulos más antiguos de Luang Por suben las escaleras de la *stupa* y entran en la cámara donde yace el cuerpo del maestro en el ataúd simple y delgado, ya desprovisto de toda la parafernalia. Otros monjes de antigüedad ocupan el área que rodea la cámara. Más monjes se agolpan en los cuatro niveles de escalones, y el resto forma una masa que circunda el lugar más abajo. La ceremonia del “pedido de perdón” se lleva a cabo. Es un ritual corto, que se representa cuando los monjes se despiden formalmente de su maestro.

Ahora, en el centro de la *stupa*, diez laicos vestidos de blanco y con la cabeza afeitada hacen al unísono tres reverencias ante el ataúd, y con

9. Los funerales de Estado se dividen en dos etapas. La mayor parte de los huéspedes asiste solo a la primera, que finaliza con la donación de la llama ceremonial y la colocación de las “flores de sándalo”. En casi todos los funerales, la cremación propiamente dicha ocurre un poco más tarde, y solo es presenciada por familiares cercanos y amigos. En este caso, la cremación fue establecida para la medianoche.

gran cuidado lo levantan y lo deslizan dentro del crematorio temporal — una caja grande de metal cubierta con tablas decoradas con arabescos de cera dorada y diseños florales, que le dan la apariencia de una vela gigante.



Ajahn Liem y el gobernador de Ubon colocan la llama real en el crematorio, colmado de flores de sándalo y bolsas de carbón de leña. El fuego prende con rapidez y Ajahn Liem cierra la puerta con un giro firme de su mano. Los monjes se sientan a meditar. El silencio es interrumpido solo por el sonido débil que los insectos, afuera, hacen al volar alrededor de las luces eléctricas. Pero la temperatura en la cámara empieza a subir de manera

abrupta. Los ojos se abren al percatarse del olor punzante y del aire que se espesa. Esto significa que el humo está escapando dentro de la cámara. Parecería ser causado por un bloqueo en el conducto de la chimenea, cerca de la cúspide de la *stupa*. El fuego es demasiado violento para el tamaño del conducto —tal vez demasiado carbón o demasiado sándalo— y la soldadura de las uniones de la chimenea están rompiéndose. Las llamas no pueden escapar hacia afuera, y pronto lamen el exterior del crematorio buscando combustible.

Los pájaros de cera que rodean el crematorio se derriten. El fuego comienza a consumir el yeso y la madera terciada que ocultan las paredes de metal. Los monjes salen en fila de la cámara llena de humo, en silencio y sin conmoción. Una vez fuera, muchos se quitan las túnicas y forman una cadena. Baldes con agua son llevados dentro de la cámara y, en poco tiempo, el fuego se ha apagado dejando el crematorio como una carcasa ennegrecida, envuelta todavía por el humo. Es un episodio anárquico en un día de orden y ceremonias realizadas con precisión casi militar; un epílogo no planificado en años de preparaciones. Algunas personas sacuden la cabeza ante un hecho de poder psíquico; la mayoría ve un defecto en el diseño de la *stupa*. Otros, en cambio, prefieren tomarlo como un último gesto del travieso sentido del humor de Luang Por.

Los monjes visten nuevamente las túnicas. Los meditadores retornan a sus meditaciones. La charla del Dhamma se reanuda. El viento frío continúa pasando a través de las finas vestimentas de algodón. Poco después, el cielo comienza a cambiar de color. Otro día comienza.



II
una vida inspirada

*El monje, que mientras joven se consagra a las enseñanzas del Buda,
ilumina este mundo como la luna liberada de las nubes.*

Dhp 410

Una vida inspirada

1918 - 1954

I. UNA LOCALIDAD APROPIADA

ISAN

El Buda declaró que todo el sufrimiento humano evitable es causado por las impurezas mentales, y que esas impurezas pueden ser completamente eliminadas mediante una educación sistemática del cuerpo, el habla y la mente. Suprema entre todas las cualidades virtuosas que “quemar” las impurezas —él reveló— está la paciencia. Tal vez no sea coincidencia que el inhóspito entorno del noreste de Tailandia, conocido por sus habitantes como Isan, haya nutrido un gran florecimiento del budismo monástico en el siglo XX. La gran mayoría de los monásticos que durante los últimos cien años fueron reconocidos en Tailandia como maestros iluminados provino de esta región.

Isan ocupa una meseta semiárida de forma casi cuadrada y de tamaño algo mayor que Inglaterra. Limita por el norte y el este con el río Mekong y Laos; por el sur, con las montañas densamente selváticas del norte de Camboya. En la primera parte del último siglo, Isan estaba todavía separada de la Tailandia central por la imponente barrera de Dong Phrayayen, un bosque enorme en el que abundaban los animales salvajes y que hospeda un tipo virulento de malaria.

Aun antes de que la mayoría de la superficie cubierta por la selva original fuese hachada y quemada, Isan nunca había sido una tierra idílica. No

tiene la fecundidad de los valles centrales de Tailandia: los suelos están en su mayor parte empobrecidos, sea por la arena y la roca o por una densa salinidad. Los ríos corren por hondonadas profundas que dificultan la construcción de canales de irrigación. Muy pocas áreas proveen más de una cosecha de arroz glutinoso por año. El agua de superficie es demasiado salada para beber. Los viajes están plagados de dificultades: en tanto que el agua es el medio de transporte predominante en el centro de Tailandia, y la base de su éxito económico, los ríos de Isan —aislada del mar— solo son navegables durante pocos meses del año. Con escasas oportunidades para el comercio, la agricultura de subsistencia fue durante siglos la principal ocupación de sus habitantes, y el trueque, su manera de intercambiar bienes.

Isan tiene tres estaciones: la fría —de noviembre hasta febrero— es la más confortable, aunque sus noches pueden ser castigadas por vientos inclementes; la cálida —de marzo a junio— llega a ser soporífera, y la estación de lluvias a mitad del año genera una humedad tan espesa que quienes la atraviesen pueden sentirse casi como si estuvieran navegando a través del aire. La vida gira alrededor de la llegada del monzón: las lluvias torrenciales que disipan el miedo a la sequía y el fracaso de la cosecha provocan a menudo severas inundaciones. No obstante, las personas que se establecieron en esta tierra han sido tenaces: han sobrevivido y, de algún modo, también han florecido.

Entonces, ¿quién es la gente de Isan y de dónde es originaria? La mayoría se ha identificado siempre a sí misma, étnica y culturalmente, como “Lao”; un nombre derivado de una rama de la población que emigró hacia el sur de lo que en la actualidad es el sudeste de China. El éxodo se produjo durante el primer milenio de nuestra era, en respuesta a las constantes invasiones de los chinos Han. Una de las sendas migratorias pasó a través de la cuenca del río Chao Praya, y aquellos que tomaron esta ruta tuvieron un rol significativo en el desarrollo de la civilización “siamesa” de Tailandia central. Otra rama siguió el Mekong hacia el sur y se estableció a lo largo de sus barrancas, lo que contribuyó a los orígenes de la etnia Lao.

No fueron, sin embargo, los primeros o únicos habitantes de Isan. En Bahn Chiang hay evidencia de una cultura sofisticada que data de casi 3000 años atrás. Luego de las oleadas de austronesios y de diversas migraciones anteriores de Mon-Jemer, durante los primeros siglos de la Edad Media

européa se instalaron en Isan los hindúes camboyanos del Imperio Chenla y los devotos monjes Theravada de la civilización Dvaravati.

Inmediatamente después, Isan formó parte del vasto imperio Angkor que dominó el sudeste asiático desde el siglo octavo al decimotercero y que, en lo alto del reinado de Jayavarman VII, adoptó el budismo Mahayana. Los Lao-tailandeses se expandieron lentamente a través de la región, absorbiendo culturas y genes de sus predecesores mientras se esparcían tiñendo todo con las características distintivas que han perdurado hasta la actualidad.

Tal vez la mejor manera de caracterizar el vínculo entre los Lao y los siameses-tailandeses sería asimilarlo al que tienen los primos cercanos entre sí. Esta cercanía, sin embargo, no pudo evitar que los tailandeses del centro del país —habitantes de una tierra más benigna— se aferraran a la idea de una sofisticación superior. De hecho, las diferencias entre ellos son menores. Hablan un lenguaje muy similar, aunque con tonos diferentes. En materia de religión, ambos adoptaron la forma del budismo Theravada de Sri Lanka, incorporando por el camino los ceremoniales brahmanes y las antiguas tradiciones animistas de sus tribus.

EN SU TOTALIDAD

Los tailandeses y los laosianos comparten una naturaleza amable, de trato fácil y relajado, y son personas muy tolerantes. Para ellos, la idea de perseguir a otros porque sostengan creencias diferentes de las suyas ha sido siempre incomprensible. No son particularmente intelectuales. Las teorías abstractas y filosóficas raramente los excitan, pero son pragmáticos hábiles y poseen un considerable talento para transigir; el bambú que se dobla con los vientos fuertes ha sido siempre una de sus imágenes favoritas. Evitan la confrontación abierta siempre que sea posible y consideran que expresar sentimientos fuertes es grosero e inmaduro. Admiran la habilidad de permanecer calmos y sin inmutarse cuando son sometidos al estrés, y aspiran a tener un “corazón sereno”. Si los laosianos difieren de una manera discernible, es por una resiliencia más pronunciada.

Como nos ocurre a todos, están llenos de contradicciones. Tienen una preocupación en cierta forma exagerada acerca del rango y el estatus, por

ejemplo, a menudo combinada con un profundo amor a la independencia. Dadas la lealtad y la devoción que han demostrado siempre hacia los más bien austeros principios del budismo Theravada, tal vez la característica más sorprendente sea su sensualidad franca y desenvuelta. Su cultura nunca ha considerado que los deseos sensuales sean una fuente de culpabilidad. Pero, aunque muy a menudo despliegan un gran amor por el buen hablar, la ropa fina y la comida —de hecho, todas las así llamadas “cosas buenas de la vida”— tienen el mayor respeto hacia aquellos que renuncian a ellas.

Cualquiera sea el estándar mundano contemporáneo usado para medir el desarrollo de una cultura —producto bruto, poder político, innovación tecnológica, arte vibrante—, Isan es más bien un remanso insignificante, su gente no tiene nada de especial. Pero desde el punto de vista budista, no sería demasiado fantasioso considerar a Isan como una superpotencia. A lo largo del siglo XX en particular, fue un bastión perdurable del budismo en un tiempo en el que, a través de toda Asia, otros “ismos” oscuros — imperial, comunal, capital, material— depredaban utilizando medios terriblemente destructivos. La gran mayoría de los 300.000 monásticos de Tailandia proviene de Isan. Más significativo aún: casi cada uno de los monjes tailandeses de la era moderna que creyeron haber alcanzado la iluminación, nació en uno de los villorrios campesinos del noreste, muchos de los cuales están ubicados en la “Provincia de los Sabios”, Ubon Ratchathani.

UBON

La historia de Ubon comienza en 1778, al final de una migración violenta y sangrienta. Algunos años antes, la noble familia de Chao Phra Ta y Chao Phra Wor, de Vientián, junto con su comitiva, había escapado del rencor del rey de Vientián, pero solo para ser atacada por sus fuerzas donde fuera que se establecieran. Finalmente, desesperados durante el sitio de su último campamento, muy tarde por la noche un pequeño grupo de jinetes atravesó las fuerzas que los sitiaban y cabalgó hacia el oeste en busca de asistencia. El rey de Siam fue solidario con ellos. Su renaciente Estado se recuperaba con rapidez de la devastación de la capital, Ayutthaya, por los birmanos, y tenía muchos deseos de extender su poder. La expedición del ejército siamés derrotó con facilidad a las fuerzas de Vientián y siguió adelante hasta saquear su ciudad.

Sintiéndose al fin seguros, los inmigrantes sobrevivientes de una huida prolongada y de años de extensa lucha establecieron un asentamiento en la ribera norte del río Moon, unos ochenta kilómetros al oeste de su confluencia con el gran Mekong. Llamaron Ubon a su nuevo hogar, en referencia al loto upala, que emerge inmaculado del barro. Juraron fidelidad al rey de Siam, su salvador y patrono. Pero antes que nada, tal como los migrantes tailandeses han hecho por cientos de años, construyeron un monasterio para los monjes budistas que los habían acompañado.

Los primeros años del siglo XX, la ciudad de Ubon se transformó en el centro de una provincia que incluía cientos de pueblos y se extendía sobre miles de kilómetros cuadrados. En el siglo anterior, Siam había sido cercada por poderes coloniales voraces: Gran Bretaña por el sur y el oeste, y Francia, amenazante, por el este. El viejo sistema de gobierno de Siam, por el cual Estados periféricos vasallos disfrutaban de una autonomía virtual, se había tornado insostenible. Como consecuencia, Ubon fue integrada dentro de la moderna nación-Estado que creó el rey Chulalongkorn para enfrentar la amenaza extranjera, y fue entonces regida desde Bangkok. No obstante, es poco probable que unos pocos habitantes de Ubon se hubieran considerado a sí mismos parte de algo tan abstracto como una nación. Para la mayoría de la gente, la ciudad era su realidad, y su amor propio se fundaba en la independencia y la prosperidad. Su preocupación principal era la lucha diaria para alimentar a sus familias, y el monasterio local era la única institución en la que confiaban. Luang Por Chah nació en Bahn Kor, uno de esos pequeños pueblos, a pocos kilómetros del sur de la ciudad de Ubon.

II. PRIMEROS AÑOS

CHAH CHUANGCHOT

Luang Por Chah nació en el séptimo día de la séptima luna del Año del Caballo, 1918. Era el quinto de los once hijos nacidos de Mah y Pim Chuangchot quienes, como la vasta mayoría de su generación, eran agricultores que subsistían del arroz. “Chah” significa “inteligente, capaz, ingenioso”.

De acuerdo con la costumbre, la madre de Luang Por dio a luz arrodillada, sus brazos por sobre la cabeza, sujetando una sogá suspendida de las vigas de la casa. Luego soportó quince días de confinamiento, yaciendo con su estómago tan cerca como era posible de un brasero con carbón de leña para “secar” su útero —una antigua costumbre que todavía sobrevive en el campo, pese a que hace unos setenta años el rey Mongkut la criticó con dureza llamándola “este crimen monstruoso y sin sentido de permitir que las mujeres sean ahumadas y asadas”—. Su madre lo amamantó durante los primeros meses de vida, y después empezó a alimentarlo cuidadosamente con cucharadas de arroz glutinoso masticado previamente por ella.

Luang Por nació en un hogar afectuoso y respetado, una de las familias ricas en una comunidad estrechamente unida. Los pueblitos de Isan en esos tiempos, aislados por los bosques y vulnerables a los caprichos del clima y de los espíritus, valoraban mucho el compartir, la generosidad y la armonía. El modelo era el de una familia extendida cuyos integrantes vivían juntos o en casas adyacentes, y durante generaciones casi todos en el pueblo estaban relacionados entre sí, en distintos grados de proximidad. Las casas eran de madera, techadas con paja y elevadas sobre pilotes como protección contra las inundaciones y los animales salvajes. Se ubicaban cerca una de otra, sin límites fijos entre ellas.

Vivían en un espacio elevado, abierto y grande, con habitaciones que se usaban solamente para dormir. La gente no solo oía los dramas familiares de los vecinos: también podía verlos. No había concepto de privacidad, y mucho menos el deseo de ella. Los aldeanos compartían el respeto hacia los monjes, los mayores y los espíritus. Valoraban la consideración de los sentimientos de los demás y un saludable sentido de vergüenza¹. Disfrutaban de la risa y la conversación. Luang Por creció con un fuerte sentido de comunidad y lugar, y poseía “el don de la charla”.

El adjetivo que se usaba a menudo para describir a Luang Por en sus últimos años —entusiasta— es el que viene más rápido a la mente cuando se lo describe en su niñez. Era extrovertido, alegre y en ocasiones exuberante; pero también poseía una mirada aguda y observadora: no tenía un pelo de tonto. Su rostro era redondo y tenía la “nariz de león” chata, común en su

1. En Tailandia, el significado de “vergüenza” es ligeramente distinto del que tiene en las culturas occidentales. Véase “*Hiri y Ottapa*”, en la página 229.

raza. Su boca —lo más distintivo— era amplia e imponente. En contraste con la potente simetría de su rostro, su oreja derecha era ligeramente más grande que la izquierda. Se lo reconocía como líder natural de su grupo de amigos. Sus compañeros lo recuerdan como aquel de quien todos querían estar cerca; sin él, los juegos y las aventuras parecían aburridos. Lo evocaban por su carácter uniforme. Decían que nunca imponía su dominio mediante presión o coerción, y nadie lo recordó peleando. Más bien era un mediador en las disputas de sus compañeros. Y desde la infancia le atrajo la túnica ocre.

Años más tarde, al evocar sus memorias infantiles, contaba que se vestía como un monje. Se sentaba, serio, en una vieja cama de bambú con su tela *khaoma*² cubriendo su hombro como un hábito, mientras sus amigos interpretaban los roles de laicos. Representaban la ofrenda diaria de comida—tal vez el único hecho en la vida cotidiana de los monjes que se prestaba al drama—. Luang Por hacía sonar la campana y sus amigos le acercaban platos con frutas y agua fresca. Luego de hacer tres veces la reverencia, se los ofrecían con mansedumbre en agradecimiento, y él les daba los Cinco Preceptos³ y una bendición.

La cultura de Isan no hace una distinción estricta entre las ideas de trabajo y de juego. La palabra *ngan*, que significa “trabajo” y también “festival, ceremonia o feria”, expresa bien esta fluidez. Los niños educados en los pueblos de Isan aprendían a tomar responsabilidades desde temprana edad en los campos, en la casa y en la crianza de hermanos más pequeños. Casi todos parecían tener un talento natural para disfrutar de sus tareas. En la época de Luang Por, el principal trabajo de los niños era llevar los búfalos de agua a pastar. También ayudaban en la búsqueda de comida adicional. Aunque juntar hongos era la ocupación favorita después de la lluvia, la tarea más común era buscar pequeñas criaturas para la comida de la noche. Podría parecer sorprendente que los aldeanos —budistas devotos de Isan— fueran capaces de matar con tanta naturalidad. Sin duda, la dureza del entorno explicaba esa conducta. La caza ya era parte

2. Una pieza de tela usada por los varones en Tailandia. Mide aproximadamente dos metros por uno, y a menudo está cubierta con un patrón brillante cuadriculado. Se usa como sarong, ropa para el baño, toalla, chal, turbante, para llevar cosas e incluso como hamaca.

3. Véase el Glosario página 841.

de su cultura miles de años antes de adoptar el budismo, y nunca la abandonaron del todo. Sea cual fuere el caso, los aldeanos de Isan comían criaturas vivientes de todo tipo: insectos, lagartijas, escarabajos; nada se dejaba de lado.

Después de leer informes sobre la vida en los pueblos de Isan a comienzos del siglo XX, es fácil imaginar al niño Chah en la estación cálida, montando un plácido búfalo de agua hacia la pastura, temprano por la mañana, o en el calor sofocante del mediodía, sentado a la sombra de un árbol de mangos cantando fragmentos de canciones populares, masticando con pereza un fruto o durmiendo la siesta. Durante la estación de lluvias torrenciales, él era sin duda el que, gritando a todo pulmón, lideraba un grupo bullicioso de muchachos que buscaban sapos y ranas. En la estación fría, estaría en otra expedición de caza: mientras sus amigos miraban desde abajo, él trepaba un árbol llevando un palo largo cuya punta estaba embadurnada con la savia viscosa de una yaca. Con ella tocaba el dorso de las cigarras que se congregaban en las ramas para refrescarse con el viento. Colocaba sus presas en una canasta cerrada para llevar a casa para la cena, y dejaba fuera un par para que ensordeciera a algún compañero desprevenido.

Aunque estas escenas tienen cierto encanto, Luang Por creía que llevaban consigo una sombra invisible. Años más tarde, dijo que muchas de las enfermedades que lo afligieron durante su vida eran consecuencias “kármicas” de crueldades ocasionales infligidas a criaturas vivientes cuando era niño.

DEKWAT

En la década de 1920, unos treinta años después de su comienzo, el sistema de educación estatal estaba poco desarrollado en el Isan rural. Durante la infancia de Luang Por se había establecido solo tres años de educación primaria, pero no era obligatoria, y pocos padres pensaban que podía tener valor. Luang Por, a la edad de nueve, había completado solo un año.

Tradicionalmente, la educación de los jóvenes era una de las mayores funciones del monasterio del pueblo. Si se hace a un lado la flagrante debilidad de que el cincuenta por ciento de los infantes —las niñas— era excluido, puede afirmarse que los resultados eran impresionantes. A menudo, los observadores extranjeros manifestaban su sorpresa por el

alto nivel de alfabetización entre los hombres de Tailandia (es interesante notar que, al mismo tiempo, elogiaban lo que veían como perspicacia y diligencia superiores de las mujeres). Los niños ayudaban con las tareas del monasterio, y mediante el contacto personal con los monjes y la participación en la vida del *wat*⁴, recibían una educación con fuertes bases morales y espirituales. Era un sistema que creaba vínculos fuertes entre el monasterio y el pueblo, y se ha argumentado que la pérdida de este rol educacional a manos del Estado fue un golpe para el sentido de propósito de la *sangha* rural, del cual nunca se recuperó del todo.

A los nueve años, Luang Por pidió permiso para dejar el hogar e ir a vivir al monasterio local. Para los padres, confiar un hijo a los monjes era una práctica común, pero resultaba raro que un niño lo pidiera. Muchos años después, Luang Por se refirió a su decisión de esta manera:

Bueno, las causas y condiciones estaban allí. Como niño, tenía miedo de cometer malos actos. Siempre fui un chico derecho. Era honesto, y no decía mentiras. Cuando había cosas para compartir, yo era considerado y tomaba menos de lo que me correspondía. Esta naturaleza básica siguió madurando hasta que un día me dije: «Ve al monasterio». Le pregunté a mis amigos si alguna vez habían pensado hacer una cosa así, y ninguno dijo que sí. La idea surgió de manera natural. Diría que fue el fruto de acciones del pasado. Con el transcurso del tiempo, las cualidades sanas crecieron dentro de mí de manera constante, hasta que un día me llevaron a decidir, y eso es lo que hice.

En otra ocasión, en vena humorística, Luang Por les dijo a unos discípulos laicos que se convirtió en un *dekwat* (niño del monasterio) porque estaba cansado de regar los campos de tabaco de su familia. Dijo que cuanto más se rebelaba contra sus tareas domésticas, más labores le daban sus padres, temerosos de que pudiera salir malvado. Una de las hermanas de Luang Por recuerda un pequeño accidente que llevó las cosas a un punto de crisis:

«Nuestros padres no habían arreglado que él fuese al monasterio, fue su propia idea. Un día, ayudaba a sus hermanos y hermanas a machacar arroz,

4. En tailandés, templo budista o monasterio. En el libro, esta palabra será utilizada de manera indistinta para referirse a alguno de esos significados.

pero no ponía mucho esfuerzo en el trabajo. Bueno, sucedió entonces que la machaca se salió de lugar y tuvimos que colocar una cuña para mantenerla firme. Él no quería ayudar. Pero entonces, mientras el resto de nosotros se ocupaba de la tarea, se golpeó con la madera que usábamos como mazo. Debió de haberle dolido, porque se enojó y gritó: «¡Ya basta! ¡Me voy a ir para convertirme en monje!».

Los padres de Luang Por lo llevaron al monasterio del pueblo. Wat Bahn Kor estaba situado en un recinto arenoso bajo la sombra de palmeras de cocos y árboles de mangos y tamarindos, y estaba formado por una sala del Dhamma, un dormitorio para los monjes y una sala Uposatha rodeada de agua. Por Mah y Mae Pim⁵ confiaron su hijo al abad con una mezcla predecible de tristeza y orgullo, y Luang Por fue entonces un *dekwat*. Pero este no fue el comienzo de una larga y dolorosa separación de sus padres: de ninguna manera Luang Por se retiró a un ámbito de reclusión y confinamiento. Los límites entre el monasterio y el mundo alrededor no estaban marcados por muros imponentes sino más bien por un raleado cerco de bambú. De hecho, el monasterio era el foco de la vida comunal del pueblo, más que un refugio de él. En un sentido, más que dejar el mundo, había entrado en él.

MONASTERIOS, EN POCAS PALABRAS

Desde los principios de la historia del budismo, hubo quienes deseaban vivir una vida monástica, pero eran incapaces de soportar los rigores del régimen itinerante de los monasterios del bosque, que había sido la norma en la primera fase de la trayectoria del Buda como maestro. Incluso durante su vida, los monasterios comenzaron a surgir en los bordes de pueblos y aldeas. Muchos monjes fruncieron el ceño ante este desarrollo. Sintieron que estos monasterios estaban situados demasiado cerca de la influencia corruptora del mundo. Sin embargo, no podía negarse que la presencia de esos monasterios respondían a una necesidad.

5. Literalmente: Padre Mah y Madre Pim. Por entonces, los apellidos en Tailandia eran una adopción reciente. Por lo general, la gente utilizaba el nombre propio, precedido de un honorífico familiar.

Mientras el budismo se esparció por India y más allá, la cantidad de monjes que eligieron seguir una vocación académica creció con los ancianos y aquellos cuyos problemas de salud les impedían vivir en el bosque profundo. Al mismo tiempo, los budistas laicos estaban deseosos de sentir de manera más tangible en su cercanía la presencia de la Sangha⁶. Los monjes del bosque eran muy venerados por su devoción y piedad, pero parecían muy remotos. Los aldeanos y la gente de los pueblos querían monjes en su cercanía como ejemplos y guías en su vida cotidiana y también para que tuviesen un rol más prominente en las ceremonias tradicionales y en la vida social de la comunidad. Con el transcurso del tiempo, los monjes urbanos tomaron un rol más activo y crecientemente más secular, que se alejó de la idea original del *bhikkhu*⁷, pero eso fue indispensable en la creación de una sociedad que se concebía a sí misma como budista.

En la mitad del siglo XIII, el pueblo de Sukhothai —por entonces uno de los puestos fronterizos del imperio Angkor— se convirtió en sede del primer reino tailandés independiente. Más que enriquecida, la antigua tradición Mon Theravada dominante en Sukhotai fue puesta en peligro por el encuentro con otras tradiciones. A los tailandeses —dinámicos y conquistadores—, el budismo de Sukhothai debió haberles parecido cansino y desgastado: una noble tradición que había perdido su orientación. El rey Ramkhamhaeng recurrió entonces al linaje de los monjes del bosque introducido en el sur de Tailandia desde Sri Lanka, que entonces era el centro floreciente del mundo Theravada, a fin de revitalizar la vida espiritual de este reino.

Estos monjes del bosque eran competentes tanto en las escrituras en pali como en las prácticas tradicionales de meditación. Poseían la pureza, la integridad y la frescura en las cuales podía basarse la vida religiosa de una nueva nación, llena de confianza en sí misma. El rey construyó un monasterio para ellos en una de las colinas que tenía vista sobre la ciudad

6. De acuerdo con la convención tradicional, cuando esta palabra aparece con mayúscula designa la orden monástica.

7. Monje budista. Literalmente: “uno que come lo que se le ofrece por caridad”.

desde el oeste, y cada “día de observancia lunar” (*Wan Phra*)⁸ salía montado en su elefante blanco, encabezando una procesión grande y magnífica, para tomar los preceptos y escuchar un sermón. El ideal del monje del bosque resultó exaltado mediante el apoyo del rey y de su corte.

A lo largo de los siglos, sin embargo, con la gradual declinación de Sukhothai y el crecimiento y expansión del poder siamés hacia el sur en Ayutthaya, los monasterios de los pueblos y las aldeas empezaron a dominar. A medida que el rol de la Sangha en la sociedad fue ampliándose y consolidándose, empezó también a institucionalizarse de manera progresiva. Dado su inmenso prestigio, era inevitable que el rey buscara controlarla. Se estableció un sistema de administración por el que el rey elegía a los que ejercían el poder. La vida monástica se transformó en una carrera viable, tanto como una vocación. El poder, la riqueza, el rango y la fama estuvieron entonces a disposición del monje de carrera, y los periodos de corrupción en la Sangha se alternaron con estallidos reformistas. Durante este periodo, se esperaba que todo hombre joven pasase un tiempo como monje, y era comprensible que la mayoría de estos monjes de corta duración prefiriera permanecer en un monasterio más confortable, cerca de su casa, que en un bosque distante e inhóspito donde podía ser presa de espíritus, animales salvajes o fiebres atroces.

Todos estos acontecimientos tendieron a marginar a los monjes del bosque. De su anterior preeminencia, la Sangha del bosque pasó a ser una fuerza insignificante. Las autoridades no confiaban en los monjes del bosque; los aldeanos les temían y los mitificaban, y eran conocidos por sus presuntos poderes psíquicos más que por su devoción al sistema de entrenamiento mental del Buda. Al mismo tiempo, los monasterios de las aldeas se convirtieron en una parte intrínseca de las vidas de la gente. El monasterio local le daba al pueblo su identidad, una afiliación con los poderes invisibles del universo y un sentido de continuidad a través del cambio.

8. Literalmente, Día Santo, puede comparárselo con el Sabbath judío y de algunas iglesias cristianas. Sin embargo, no es un día particular de la semana. Está determinado por el calendario lunar y es el 8º y 15º día (luna llena) de la luna creciente, y el 8º y 14º o 15º (luna nueva) de la luna menguante. En lo sucesivo, se seguirá en este texto la convención de Luang Por Chah para la Sangha del extranjero, y se referirá a este día como “Día de Observancia”.

Las imágenes que la palabra “monasterio” podría evocar en una mente occidental coincidirían pocas veces con la realidad de un *wat* en un pueblo rural de Tailandia. Podría ser la morada de los monjes, pero era considerado como propiedad de todos. El sendero frente al salón del Dhamma era un camino público, y la cisterna era utilizada por las casas vecinas. En el salón del Dhamma se llevaban a cabo encuentros públicos importantes, y también funcionaba como hostel para viajeros de paso y, de ese modo, era el centro para recibir y diseminar novedades de otros lugares.

El monasterio jugaba un rol central en la vida social de los pueblos. Era el sitio de importantes festivales que interrumpían el duro trabajo del año. Casi no existían entretenimientos cotidianos, y todos esperaban las alegres *ngan wat* —ferias del monasterio— para recrearse y divertirse. Algunas de las ferias tenían importancia específicamente budista (por ejemplo, aquellas que marcaban el comienzo y el fin del retiro de las lluvias; el aniversario del nacimiento, la iluminación y la muerte del Buda)⁹. Otras, como el festival de los cohetes, tenían un carácter más terrenal, animista, presididas por los monjes y enmarcadas por las ofrendas de alimentos para ellos. Pero cualquiera fuese la ocasión, ningún *ngan* sería completo sin los entretenimientos montados en los terrenos del monasterio: presentaciones de trovadores errantes, puestos de dulces especiales, pastas y otras delicias; juegos de sombras, juegos de box y pirotecnia. Eran momentos en los que las usualmente estrictas restricciones del pueblo Isan se relajaban, el alcohol se consumía de manera imprudente y, en el sitio del monasterio, la diversión estaba a la orden del día.

En cuanto a los monjes, no eran una élite hereditaria. En el budismo tailandés, la ordenación temporal había sido norma por mucho tiempo y constituía un rito de pasaje para los jóvenes. De modo que siempre había sido fácil entrar en la vida monástica y dejar luego los hábitos. No había estigma por retirarse: al dejar los hábitos, se mencionaba a esa persona como *Tid*, un título respetuoso derivado del sánscrito *paṇḍita*, sabio. De hecho, un hombre que nunca había sido monje era considerado inmaduro (literalmente, “verde”), y resultaba mucho menos atractivo como potencial marido o yerno que uno que había vestido hábitos. Por regla general, los

9. El día del plenilunio, en mayo, se conmemora conjuntamente el nacimiento, la iluminación y el fallecimiento del Buda (Vessak) [N. del T.].

jóvenes de la aldea se convertían en monjes durante el período de tres meses anuales del retiro de las lluvias¹⁰, pero a veces podían permanecer así durante dos o tres años. El resultado era una comunidad monástica fluida en la que un grupo cambiante de monásticos temporales se codeaba con el núcleo duro de monjes permanentes. Uno de los grandes méritos de este sistema era que, como cada familia tenía un miembro que era o había sido monje, el vínculo cercano entre el pueblo y el monasterio era constantemente renovado.

Los monjes permanentes eran pocos. Casi todos habían nacido y se habían educado en la aldea local, de modo que simpatizaban profundamente con los problemas diarios de su gente. Tomaban parte en los asuntos serios del pueblo, a veces como líderes de proyectos públicos tales como la construcción de puentes o, cuando era necesario, como consejeros imparciales y mediadores en disputas entre laicos de la comunidad. Históricamente, el wat era el centro de enseñanza. Además de su prestigio como miembros de la Sangha, los monjes también gozaban de autoridad adicional por ser las personas más educadas e instruidas de la comunidad. Podían aprender y transmitir muchas habilidades tales como la carpintería, la pintura, las artes decorativas y la fabricación de azulejos y ladrillos. Algunos eran doctores en hierbas y otros, a pesar de la prohibición establecida por el Vinaya (código de disciplina monástico), eran astrólogos.

Al menos idealmente, el rol más importante del monasterio era el religioso. Se esperaba que los monjes fueran, tanto como era posible, la encarnación de las enseñanzas del Buda, y que inspiraran con hechos y palabras los valores morales y espirituales. También se los llamaba para que llevaran a cabo rituales tradicionales y condujeran ceremonias. Eran invitados a los hogares para cantar bendiciones y rociar agua bendita en matrimonios, fiestas inaugurales y en momentos de enfermedad o mala suerte. Cuando fallecía alguien del pueblo, eran convocados a cantar los versos Mātikā —más bien abstractos y filosóficos—, que, se creía, eran enseñanzas que el Buda le dio a su madre después de muerta, en uno de los reinos paradisíacos.

Tal vez lo más significativo era que el monasterio era el centro donde llevar a cabo actos meritorios, entendidos por los budistas laicos como

10. Véase el Glosario página 850.

la actividad religiosa más importante. El mérito (*puñña*) hace referencia a la bondad como una fuerza para la felicidad presente y futura. Una persona sabia hace mérito mediante actos de caridad, una existencia moral y el cultivo de la paz y la sabiduría. Como resultado, tiene una vida exitosa y dichosa, y después de su muerte renace en un reino feliz. La manera más básica y popular de hacer mérito son las ofrendas de comida y el sustento material del monasterio. Aunque los monjes, de manera individual, no siempre sean especialmente inspiradores de los laicos, se los ha considerado ennoblecidos y empoderados por la vestimenta ocre que usan y, de ese modo, actúan como “campos del mérito”. Si se considera que la acumulación de mérito era vista como el factor más importante que afectaba la prosperidad y el bienestar presentes y futuros de la gente, es fácil entender por qué los monasterios tenían esa centralidad en la vida del pueblo.

El abad era a menudo la figura más poderosa y respetada en el pueblo, ya que combinaba el prestigio de la edad, la posición y la sabiduría. Muy poco sucedía en el pueblo sin su conocimiento y nada significativo ocurría sin su aprobación. La gente lo consultaba en todos los temas, desde asuntos del corazón hasta la compra de tierras. *Hijo del Noreste*, la novela maravillosamente evocativa de Kampon Boontawee, proporciona una imagen de un abad de ese tipo. El joven Khun va al monasterio por primera vez con su padre, a ver al viejo abad —Luang Por Ken—, al que teme mortalmente. Cuando llegan, el monje —demacrado y con dientes ennegrecidos— le está hablando a un grupo de mujeres. Sus ropas viejas estaban “en jirones y oscuras; la tela doblada que se coloca sobre un hombro parecía como un trozo de lienzo atado al tronco del viejo árbol bodhi (*figus religiosa*) del patio del monasterio”. Una de las mujeres había llevado a su niño enfermo para ser bendecido:

«Volvió a inclinarse hacia adelante y sopló una vez más en la cabeza del bebé que tenía el rostro hinchado. Luego metió su índice en un pequeño pote que contenía una sustancia negra. Cinco o seis mujeres alzaron a sus niños y, con cuidado, él tocó sus lenguas con el dedo ennegrecido. Se limpió el dedo, se inclinó hacia atrás en su almohadón y dijo con su voz profunda y estruendosa: “Ustedes vienen a verme por cualquier cosa. ¡Por las paperas!”. Sacudió su cabeza lentamente. “Todos los que quieren ser monjes vienen a mí, eso lo puedo entender. Pero también vienen los

que tienen un bebé enfermo, los que están construyendo una casa nueva, los que quieren casarse... Todos los que quieren ponerle un nombre a un niño, o los que tienen la enfermedad del ojo rojo, todos vienen a mí. Ustedes deberían pensar: si yo muero, ¿quién entonces va a ocuparse de todas estas cosas? Este año, cumpliré ochenta y cinco años”. Permaneció en silencio por un momento, mirando a los niños, y luego rio en silencio para sí: “¡Oh, bueno, bueno...!”»

Luang Por pasó cuatro años como *dekwat*. Durante ese tiempo aprendió a leer y escribir, ayudaba con el barrido y la limpieza del monasterio, servía a los monjes y gradualmente fue absorbiendo al menos la atmósfera y el sabor de las enseñanzas básicas budistas. Sus tareas no eran pesadas y había tiempo de sobra para jugar con sus compañeros *dekwat*. Había una constante provisión de ellos, ya que los padres —agotados— acostumbraban a mandar a sus hijos más rebeldes al monasterio para que curasen su carácter salvaje. Los huérfanos, si no había parientes que se hicieran cargo de ellos, siempre podían encontrar refugio con los monjes. Además de aceptar a los niños por razones espirituales, el monasterio era también centro local de prestaciones sociales.

NOVICIO RANA - TORO

En el código de disciplina monástica se establece que un aspirante debe tener veinte años antes de que pueda ser monje, pero un niño “que sea de edad suficiente para espantar a un cuervo” puede convertirse en novicio. Luang Por tomó el voto de “ponerse en marcha”¹¹ en marzo de 1931. Tenía trece años, y tal vez habría podido ahuyentar a un halcón que ataca. Debido a su complexión robusta, su vientre abultado y su voz resonante, como novicio le otorgaron el sobrenombre “*Eung*”, rana-toro. La vida continuaba casi de la misma manera relajada tal como había sido cuando era un simple chico del templo, aunque llevar la túnica confería un estatus más alto e incrementaba las expectativas: al menos frente a los laicos, se esperaba de él una actitud contenida. Esto no era siempre tan fácil. Uno de sus compañeros novicios recuerda:

11. Expresión canónica que describe el proceso de ir de la vida de laico a la vida ‘sin hogar’ del *bhikkhu*. [N. del T.].

«Cada tanto, había una invitación para cantar en la casa de alguien, y en el medio del canto, él empezaba a reír tontamente. Tan pronto como empezaba, ¡listo!; no podíamos hacer nada, teníamos que sumarnos a él. A veces, incluso empezaba a reír durante la comida. Siempre estaba encontrando algo gracioso».

Luang Por pasaba tiempo cada día caminando de aquí para allá en la sombra, memorizando los distintos cantos en pali: el servicio diario, las bendiciones de la comida, los versos auspiciosos cantados en las fiestas de inauguración y los casamientos, los cantos funerales y las reflexiones del Dhamma:

Adhuvam jīvitam; dhuvam maraṇam; avassam mayā maritabbam.

La vida es incierta; la muerte es una certeza; yo también moriré.

Asimismo, completó el primero de los tres niveles de exámenes del Dhamma (*Nak Tam*). Incluían secciones de la vida del Buda y sus enseñanzas, el código de disciplina y la historia del budismo; todo lo cual proveía una base sólida del núcleo de las enseñanzas. En otros momentos, los proyectos de jardinería y construcción servían para descargar las energías de los adolescentes.

DE NUEVO AL MUNDO

Durante los años de novicio, el mentor y maestro de Luang Por fue un monje llamado Ajahn Lang. De acuerdo con la relación recíproca establecida en los textos del Vinaya, Ajahn Lang supervisó los estudios y Luang Por, a cambio, actuó como su asistente personal. Cada tanto en las tardes, Ajahn Lang acompañaba a Luang Por amablemente a visitar a su familia —un novicio no podría ir solo—. En realidad, parecía que él disfrutaba de estas excursiones más que su discípulo, a juzgar por la confianza y el encanto que mostraba hacia la familia de Luang Por; actitudes que tal vez el joven novicio encontraba algo excéntricas.

A instancias de Ajahn Lang, las visitas se hicieron más frecuentes y prolongadas. A veces, era tarde en la noche antes de que los dos emprendieran la caminata de regreso al monasterio, acompañados por los ladridos de los perros del pueblo, perturbados por el ruido de sus pasos.

Un día, Ajahn Lang le confió a Luang Por que había decidido dejar los hábitos, y sugirió que su pupilo debería hacer lo mismo. Luang Por, confundido, estuvo de acuerdo. Había vivido en el monasterio durante siete años, y a los dieciséis años —edad peligrosa y vacilante—, un pequeño empujón era suficiente. Unos días después de que ambos dejaran los hábitos, los padres de Luang Por recibieron la visita de los parientes mayores del ex Ajahn Lang para hablar sobre una propuesta matrimonial. El admirador ardiente de Sah, la hermana de Luang Por, seguro de contar con el cariño de la muchacha, estaba libre por fin para declarar su amor.

Luang Por fue a trabajar en los campos familiares. Inevitablemente, la novedad del barro y la transpiración pasó rápidamente, y aunque él se aplicó a las rondas regulares del granjero de arroz con un entusiasmo que su familia elogió, parecía guardar dentro de sí un sentido de algo perdido e incumplido. No se trataba de una emoción sobrecogedora —era un hombre vigoroso y animado— sino de una sombra constante y discreta, que solo podía tratar de ignorar. Por el momento, Luang Por estaba contento de entretenerse a sí mismo de la manera usual. Junto con un pequeño grupo de amigos, iba a las ferias de los monasterios de pueblos vecinos, donde podían disfrutar de los placeres normales de los jóvenes, incluyendo el flirteo con las chicas locales.

En ese tiempo, los notables poderes de resiliencia de Luang Por comenzaban a manifestarse, aunque en cosas más bien mundanas. Junto con sus amigos podían caminar quince kilómetros hasta una feria de monasterio y luego, tarde por la noche, recorrer a pie todo el camino de regreso. Algunos de los jóvenes de su grupo, algo desmejorados por la bebida, querían detenerse en alguna parte del camino para dormir bajo un árbol, pero Luang Por —sus viejos compañeros recordaban— siempre insistía en seguir caminando. Sin embargo, tenía sus propias debilidades. Parecía confiado y seguro de sí mismo, pero sentía un miedo profundo hacia los fantasmas. Podía trabajar todo el día y luego caminar toda la noche si él quería, pero si tenía que atravesar un bosque lleno de fantasmas, no lo haría en soledad. La casa de Luang Por estaba separada de la de su mejor amigo —Phut— por un extendido bosque embrujado. Si volvían tarde por la noche, Luang Por prefería quedarse a dormir en la casa de su amigo, antes que seguir solo.

Y entonces Luang Por se enamoró de Jai, la hermanastra de Phut. Comenzó a pasar más y más tiempo en casa de su amigo, cortejándola. La costumbre de esos días decretaba que las parejas jóvenes no deberían estar solas, y era tabú tocarse de cualquier manera. El hombre joven debía encontrar a su chica en la casa de su familia, en el porche del piso superior, al atardecer, donde ella debía permanecer sentada con recato. Los padres de Jai parecían contentos con la perspectiva de la pareja: Luang Por era un amigo de la familia, de buen talante, trabajador y honesto, y tal vez lo más importante: su familia era suficientemente rica como para ofrecer un buen “precio por la novia”¹².

Una tarde, la joven pareja urdió un plan: se casarían tan pronto como Luang Por hubiera completado su Servicio Nacional y pasado el retiro de las lluvias como monje, para hacer méritos ante sus padres, tal como lo establecía una larga tradición. Luang Por tenía entonces dieciocho años y Jai, diecisiete. Faltaban todavía cuatro años para que pudieran siquiera juntar sus manos.

Dado que la estación de las lluvias se aproximaba, cada hogar estaba ocupado preparando el arado, los rastrillos, las azadas, los yugos, las trampas para peces y los machetes para el trabajo inminente en el arrozal. Luang Por había sacado al exterior una cantidad de herramientas que se guardaban en una pequeña cabaña montada sobre pilotes, en medio de sus campos. Pueden imaginar la escena: un cielo cargado, opresivamente húmedo, y debajo de él, un hombre joven y robusto, con una boca inusualmente ancha, el torso desnudo, la *khaoma* alrededor de su cintura, sacudiéndose de arriba abajo en el incómodo asiento de madera del carro de bueyes, mientras recorría el terreno surcado entre los verdes campos de arroz. Está a punto de recibir noticias devastadoras. Luang Por relató la historia él mismo, muchos años después:

Cuando tenía dieciocho años me gustaba una chica. Yo también le gustaba a ella, y finalmente nos enamoramos. Quería casarme con ella. Soñaba despierto con ella a mi lado ayudándome en los campos y haciendo una vida juntos. Pero un día, volviendo a casa

12. A diferencia de la mayoría de las culturas, en Tailandia los regalos van de la familia del novio hacia la de la novia y no al revés

después del trabajo, me encontré en el camino con Phut, mi mejor amigo. Me dijo: «Chah, me estoy llevando a la dama». Cuando oí esas palabras quedé completamente paralizado. Estuve en estado de shock durante horas. Recordé que un astrólogo había predicho que yo no tendría esposa, pero sí muchos niños. En aquel momento me pregunté cómo sería eso posible.

Simplemente, y con la prerrogativa incuestionable que poseían los progenitores —a esa edad y en esa cultura—, el padre y la madrastra de Phut habían decidido que los hermanastros debían casarse; no había nada más que decir. Las razones eran pragmáticas, financieras. Si Phut se casaba con Jai, la familia ahorraría el “precio de la novia”, que no podían pagar. Recientemente, habían adquirido tierras a cierta distancia del pueblo y no debían permanecer improductivas. La joven pareja podría mudarse allí y labrarlas juntos.

Desolado, Luang Por no tenía otra opción más que reconciliarse con la situación. Carecía de sentido estar enojado con Phut. Su amigo no había planeado eso a sus espaldas y estaba dolorosamente avergonzado por todo el episodio. Pero esa decepción había sido muy profunda, una aguda y dolorosa lección respecto de las endemoniadas incertidumbres de los asuntos humanos.

Luang Por no renunció a la amistad con Phut, de hecho, duró por el resto de su vida. Pero con Jai tuvo que ser más prudente: no podía forzar la desaparición de sus sentimientos hacia ella mediante un acto de voluntad. Como joven monje, si veía a Jai en el monasterio debía hacer todo lo posible para evitar un encuentro que pudiera agitar emociones difíciles. Él mismo admitió que, durante los primeros siete años de monacato, le resultó imposible abandonar sus pensamientos sobre la joven mujer. En esa etapa temprana de su vida monástica, Luang Por —como muchos otros jóvenes monjes a lo largo de los años— debió haber sido víctima de fantasías que incluían situaciones tentadoras y milagrosos finales, pero cuando las consideraba con calma reconocía que no las deseaba de verdad. Solo fue posible silenciar sus pensamientos y verlos en perspectiva cuando, finalmente, se alejó de su entorno familiar y desarrolló su práctica de meditación. Fue entonces cuando esas fantasías se desvanecieron.

Años después, como abad de Wat Pah Pong, describiéndoles a los monjes

las desventajas del deseo sensual, hablaría a menudo de la deuda de gratitud que tenía con Phut: «Si no se hubiera casado con Mae Jai, quizá yo no estaría hoy aquí». Tal vez eso hubiera sido así; pero al mismo tiempo, es posible asumir que, si no hubiera encontrado ese obstáculo particular para una vida convencional de casado, con seguridad podría haber emergido otro. Décadas después, en una charla, Luang Por reveló:

Estaba harto, no quería vivir con mis padres. Cuanto más lo pensaba, más me hartaba. Todo el tiempo pensaba en marcharme por mi cuenta, aunque no tenía idea de adónde ir. Me sentí así durante unos cuantos años. Solo quería ir a algún lugar y estar solo. Esos eran los sentimientos que tuve antes de ser monje. No siempre era consciente de ellos, pero estaban igualmente allí, todo el tiempo.

Luang Por solo mencionó otros dos incidentes que ocurrieron en sus relaciones con el sexo opuesto. En el primero, un exmonje —con quien Luang Por había entablado una amistad durante sus años de novicio— falleció a temprana edad y Luang Por asistió a la desconsolada familia a lo largo de los días con los procedimientos para el funeral. En la noche de la cremación, después de que los últimos huéspedes retornaran a sus casas, a Luang Por, como amigo cercano de la familia, le preocupó que la viuda y sus niños se sintieran solitarios y desolados. Se ofreció para quedarse un par de noches y hacerles compañía en su dolor. En la segunda noche, Luang Por notó que la mujer de la casa había abandonado su cuarto para acostarse junto a él. Ella tomó su mano y comenzó a llevarla hacia su cuerpo. Luang Por pretendió que estaba dormido. Al no recibir respuesta, la señora se levantó y volvió en silencio a su cuarto.

Años más tarde, Luang Por admitió que debió afrontar grandes dificultades para vencer la impureza del deseo sexual. Pero allí, en una situación que tenía todos los elementos de una fantasía adolescente, y libre del compromiso de celibato, su comportamiento contenido fue remarcable. La razón podía haber sido el miedo o la falta de atracción física. En vista de sus luchas posteriores, sin embargo, es posible que el sentido de decoro y el respeto por el amigo fallecido hayan sido los factores que ayudaron a Luang Por a vencer el deseo.

No era inusual para un joven tailandés de la generación de Luang Por que terminara una noche visitando un burdel. Era muy natural entonces que

su segundo y último encuentro cercano con una mujer ocurriera en uno de esos establecimientos en las calles alejadas del pueblo de Warin. El incidente ocurrió poco antes de que se hiciera monje, cuando sus viejos amigos lograron persuadirlo de que, antes de renunciar a los placeres de la carne, debería al menos probar sus delicias. Finalmente, eso no ocurrió. Una vez solo en un cuarto con la joven mujer que eligió para ayudarlo a perder su virginidad, Luang Por no pudo dejar de notar, a través del denso polvo que cubría su cara, los estragos producidos por el acné. Un disgusto incontrolable surgió dentro de él. Se levantó abruptamente, y lo siguiente que supo fue que estaba de pie en un puesto callejero de comida con un bol de fideos en su mano. Si eso había sido un fiasco, entonces había sido uno muy adecuado —y bastante cómico— que presagió las luchas de los próximos años. Como monje joven de pueblo, el único deseo de Luang Por que podría igualar el de la lujuria sexual era su ansia intensa por los fideos chinos —tan fuerte que, más de una vez, escapó del monasterio para ir a lo de su vendedor favorito.

ORDENACIÓN

A esta altura, podría ser evidente que existe una carencia de información biográfica verificable sobre la juventud de Luang Por. Todo lo que se conoce sobre sus primeros años fue recogido de un número pequeño de recuerdos de sus viejos amigos y miembros de su familia, además de las memorias de su discípulo cercano —Ajahn Jun—, y pocos pasajes han sido tomados de sus charlas del Dhamma. El resto, en especial las indicaciones de la evolución de su vida interior, permanecerá por siempre opaco.

Lo que se conoce es que, en el momento en que Luang Por supo que no sería llamado al Servicio Nacional —y en consecuencia, era libre para ordenarse— su punto de vista sobre el monacato había cambiado. Ya no lo consideraba como una manera de hacer mérito para sus padres, expresando así la gratitud que sentía hacia ellos. Si bien esa era, por cierto, una meta admirable, él sentía que una vida como monje podría resolver la falta de paz y de sentido en su existencia. El mundo era un lugar vacío y tedioso, lleno de vicisitudes. Tal vez la rutina monástica podría llevarlo a algo mejor. Decidió ordenarse como monje por un período indefinido. Su padre y su madre estaban complacidos. Tenían suficientes hijos para ayudar en el trabajo de la granja, y era auspicioso que uno de ellos fuera monje. La ceremonia de ordenación (*Upasampadā*) se llevó a cabo el 26 de

abril de 1939, en Wat Kor Nai, el monasterio local de ordenación, durante una tarde brillante y calurosa. Phra Khru Indarasāraguṇa fue el preceptor de Luang Por y le atribuyó el nombre de “Subhaddo”, que significa “bien desarrollado”.

Luang Por pasó los primeros dos años de su vida como monje en Wat Bahn Kor, el monasterio donde había estado como novicio, estudiando las enseñanzas y preparándose a repetir el primer nivel de los exámenes Nak Tam¹³.

Cuando me convertí en monje, al principio no me entrenaba, pero tenía fe; tal vez había nacido con ella, no lo sé. Al finalizar el retiro de las lluvias, los monjes y los novicios que habían entrado en la Sangha al mismo tiempo que yo, todos, dejaron los hábitos. Yo pensé: «¿Qué les pasa?». Pero no me atreví a decir nada porque todavía no podía confiar en mis sentimientos. Mis amigos estaban excitados por partir, pero a mí me parecía tonto. Yo consideraba lo difícil que había sido entrar en la Sangha y lo fácil que era dejar los hábitos. Pensaba cuánta falta de mérito era ver el camino mundano como más beneficioso que el del Dhamma. Así es como yo lo veía; pero no dije nada, guardé mis pensamientos para mí.

Miraba a mis compañeros monjes y novicios llegar e irse. A veces, antes de quitarse el hábito, se probaban sus ropas de laicos y desfilaban ida y vuelta. Yo pensaba que estaban totalmente locos. Pero ellos creían que se veían bien, que sus ropas eran elegantes, y hablaban de las cosas que harían después de dejar los hábitos. No me animaba a decirles que estaban totalmente equivocados, porque no sabía cuán durable era mi propia fe.

Después de que mis amigos dejaran los hábitos, me resigné. «Ahora estás solo», me dije. Tomé una copia del *Pāṭimokkha*¹⁴ y comencé a memorizarlo. Era más fácil que antes, pues no había nadie que me molestara o hiciera tonterías a mi alrededor. Podía concentrarme por completo. No dije nada, pero tomé la

13. Aunque Luang Por había pasado este nivel como novicio, se acostumbraba a repetirlo tras la ordenación.

14. Las 227 reglas de entrenamiento de un monje budista, en el lenguaje pali original.

resolución de que, desde ese día en adelante y hasta el final de mi vida —cualquiera fuese su duración—, trataría de practicar¹⁵ con devoción constante, sin permitir que mis esfuerzos flaquearan o que mi fe se debilitara; siendo consistente. Eso era extremo, y no me atreví a contárselo a nadie. La gente venía y se iba, y yo no decía nada. Solo miraba, impasible. Pero en mi mente, pensaba: «No ven con claridad».

No obstante, en esos primeros tiempos Luang Por tuvo sus propios problemas: la comida se transformó en una obsesión.

Practicar el Dhamma no es un paseo tranquilo. Uno sufre. Los dos primeros años son especialmente duros. Los monjes jóvenes y los pequeños novicios tienen que atravesarlos con esfuerzo. Yo mismo sufrí mucho. Si tienen un problema con la comida, es duro. Me hice monje a los veinte años. Esa es la edad en que realmente uno disfruta de la comida y del sueño —¿quién puede negarlo?—. A veces, solo me sentaba ahí callado, soñando con cosas que me gustaría comer: bananas *tanee* pisadas, ensalada de papaya verde, ¡todo tipo de cosas! La saliva fluía en mi boca como un río.

Después de terminar los exámenes, Luang Por decidió partir en busca de una atmósfera más académica que la que podía proveer su monasterio local. En 1941, residió en Wat Suansawan, unos cincuenta kilómetros al este de Bahn Kor, y continuó sus estudios en el cercano Wat Po Tak.

Esos fueron los años de la guerra. Tailandia —al menos oficialmente— era un aliado del Japón, y Ubon había sido recientemente bombardeada por los franceses. La comida y las cosas necesarias de manera cotidiana escaseaban, y eran apenas adecuadas en Wat Po Tak, cuya Sangha era numerosa. Luang Por pudo soportar esas condiciones, pero encontró que el nivel de las enseñanzas era decepcionante, de modo que tras el primer retiro de las lluvias, partió con un compañero a un distrito vecino, a fin de continuar sus estudios en Wat Bahn Nong Lak. Había oído a muchos monjes alabar las habilidades del abad del monasterio como maestro, y encontró que los elogios eran merecidos. No obstante, su

15. Siguiendo la costumbre tailandesa del vocablo “*patipad*” como se ejemplifica aquí, el sustantivo “práctica” y el verbo “practicar” son usados a lo largo de este libro como abreviación del “cultivo del Noble Óctuple Sendero”.

amigo, agobiado por el calor del verano y la escasez de comida, decidió mudarse a otro monasterio en un pueblo vecino, y Luang Por estuvo de acuerdo en acompañarlo. Allí cursó el segundo nivel de los exámenes Nak Tam y se embarcó en un estudio relativamente árido de la gramática pali. En 1943, después de haber aprobado el examen, Luang Por retornó a Wat Bahn Nong Lak.

Ese año concentró todas sus considerables energías en estudiar para el tercer y final examen Nak Tam, a la vez que continuó con su gramática pali. Por primera vez, Luang Por encontró un maestro dotado que lo inspiró con confianza y respeto, y sus estudios progresaron con fluidez.

Hacia el fin de ese año, recibió noticias desalentadoras: su padre estaba gravemente enfermo. Los exámenes de Luang Por estaban próximos, y si él volvía a su casa, todo un año de trabajo habría sido en vano. ¿Debería arriesgarse y rendir sus exámenes antes de volver a su hogar? De ningún modo era una opción: solo tenía un padre, y los exámenes podían esperar un año más. Volvió a su casa tan pronto como pudo, pero encontró que la salud de su padre estaba muy deteriorada.

Por Mah estaba orgulloso de tener un hijo monje, y siempre que Luang Por visitaba su casa lo motivaba y le hacía una petición:

«Por favor, venerable señor, no deje los hábitos. Lo invito a permanecer como monje indefinidamente».

Esta traducción literal es deliberada. Es difícil expresar en otro idioma el tenor de una conversación entre un monje tailandés y sus padres. La devoción filial se enfatiza mucho en la cultura tailandesa y la relación entre padres e hijos es en general cálida y cercana. Pero cuando un hijo se hace monje, esa forma de relación cambia de manera instantánea y radical. Los padres son ahora laicos. Se sientan en una silla más baja, a una distancia respetuosa. Usan honoríficos monásticos cuando se refieren a su hijo y humildes pronombres personales cuando se refieren a ellos mismos. Para un observador de otra cultura, esta formalidad puede parecer extraña o quizá poco natural. Pero para la familia es solo una convención aceptada. Las formas elevadas del lenguaje ayudan a todos a recordar que, si bien el hecho de que su hijo fuera monje no había borrado su identidad como miembro de la familia, la había transformado.

Ahora, cuando Por Mah yacía débil y encogido en su lecho de muerte, hizo la petición por última vez:

«Has tomado la decisión correcta. No la cambies. La vida como laico está llena de muchos tipos de sufrimiento y dificultades. No hay paz o contento verdaderos en ella. Continúa como monje».

En otras ocasiones, Luang Por había permanecido en silencio, con su cabeza apenas inclinada, mostrando respeto, pero también falta de voluntad para tomar tal compromiso. Esta vez, sin embargo, respondió:

No, no voy a dejar los hábitos. ¿Por qué haría eso?

El rostro de su padre se relajó en una sonrisa cálida y contenta, y el hombre se dejó llevar por el sueño.

Cuando Por Mah descubrió que los exámenes de Luang Por se llevarían a cabo en poco tiempo, lo urgió a retornar al *wat*, pero su reclamo fue rechazado. En lugar de irse, Luang Por ayudó con los cuidados de su padre durante los trece días y noches que sobrevivió. Era diciembre, cuando las jornadas tienen tonalidad cansina, apagada, y un viento frío proveniente de China sopla a través de Isan; cuando lo primero que se hace en la mañana es prender fuegos fuera de las casas para calentarse, y a lo largo de la noche, las cometas “arpa de boca”, suspendidas alto en el aire, emiten su melancólico chillido —“*tuytuy, tuytuy*”—. Un día, al final del año, la vida de Por Mah llegó a su fin.

UNA DECISIÓN SOLEMNE

Tras la muerte de su padre, y casi con seguridad debido a ella, la vida monástica de Luang Por comenzó a tomar otra dirección. Durante años había recorrido un camino empinado en lo que hace a los textos budistas, analizando la condición humana en términos generales. Ahora se había enfrentado cara a cara con la mortalidad en su nivel más personal. El cuerpo humano como mero conglomerado de los elementos de solidez, fluidez, calor y vibración; la inevitabilidad de la vejez, la enfermedad, la muerte y la separación de todo lo que queremos —características prominentes de pasajes memorizados en el *wat*—, debían haber adquirido para él un significado mucho más profundo. Ver a su padre con dolor antes de morir; ayudar a colocar su cuerpo sin vida en el ataúd; mirarlo quemarse en la pira funeral; juntar los huesos remanentes de la ceniza de

la cremación: todo eso debía de haber causado una impresión profunda en el joven monje.

Muchos años más tarde, Luang Por recordó que al volver a Wat Bahn Nong Lak luego del funeral de su padre, tomó una decisión solemne:

Dedico mi cuerpo y mente, toda mi vida, a la práctica de las enseñanzas del Señor Buda en su totalidad. Voy a alcanzar la verdad en esta vida; abandonaré todo y seguiré las enseñanzas. No importará cuánto sufrimiento y dificultad tenga que soportar, yo perseveraré; de otro modo no habrá fin para mis dudas. Haré esta vida tan equilibrada y continua como un único día y una única noche. Abandonaré los apegos de mi mente y de mi cuerpo, y seguiré las enseñanzas del Buda hasta que conozca por mí mismo su verdad.

Como resultado, Luang Por empezó a practicar meditación con más seriedad. Pero no sin dificultades.

El primer año de meditación, no obtuve nada de ello. Mi mente solo estaba llena de pensamientos sobre las cosas que quería comer; era en verdad desesperante. A veces, durante una sesión de meditación, sentía como si en realidad estuviera comiendo una banana. Podía percibirla en mi boca. Las impurezas habían estado en mi mente por muchas vidas. Cuando tratas de disciplinarlas, estás obligado a dar pelea.

Fue en ese año de 1944 cuando la madre de Luang Por, Mae Pim, tuvo un sueño vívido en el cual dos de sus dientes se caían. Más adelante recordó que, en el sueño, su inmediata consternación y su pérdida fueron apartadas por una voz que decía: «No importa. No te preocupes por esos dientes; serán remplazados por dientes de oro». Se despertó y llevó instintivamente una mano hacia su boca. Unos días después, al pie de la escalera que subía a su casa, descubrió un brote que crecía con asombrosa velocidad. Era un árbol bodhi, de la misma especie de aquel bajo el cual el Buda alcanzó el despertar. Cuando ella fue a ver al abad del monasterio para pedirle consejo al respecto, él le dijo que era un augurio auspicioso. Lo más apropiado sería trasplantar el árbol al monasterio. Dijo que la aparición mágica de un árbol bodhi en el frente de la casa de Mae Pim significaba que un gran ser aparecería en su familia.

Al mismo tiempo que sus primeros intentos en la meditación, Luang Por continuó con sus estudios del pali de acuerdo con una larga tradición: traduciendo las historias comentadas del Dhammapada¹⁶ en tailandés. No pudo sino darse cuenta de la disparidad que existía entre su propia vida y la de esos monjes del tiempo del Buda: deambulaban en la jungla “solitarios, apasionados y resueltos”, mientras él estaba leyendo atentamente los libros en el aula del monasterio. Habiendo tomado la resolución de dedicar su vida a la orden monástica, la cuestión ahora era decidir de qué manera exacta debería vivir esa vida. Decidió que la respuesta era volver a comenzar, abandonando sus estudios y dedicándose de todo corazón al “sendero de la práctica”; en otras palabras, transformándose en un monje del bosque. El próximo paso sería buscar consejo.

En esos tiempos, Isan era todavía un bosque espeso y con escasa población. Había pocos caminos, y el tráfico también era reducido. La única manera en que se podía averiguar algo sobre un buen maestro era el “boca a boca”, o quizá por medio de un monje haciendo *tudong*¹⁷. Los maestros del bosque eran pocos, vivían separados por largas distancias y valoraban el anonimato. Aunque había sido miembro de la Sangha durante siete años, la decisión de Luang Por de dedicarse a la meditación para ser lo que se denomina un “monje de práctica” no fue tan sencilla como podría haber imaginado. Optó por retornar a Wat Bahn Kor mientras resolvía su próximo movimiento.

Casualmente, Wat Pah Saensamran, un monasterio del bosque establecido por discípulos de Luang Pu Mun —futuro maestro de Luang Por—, estaba a pocos kilómetros de Bahn Kor, en el borde del pueblo de Warin. Pero como su linaje monástico era diferente, Luang Por no lo consideró en aquel momento como una opción. Después de visitar en la estación cálida un monasterio del bosque en el distrito de Det Udom —visita que terminó en decepción—, los planes que Luang Por estaba considerando no pudieron concretarse a causa de las lluvias. Pasó el retiro en Wat Bahn Kor ayudando a enseñar el primer nivel del curso Nak Tam a monjes

16 . Colección de enseñanzas del Buda en forma de versos. Las historias, que intentan proporcionar el contexto que llevó a la expresión de cada verso, fueron escritas un tiempo después de la muerte del Buda.

17 . Monje que deambula llevando a cabo prácticas ascéticas. El concepto se describe con más detalle en la sección que sigue.

jóvenes y novicios. Sus estudiantes mostraban poco entusiasmo. Iban a las clases solamente por cumplir, y eran perezosos e irrespetuosos. Esta fue la confirmación final de que la vida que había llevado durante siete años era insatisfactoria. En diciembre, Luang Por tomó el examen de tercer nivel —el final— del curso de Nak Tam y se preparó para “ponerse en marcha” nuevamente.



Así como existe muy poco material en el que basarse para reconstruir la historia de los primeros años de la vida Luang Por, hay también una falta frustrante de información disponible sobre la etapa siguiente, muy formativa en su vida. La cronología de los eventos que se presenta aquí —correspondiente a su partida de Ubon en los comienzos de 1947, hasta su establecimiento en Wat Pah Pong a mediados de 1954— es, por fuerza, incierta, y en gran medida resulta de un trabajo detectivesco y de inferencias. No obstante, puede establecerse con certeza una fecha, y eso puede ser usado como base para todas las demás. Luang Por mencionó una vez que el año que pasó el retiro de las lluvias con su maestro Luang Pu Kinaree había sido aquel en el que el calendario lunar es ajustado para sincronizarlo con el solar, agregando un mes adicional. Dado que este acontecimiento ocurre solo una vez en tres años, solo puede ser 1948.

III. EL CAMINO DE LA PRÁCTICA

“PONERSE EN MARCHA” NUEVAMENTE

Tudong es una palabra en tailandés derivada del pali *duthaṅga*¹⁸, que significa “desgastarse”, y es el nombre que se le da a las trece prácticas ascéticas que el Buda permitió que los monjes tomaran a fin de intensificar sus esfuerzos para erosionar sus impurezas. En Tailandia, la palabra extendió su significado. A los monjes que dejaron su monasterio, deambulan por el campo y pasan las noches a cielo abierto (a menudo practicando una serie de *duthaṅga*) se los llama “monjes *tudong*” y se dice que “están en *tudong*”.

18. Prácticas ascéticas. Véase el Glosario página 836.

A comienzos de 1947, Luang Por se fue en *tudong* acompañado por un amigo, el Venerable Tawan, en una larga caminata en dirección al oeste, hacia el centro de Tailandia. Ambos monjes iban descalzos. Llevaban los cuencos de hierro en una bolsa de tela que colgaba de un hombro, y sus *glots*¹⁹ (s sombrilla-carpa), en el otro. Había pocos pueblos en el camino, y más allá de las áreas cultivadas que rodeaban a los caseríos —en ese momento secas y gastadas después de la cosecha—, los caminos que tomaban estaban muy a menudo cubiertos de maleza. Para Luang Por y su compañero, *tudong* debió de haber sido un rudo bautismo en la vida. Aunque los días podían ser calurosos, las noches en el suelo del bosque debieron haber sido muy frías, y su única comida diaria, austera.

El Buda no quería que los monjes fueran eremitas autosuficientes. Estableció una serie de reglas de la disciplina monástica que apuntaban a asegurar que tuvieran contacto diario con la comunidad laica. Los monjes no pueden arar la tierra, recoger frutos de los árboles, guardar comida para la jornada siguiente o cocinar. Pueden comer solo una vez al día, y el alimento debe ser ofrecido directamente en sus manos o en sus cuencos. El monje en *tudong* acude por la mañana a la ronda en la que se le ofrece comida; consume lo que necesite, sentado frente a su cuenco, y se desprende de las sobras. De modo que, si quiere comer —y a menudo tiene apetito, luego de haber caminado durante todo el día anterior—, también debe asegurarse de pasar la noche cerca de un pueblo.

En las mañanas, cuando Luang Por y el Venerable Tawan atravesaban los caseríos descuidados de Sisaket y Surin, los aldeanos salían presurosos de sus casas para poner comida en sus cuencos. Pero recibirían sobre todo una porción de simple arroz glutinoso, y a veces no más que unos pocos pimientos o una banana. Los aldeanos eran pobres, y si se los tomaba por sorpresa, tenían poco a mano para ofrecer a estos monjes delgados y oscuros, que salían del bosque de improviso, caminando con lentitud delante de sus casas, con la cabeza inclinada, en silencio, como fantasmas. Poco a poco fueron habituándose a comer diariamente una porción grande de arroz glutinoso —el calor seco en sus gargantas y el peso de plomo en sus barrigas, en todo caso, conjuraban el hambre—.

19 . Un *glot* es una sombrilla hecha a mano que tiene un gancho en la punta, y se suspende de un cable atado entre dos árboles. Un mosquitero cilíndrico cuelga desde la sombrilla, creando una especie de carpa. Véase el Apéndice I.

Establecieron un programa regular de caminata, y cubrían alrededor de 25 kilómetros diarios, a menudo uno detrás del otro, tratando de acallar los pensamientos testarudos y rebeldes que surgían en sus mentes mientras avanzaban. En el atardecer, buscaban algún arroyo donde bañarse para lavar la transpiración debajo de sus hábitos y, tras instalar sus *glot* bajo un árbol, practicaban meditación durante la noche.

La primera prueba importante fue el notorio Dong Phaya Yen, un inmenso y denso bosque que, hasta años recientes, aislaba virtualmente la meseta de Isan del resto del país. En ese entonces, aunque los elefantes salvajes, los tigres y los jabalíes eran raramente vistos en los caminos de carruajes por los que los dos monjes caminaban, los mosquitos que transmitían malaria eran una amenaza permanente: la instalación de la línea ferroviaria a Isan unos años antes había costado muchas vidas. Las serpientes venenosas abundaban, particularmente las cobras y las anilladas *krait* —plácidas, pero altamente venenosas—. En el atardecer, después de instalar sus *glot*, los monjes cantaban versos de protección. Y luego de oscurecer, sentados bajo un árbol, cualquier sonido parecía significativo y amenazador. Incluso si las bestias más grandes no los molestaban, debían cuidarse de las picaduras de los ciempiés o los escorpiones que había debajo de las hojas muertas a su alrededor, lo cual significaba una agonizante noche en vela.

Finalmente, Luang Por y el Venerable Tawan emergieron en los campos secos de arroz de Saraburi sin heridas de la jungla. Desde allí se dirigieron hacia el norte, a la provincia de Lopburi y Wat Khao Wongkot, el monasterio de Luang Por Pao, un monje del bosque conocido por sus proezas meditativas.

Estaba en una sierra de laderas empinadas y cubiertas de rocas, con cuevas que le daban un aspecto de panal habitadas por monjes que vivían sobre simples plataformas de madera. Mientras trepaban el sendero bien barrido hacia la colina pasaron junto a los únicos signos visibles de ocupación: un modesto edificio de madera que operaba como salón del Dhamma y una cocina entre los árboles que había pendiente arriba. El sonido estridente de las chicharras que les daban la bienvenida, en vez de quitarle valor al silencio parecía más bien ser su voz.

No obstante, los esperaba una decepción: un monje residente les informó que Luang Por Pao había fallecido pocos meses antes. Les dieron permiso

para quedarse por un tiempo, descansar después del viaje y decidir su próximo paso. Era la primera vez que iban a vivir en un monasterio del bosque, y pronto se dieron cuenta de que, incluso sin su maestro, había mucho allí de lo que podrían aprender.

La definición de manual de “monasterio del bosque” es: cualquier monasterio (incluso, teóricamente, sin árboles) situado al menos a once kilómetros del pueblo más cercano. El relativo aislamiento intenta proveer un entorno en el que sus habitantes podrían vivir de un modo parecido a aquel de los monjes en tiempos del Buda, enfocando sus esfuerzos en el entrenamiento del cuerpo, el habla y la mente que lleva al despertar. Para mantener este foco, los monasterios del bosque en Tailandia no hacen énfasis en el estudio académico y restringen sus contactos con la comunidad laica local. La lógica es que recién cuando los monjes alcanzan las diferentes etapas de la iluminación que son la esencia del budismo, entonces el budismo puede ser amparado y transmitido de manera auténtica de una generación a la siguiente.

Luang Por fue muy lejos, precisamente en busca de un monasterio de ese tipo, y se sintió inspirado por la diligencia y el amable distanciamiento de los monjes de Wat Khao Wongkot. Tenía un vivo interés por aprender la forma de practicar que había establecido Luang Por Pao, estudiar las enseñanzas que el maestro había escrito en las paredes de la cueva y continuar con el estudio del Vinaya. Con estas consideraciones en mente, Luang Por y el Venerable Tawan requirieron —y les fue otorgado— el permiso para pasar su primera estación de lluvias como monjes *tudong* en Wat Khao Wongkot.

La práctica de Luang Por (y en años posteriores, sus enseñanzas) tenía una característica destacada: el énfasis que ponía en adherir a la disciplina monástica. La frustración, junto con la ignorancia y la falta de interés que sus colegas monjes habían mostrado hacia el Vinaya, habían contribuido de modo significativo en su decisión de abandonar el sistema del monasterio del pueblo. Hacía tiempo que se había fascinado con el estudio del Vinaya, pero solo después de que hubiera partido en *tudong* se sintió libre de tomarlo como un código de práctica para vivir la vida de monje. Comenzó por dedicarse a un examen de dos de los textos más detallados disponibles: el clásico manual del siglo V, *El sendero de la purificación (Visuddhimagga)*, y el comentario en tailandés del siglo XIX

(*Pubbasiikkhāvaṇṇanā*)²⁰. Ambos trabajos —en especial el segundo— abordan los detalles sutiles de las reglas (podría decirse “puntillosamente”) en una prosa antigua y polvorienta que pondría a prueba el entusiasmo de todos, excepto los más ardorosos. Luang Por los estudió con avidez, casi con obsesión.

VIENDO EL PELIGRO

Ese año —1947—, Wat Khao Wongkot también hospedó a un monje mayor, de origen camboyano, que dejó una profunda impresión en Luang Por. Este monje se distinguía por ser competente tanto en los estudios académicos sobre la doctrina budista como en la práctica de meditación; un logro inusual en Tailandia, donde existía desde hacía muchos años un cisma desafortunado entre los monjes eruditos y los meditadores. En su mayor parte, los eruditos no meditaban y los meditadores no estudiaban; en consecuencia, ningún grupo tenía alta estima por el otro. Sin embargo, este monje (cuyo nombre no fue conservado, por lo que de aquí en adelante nos referiremos a él como Ajahn Khe) estaba dotado de una memoria excepcional para las complejidades del Vinaya (disciplina monástica) y las profundidades de los *suttas*²¹. Al mismo tiempo, Luang Por se adhirió fácilmente a la vida de monje *tudong* rodeado por el silencio natural de bosques, montañas y cuevas.

Durante el retiro, ocurrió un incidente que Luang Por consideró tan inspirador que, años más tarde, relataría a sus discípulos con frecuencia. Ajahn Khe le ofreció amablemente ayuda a Luang Por en su estudio del Vinaya. Un anochecer, luego de una sesión larga y fructífera, Luang Por, tras haber tomado su baño diario en el pozo, subió a una colina para practicar meditación en la brisa fresca de la cresta. Poco después de las 22 h, mientras practicaba meditación caminando, oyó el crujido de ramas y alguien o algo que se movía hacia él en la oscuridad. Al principio, pensó que se trataba de una criatura que había salido a cazar su cena, pero cuando el sonido se acercó, reconoció la silueta de Ajahn Khe emergiendo del bosque:

20. Los términos *Pubbasiikkhāvaṇṇanā* y *Pubbasiikkhā* se utilizarán en el texto de manera intercambiable.

21. Las enseñanzas del Buda sobre el Dhamma, tal como se recopilaron en el Canon Pali. En este libro, ambos términos se usan de manera indistinta.

Luang Por: Ajahn, ¿qué lo trae aquí tan tarde en la noche?

Ajahn Khe: Hoy le he explicado un punto del Vinaya de manera incorrecta.

Luang Por: No debería haber pasado por esta incomodidad solo por eso, señor. No tiene una linterna que le indique el camino; podría haber esperado hasta mañana.

Ajahn Khe: No, no habría podido. Suponga que, por alguna razón, yo muriera esta noche y en el futuro usted le enseñara a otra gente lo que yo le expliqué. Sería un mal *kamma*²² para mí y para muchos otros.

Ajahn Khe volvió a explicarle el tema con cuidado, y una vez que estuvo seguro de que había sido claramente comprendido, retornó a la oscuridad de la noche. Luang Por había notado a menudo que los textos describían al monje sincero como aquel que “ve el peligro en las pequeñas faltas”. En este caso, alguien había sustentado con dignidad ese ideal, alguien que genuinamente sentía la cercanía de la muerte y cuya escrupulosidad lo llevaba a arriesgarse trepando un peligroso sendero de montaña en medio de la noche. Fue una lección poderosa y memorable.

Durante el primer retiro dedicado a la meditación, Luang Por no estaba todavía seguro del camino de la práctica que más se adaptaba a él, y experimentó con una cantidad de técnicas diferentes. En una ocasión, decidió tratar de meditar usando una *mālā* [una especie de rosario NT], y en el esfuerzo de hacer uno para él, juntó las 108 semillas requeridas de la rama de un árbol *tabaek*²³ que habían quebrado monos juguetones. Bloqueado en su intento por la falta de hilo, se vio forzado a improvisar y pasó los siguientes tres días dejando caer las semillas, una por una, dentro de una lata. Como era de esperarse, no fue un éxito, y volvió a usar el método de atención plena en la respiración.

Luang Por sentía que la meditación no le resultaba fácil. Pero perseveró, sin dejar de observar lo que funcionaba y lo que no. Su mayor frustración

22. Acción voluntaria expresada a través del cuerpo, la palabra y la mente.

23. *Lagestroemia calyculata*, guayaba crespón.

consistía en que encontraba más paz cuando no estaba meditando que durante la meditación. Reflexionaba una y otra vez en el hecho de que cuanto más esfuerzo ponía en la meditación, su respiración se volvía más laboriosa y menos se estabilizaba su mente. Parecía que la meditación empeoraba las cosas en vez de mejorarlas. Y entonces hizo un descubrimiento importante:

Mi determinación se transformó en apego. Era por eso que no conseguía resultados. Las cosas se complicaban debido al intenso deseo con que yo encaraba las prácticas.

FANTASMAS EN LA NOCHE

El miedo de Luang Por a los fantasmas no había sido completamente desplazado por su creciente coraje y, cada tanto, brotaba de manera alarmante. Con frecuencia lo guardaba consigo, fuera de la vista y de la mente, mediante un recitado nocturno de conjuros y encantamientos protectores antes de dormir. No obstante, una noche, después de un período de meditación, bien arriba en la cresta de Khao Wongkot, Luang Por sintió tal oleada de confianza en el poder de su virtud que omitió los recitados. No tardaría en lamentar esa decisión.

La idea de la virtud como protección está consagrada en el mundo budista. Es un concepto que se transformó en pilar de las enseñanzas de Luang Por —especialmente aquella dirigida a los laicos— y ayuda a explicar el gran énfasis que él ponía en la observación de los preceptos. Creía con firmeza que, además de su rol vital en el desarrollo de la paz y la sabiduría, la conducta virtuosa sostenida por mucho tiempo tenía un enorme poder intrínseco. Luang Por notó el crecimiento en él de un sentido de integridad y respeto por sí mismo, a raíz de sus esfuerzos por observar de manera escrupulosa la gran cantidad de reglas monásticas. Pero hasta entonces, nunca se había animado a poner a prueba sus convicciones en el poder de protección de su virtud. Creía que el Buda, el Dhamma y la Sangha eran los refugios supremos, pero no podía negar su miedo —apenas contenido— a los espíritus malevolentes. Sin embargo, esa noche fresca y silenciosa se sintió invencible, listo para asumir ese riesgo.

En el momento en que Luang Por se acostó a dormir, se dio cuenta de que el aire alrededor de su *glot* se helaba y espesaba. Una presencia

maligna comenzó a oprimirlo. Era como si hubiese estado merodeando a la espera de que el joven monje olvidase sus cánticos y, mediante su soberbia, se convirtiera en su presa. De pronto, Luang Por fue sujetado por la espalda, paralizado. De lo que fuera que lo estaba aplastando parecía emanar una malignidad cruda y elemental; se dio cuenta de que era un tipo de fantasma llamado “*pee am*”. Mientras la presión en su pecho se intensificaba, luchó con desesperación para respirar. De alguna manera, pudo mantener su equilibrio mental. Apaciguó la sensación de pánico. Recitó mentalmente la palabra “*buddho*” una y otra vez con gran determinación. Ningún otro pensamiento podía entrar en su mente, y Luang Por encontró refugio en el recitado. Ese poder maligno tenía una fortaleza inmensa y peleó de manera implacable, pero Luang Por pudo controlarlo y, finalmente, la presión se debilitó. Con lentitud, su cuerpo comenzó a recuperar movilidad. El momento había pasado. Cuando el shock aflojó, apareció una oleada de exaltación. Había sobrevivido a una terrible experiencia, tan mala como sus peores pesadillas, puramente por medio del poder de su virtud y la meditación acerca del Buda. Podía dejar de lado sus encantamientos.

Este incidente fortaleció con un poderoso estímulo emocional la convicción intelectual de Luang Por sobre el poder de la virtud. En consecuencia, su atención y su cuidado de los preceptos de la disciplina monástica se incrementaron, e incluso refrenó las faltas más pequeñas. Fue en ese momento cuando tomó coraje para desprenderse de su última reserva de dinero para emergencias. En ese entonces, en la Sangha tailandesa solo los monjes del bosque acataban la prohibición del Buda respecto de recibir y usar dinero. El mismo Luang Por, tan estricto en otras áreas de la disciplina, se resistió a abandonar esa red de seguridad que significaba el dinero. Pero en Wat Khao Wongkot decidió que, en adelante, no habría transgresión alguna de los preceptos, en ninguna circunstancia.

Sus problemas con el deseo sexual eran más espinosos. Poco antes de la muerte de su padre, casi lo llevan a dejar los hábitos.

En cierto momento consideré dejar los hábitos. Había sido monje durante cinco o seis años y pensé en el Buda: seis años y alcanzó la iluminación. Pero mi mente estaba todavía interesada en el mundo, quería retornar a él: «Tal vez debería salir y hacer una contribución al mundo por un tiempo y entonces sabría de qué se trata todo. Incluso el Buda tuvo un hijo. Quizá entrar al mundo

monástico sin ninguna experiencia mundana es demasiado extremo». Reflexioné al respecto hasta que surgió una comprensión: «Si, es una idea bastante buena, pero lo que es preocupante es que ‘este Buda’ no es igual al último». Algo en mí se resistía... «Solo estoy temeroso de que ‘este Buda’ se hunda en el mundo y el barro».

En Wat Khao Wongkot, Luang Por buscó maneras para vencer la lujuria. Creía que la restricción de los sentidos y la no indulgencia con los pensamientos sexuales harían que el deseo sexual se debilitara.

Durante todo el retiro de las lluvias no miraba a las mujeres a la cara. Me permitía hablar con ellas, pero no miraba sus rostros. Mis ojos se esforzaban por levantarse —¡querían mirar tanto, que casi me moría!—. Al final del retiro partí hacia el pueblo de Lopburi en la ronda para las ofrendas de comida. Habían pasado tres meses desde que había mirado de frente a una mujer y quería saber cómo resultaría ahora. Pensaba: «Las impurezas deben haberse debilitado». Tan pronto tomé esa decisión, miré a una mujer que se aproximaba... «¡ohhh! vestida de rojo brillante». Una sola mirada y mis piernas se sintieron como gelatina. Quedé totalmente desalentado. «¿Cuándo me liberaré para siempre de las impurezas?».

La contención de los sentidos era ciertamente el elemento clave de la práctica, pero no era suficiente en sí mismo. Cuando instruía a los monjes muchos años después, decía:

Al principio, tienen que guardar distancia con las mujeres. Pero el verdadero abandono de la lujuria viene solo del desarrollo de la sabiduría que ve las cosas tal como son.

LUANG PU MUN

Durante el retiro de las lluvias en Wat Khao Wongkot, Luang Por escuchó por primera vez el nombre del monje que llegaría a ser una figura legendaria en Tailandia, el más venerado de su generación. Hoy, en los altares de las casas, tiendas y oficinas a través de Isan, hay comúnmente una fotografía de Luang Pu Mun en un lugar de honor justo debajo de la del Buda mismo. La más común de esas fotografías revela la figura delgada de un monje del bosque vestido con túnicas oscuras, parado

con una quietud casi fantasmal entre árboles sobrenaturales, sus manos sujetas por delante, radiando una compostura austera. Parecería que está mirando directamente a través de la cámara y derecho al corazón de quien observa. Es una imagen inspiradora pero desconcertante. Desafía todo lo que los espectadores dan por sentado.

Las historias y anécdotas en las que aparece Luang Pu Mun, contadas por sus discípulos y contemporáneos, son sorprendentemente evocativas de las narraciones acerca de los grandes monjes que se encuentran en las escrituras budistas. Aunque pueda esperarse cierto grado de exageración de tales fuentes, las comparaciones no son fantasiosas. Luan Pu Mun era un monje del bosque ejemplar, tan devoto de las prácticas ascéticas y del estilo de vida peripatético que durante más de cincuenta años no pasó dos retiros de las lluvias consecutivos en el mismo monasterio. Solo al final de su vida, cuando ya no podía caminar, dejó de hacer su ronda de ofrendas de comida. Según todos los testimonios, sus poderes psíquicos eran impresionantes, y la agudeza y perspicacia de sus capacidades reflexivas asombraba. Para muchos budistas tailandeses, Luang Pu Mun representaba una prueba convincente de que la iluminación es algo real y asequible en nuestra época.

Los monjes del bosque nunca se ausentaban de Tailandia, pero antes de Luang Pu Mun, se hallaban a menudo dispersos en comunidades pequeñas, aisladas, que tenían poco sentido de pertenencia a una tradición más amplia. Estas Sanghas tendían a concentrarse alrededor de un maestro carismático, después de cuya muerte raramente permanecían como tales por mucho tiempo. No hay registros que nos digan cuántos de esos grupos se reunieron y dispersaron en los últimos setecientos años. Nunca sabremos cuántos seres iluminados han llegado y partido. En palabras del mismo Buda: “Como pájaros que cruzan el cielo, ellos no dejan huellas”.

Sin embargo, Luang Pu Mun vivió al comienzo de una era más informada y conectada. Las noticias de su práctica y sus enseñanzas han sido mencionadas en gran cantidad de libros. Sus discípulos establecieron muchos monasterios de buen entrenamiento a lo largo de Isan, que atrajeron visitantes y peregrinos de todas partes del país. Para muchos podría parecer una figura incomprensible, pero no es oscuro, desconocido, como lo son los grandes monjes de una generación anterior, que van a permanecer así para siempre. Los altos valores mantenidos por los monjes de su linaje, la integridad y las proezas de

sus más grandes discípulos, han asegurado que en la actualidad los monjes del bosque disfruten de un respeto que no existía en el país desde el período Sukhothai. No sería exagerado decir que la tradición tailandesa del bosque, tal como la conocemos, fue establecida casi sin ayuda de nadie por Luang Pu Mun.

No obstante, durante buena parte de su vida, Luang Pu Mun fue relativamente poco conocido. A lo largo de su existencia monástica, rechazó la fama y el estatus como una enfermedad pestilente. En 1928, mientras estaba en Wat Chedi Luang —uno de los más antiguos y prestigiosos monasterios en Chiang Mai— recibió una carta donde las autoridades de Bangkok le informaban su designación como nuevo abad del monasterio. Poco después, reunió todas sus posesiones y desapareció en las montañas. Pasaron once años antes de que fuera visto nuevamente en la ciudad.

Como maestro, Luang Pu Mun podía ser feroz y exigente (una de sus famosas reprimendas podría “arrugar tu hígado”, afirmó un discípulo mayor). Pero inspiraba la tranquila e intensa devoción de aquellos a su alrededor. Un laico que vivía en Khao Wongkot y cuya familia había sido transformada por el contacto con Luang Pu Mun fue el primero en hablar a Luang Por de ese gran maestro. Aparentemente, Luang Pu Mun había regresado a Isan después de deambular en solitario por muchos años en el norte del país, y se había reunido un gran grupo de monjes a su alrededor en las montañas Phu Phan, del norte de Isan. Monjes del linaje Mahānikāya estaban también recibiendo enseñanzas. Los planes de Luang Por para la estación fría comenzaron a tomar forma.

Cuando finalizó el retiro, Luang Por —junto con tres monjes, un novicio y dos laicos— emprendió una larga caminata de regreso a Isan. Se detuvieron en Bahn Kor, y luego de pocos días de descanso, comenzaron la excursión de 240 kilómetros hacia el norte. Antes de diez días habían llegado a la elegante *stupa* blanca de That Phanom —un punto venerado de peregrinaje, en las riberas del río Mekong— y rindieron homenaje a las reliquias del Buda que se conservan dentro. Continuaron su marcha en etapas, y a lo largo del camino encontraron regularmente monasterios donde pasar la noche. Aun así, era una caminata ardua y el novicio y uno de los laicos pidieron permiso para volver atrás. El grupo que llegó con Luang Por a Wat Pah Nong Peu —la

residencia de Luang Pu Mun— consistía entonces de solo tres monjes y un laico.

Al entrar en el monasterio, Luang Por fue de inmediato impresionado por la atmósfera tranquila y recogida. El área central, donde se erguía un pequeño y elevado salón de madera del Dhamma, había sido inmaculadamente barrida, y los pocos monjes que vieron estaban llevando a cabo sus tareas diarias, en silencio, con elegancia medida y compuesta. Había algo acerca del monasterio que era diferente de todo lo que había visto antes; el silencio estaba extrañamente cargado y era vibrante. Luang Por y sus compañeros fueron recibidos con amabilidad y, después de que les recomendaran dónde establecer sus *glots*, apreciaron la oportunidad de darse un baño y sacarse la suciedad del camino. Luang Por nunca habló en detalle de este primer encuentro que tuvo tal efecto monumental en su vida. Pero para los monjes que habían vivido en los monasterios del bosque de Isan, es una escena fácil de imaginar. Los tres monjes jóvenes con sus túnicas exteriores en dos capas, dobladas de modo cuidadoso sobre sus hombros izquierdos, con las mentes fluctuando entre la anticipación intensa y el miedo frío, dirigiéndose en el anochecer a la reunión en el salón del Dhamma para saludar a Luang Pu Mun. Mientras se aproximaban a la congregación de monjes residentes, Luang Por comenzó a avanzar arrodillado hacia el gran maestro. Se acercó a una figura delgada y avejentada de presencia diamantina e indomable. La mirada penetrante de Luang Pu Mun perforaba a Luang Por mientras este hacía tres reverencias y se sentaba a una distancia apropiada.

La mayoría de los monjes residentes estaban sentados con los ojos cerrados en meditación; uno de ellos, apenas detrás del maestro, apantallaba con lentitud para ahuyentar a los mosquitos de la noche. Cuando Luang Por levantó la vista, notó cuán prominentes eran las clavículas que se proyectaban a través de la piel clara sobre su túnica, y el contraste llamativo que su boca —manchada de rojo por masticar la nuez de betel— hacía con la extraña luminosidad de su presencia. Como es costumbre de larga tradición entre los monjes budistas, Luang Pu Mun le preguntó primero al visitante cuánto tiempo había estado con el hábito, en qué monasterios había practicado y los detalles de su viaje. ¿Tienen alguna duda acerca de la práctica? Luang Por respondió que sí, que tenía dudas.

En este punto, él tomaría la historia tiempo después y haría el relato. Dijo que había estudiado los textos del Vinaya con gran entusiasmo, pero se

había desanimado. La disciplina monástica parecía demasiado detallada para ser práctica; no parecía posible sostener cada una de las reglas. ¿Cuál sería el estándar propio? Luang Pu Mun le dio un consejo simple pero práctico. Le dijo que tomara los “dos guardianes del mundo” —la vergüenza sabia (*hiri*) y el miedo sabio sobre las consecuencias (*ottappa*)— como sus principios básicos. En presencia de esas dos virtudes, dijo, todo lo demás seguirá.

Entonces comenzó a hablar sobre el triple entrenamiento de *sīla*, *samādhi* y *paññā*, los cuatro caminos al éxito y los cinco poderes espirituales²⁴. Con los ojos cerrados a medias, su voz se hizo progresivamente más fuerte y rápida mientras continuaba hablando, como si estuviese moviéndose a una velocidad más y más alta. Con absoluta autoridad, describió la “manera en que las cosas son, verdaderamente” y el camino a la liberación. Luang Por y sus compañeros, sentados, se sentían transportados por completo. Aunque el día había sido muy cansador, Luang Por dijo que escuchar la charla del Dhamma de Luang Pu Mun hizo que su fatiga desapareciera. Su mente se hizo lúcidamente calma²⁵ y clara, y sentía como si estuviese flotando en el aire por encima de su silla.

Cuando Luang Pu Mun puso fin al encuentro, era ya tarde en la noche, y Luang Por retornó resplandeciente a su *glot*.

En la segunda noche, Luang Pu Mun dio más enseñanzas, y Luang Por sintió que había llegado al fin de sus dudas sobre la práctica que tenía por delante. Sintió una alegría y un arrebato sobre el Dhamma que nunca había conocido. Lo que faltaba para él era poner su conocimiento en práctica.

Ciertamente, una de las enseñanzas de esas dos noches que más lo inspiraron fue el mandato de hacerse a sí mismo “testigo de la verdad”. Pero la explicación más clarificadora —que le dio a él el contexto necesario

24. Véase el Glosario página 841.

25. La traducción usual de la palabra tailandesa *sangop* es “paz”, y esto es correcto en casi todos los contextos. Pero cuando se trataba de la práctica de meditación, Luang Por usaba esa palabra de una manera que en ocasiones tornaba problemática la traducción. Es por esto que, en el contexto de la meditación, a veces se traducía de manera no ortodoxa como “calma lúcida”. (En conversación con el autor, dijo que se trataría de “conciencia clara” y “clara comprensión” [N. del T.]

o una base para la práctica que hasta entonces le había faltado— era una distinción entre la mente en sí misma y los estados transitorios que surgen y desaparecen dentro de ella.

Luan Pu Mun dijo que eran meros estados. Al no comprender este punto, los tomamos como reales, como si fueran la mente misma. De hecho, son todos estados pasajeros. Tan pronto como dijo esto, las cosas se hicieron claras. Supongan que hay felicidad presente en la mente: es un tipo diferente de cosa, está en un nivel distinto de la mente misma. Si ven eso, entonces pueden parar, pueden dejar las cosas. Cuando las realidades convencionales se ven como lo que son, esa es entonces la verdad última. La mayoría de la gente amontona todo junto como si fuera la mente misma, pero en realidad hay estados de la mente junto con el conocimiento de ellos. Si comprenden este punto, no hay mucho más para hacer.

Al tercer día, Luang Por se despidió de Luang Pu Mun y guio nuevamente a su pequeño grupo hacia el bosque solitario de Phu Phan. Dejó Nong Peu y no regresó, pero llevaba su corazón lleno de una inspiración que permanecería con él por el resto de su vida.

ÓRDENES DEL DÍA – UN BREVE CONTEXTO HISTÓRICO

Una característica notable del budismo en Sri Lanka y Birmania²⁶ fue la fragmentación de la Sangha en una cantidad de órdenes diferentes. En Tailandia, sin embargo, la creación de nuevas órdenes fue algo extremadamente raro. Esta anomalía se explica en gran medida por el hecho de que solo en Tailandia la Sangha se benefició, a lo largo de su existencia, con el apoyo fuerte e ininterrumpido de la realeza, y se ahorró las tensiones de vivir bajo una administración colonial poco comprensiva. El aborrecimiento tailandés por el conflicto y la falta de entusiasmo por las sutilezas doctrinales también tuvieron parte.

Durante los últimos 160 años, en Tailandia ha habido dos órdenes: Mahānikāya y el Dhammayut *nikāya*. La palabra *nikāya* se traduce comúnmente como “secta”, pero este término tiende a sugerir de manera

26. Oficialmente, República de la Unión de Myanmar [N. del T.].

errónea una disputa doctrinal. De hecho, los *nikāyas* no se diferencian en temas de creencia o interpretación de las enseñanzas, sino en los aspectos prácticos de aplicación del Vinaya. En otras palabras, lo que define a las dos órdenes es una cuestión de práctica correcta más que de ortodoxia. La orden Dhammayut (“ligado al Dhamma” o “moralmente correcto”) es la más reciente. Fue establecida por el rey Mongkut en la década de 1830, durante el período que pasó como monástico antes de ascender al trono. Su intención fue que surgiera una elite de monjes que pudiera actuar como fuerza regeneradora de la Mahānykāya (*mahā*: grande o más grande).

La orden monástica de aquel tiempo estaba, por cierto, en un estado lamentable. La destrucción del reino de Ayutthaya en 1767 y el período de anarquía que siguió significaron un golpe demoledor para la organización de un sistema que ya era corrupto. Pese a los repetidos esfuerzos de reforma al comienzo de la era de Bangkok —a fines del siglo XVIII—, los estándares disciplinarios eran todavía muy laxos, y los educativos estaban en el punto más bajo. El rey Mongkut se había ordenado como monje durante la enfermedad terminal de su padre, el rey Buddha Loetla Nabhalai. A pesar de su propia reivindicación superior al trono, fue ignorado por el Consejo de Estado en favor de su hermanastro, y entonces decidió seguir una carrera monástica hasta el día en que pudiera ser llamado al poder secular, si esto alguna vez ocurriera.

Se decepcionó muy pronto y de manera profunda con lo que encontró a su alrededor en los monasterios de Bangkok y, junto con unos pocos seguidores que pensaban de la misma manera, se abocó a restablecer los antiguos estándares que habían sido abandonados. Su meta era familiarmente protestante: alinear nuevamente la práctica contemporánea con las enseñanzas de las escrituras budistas. Él sostenía un enfoque más racional o “científico” del Dhamma, con la erradicación de las supersticiones, un estudio intensivo de los textos pali, una manera nueva y más “correcta” de tratar los cánticos, cambios en el ritual y en los hábitos y, lo más importante: una nueva rigurosidad y adhesión al Vinaya.

Aunque la cantidad de monjes Dhammayut era relativamente pequeña (nunca fue más allá de una décima parte del total de la Sangha), el vínculo cercano del linaje de la familia real aseguró que en poco tiempo alcanzara prestigio, influencia y recursos formidables. El rey Chulalongkorn —hijo y sucesor de Mongkut— designó monjes Dhammayut en las posiciones

administrativas más altas del monacato a lo largo del país, y los usó tanto como agentes de la reforma de la Sangha en toda la nación como también políticamente: una herramienta importante que fue conocida como la “colonización” de las provincias por Bangkok. Tal como era de esperar, dado que la nueva orden fue establecida como respuesta específica a la alegada corrupción de la vieja, usurpó, en consecuencia, mucho de su prestigio y provocó un extendido resentimiento.

De todos modos, casi no hubo conflicto abierto entre las dos órdenes, pero los desacuerdos profundos se producían con facilidad. El punto de vista de los reformadores sobre la Sangha existente era despectivo. Sostenían que una cantidad significativa de monjes, a lo largo de los años, había cometido ofensas inconfesables que merecían la expulsión. En consecuencia, como estos monjes ilegítimos habían participado como miembros del quorum en todas las ceremonias de ordenación, las ordenaciones debían ser consideradas nulas e inválidas de manera automática: el linaje existente era irredimible en su corrupción. Serias dudas llevaban a considerar si muchos de los miembros del Mahānikāya eran monjes, técnicamente hablando. Con el rey Mongkut, el movimiento Dhammayut reclamó nuevas ordenaciones; en esta ocasión, por medio de un quorum de monjes Mon, a quienes consideraba “puros” en lo que al Vinaya se refiere. Esta acción estableció un importante antecedente. La nueva orden sería definida y legitimada por un ritual establecido de manera correcta para el ingreso formal al monacato.

Los críticos argumentaban que, así como había pruebas suficientes para considerar que el linaje Mahānikāya no era históricamente puro, no había evidencia adecuada que permitiera asegurar que el linaje Mon lo fuera. Afirmaban que la reforma desde dentro sería más acorde con el Vinaya y menos amenazadora respecto de la armonía a largo plazo en la Sangha, en lugar de crear una nueva orden. Pero tales voces eran pocas, y la orden se reforzó continuamente.

El rey Mongkut eligió Ubon como centro de propagación de la nueva orden en Isan, y patrocinó la construcción de Wat Suparanaram en las riberas del río Moon —cerca de la ciudad— para que sirviese como base principal. Durante la segunda mitad del siglo XIX, mientras Ubon se hizo famosa por la excelencia académica, se construyeron muchos otros monasterios Dhammayut dentro y en los alrededores de la ciudad, y los monjes entrenados allí difundieron las reformas en otras áreas de Isan. En

1892, cuando Mun Gaengaew —un nativo del distrito Khongjiam— decidió hacerse monje, eligió pedir la ordenación en uno de los monasterios Dhammayut de Ubon: Wat Si Tong (ahora Wat Si Ubon). Poco después, se mudó a Wat Liap, en las afueras del pueblo, para estudiar con un maestro de meditación muy renombrado, Luang Pu Sao. Este resultó ser un paso de gran importancia, pues el linaje que desarrolló Luang Pu Mun sería fundamentalmente del Dhammayut.

Luan Pu Mun no tuvo otra opción que la de tomar con seriedad el tema del linaje, incluso aunque fuera por deferencia hacia las autoridades Dhammayut. Con el transcurso de los años, casi todos sus discípulos —muchos de los cuales habían entrado al monacato en uno de los mucho más numerosos monasterios Mahānikāya— abandonaron su vieja afiliación a fin de ser admitidos formalmente en la orden Dhammayut. Los monjes valoraron la oportunidad de dejar atrás un estilo de vida monástico que ahora rechazaban, y expresaron de esa manera su compromiso con el maestro.

A comienzos de 1920, el grupo de discípulos de Luang Pu Mun crecía con rapidez y provocaba un efecto galvanizador sobre Isan. Aunque comprometidos sobre todo a vivir en lugares aislados —de acuerdo con las normas tradicionales de los monjes del bosque—, no eran indiferentes hacia la sociedad a la que habían renunciado y que ahora los sostenía. En grupos de dos o tres, realizaban largas caminatas a través de los campos, combinando períodos dedicados a su propia práctica de meditación con la prédica a los laicos. El estrés de abandonar las creencias de los animistas supersticiosos (que en muchos lugares ahogaron un budismo supuestamente dominante) y refugiarse en la Triple Gema²⁷ asumió a veces las características de una cruzada. Luang Por Lee —uno de los grandes discípulos de Luang Pu Mun, de los más enérgicos y elocuentes— relata tales esfuerzos en su propio pueblo del norte de Ubon:

«Una vez al año, cuando ocurría el cambio de estación, cada hogar tenía que sacrificar una gallina, un pato o un cerdo. Todo junto, significaba que en un año cientos de criaturas vivientes tenían que morir en aras de los espíritus, porque también había momentos cuando la gente practicaba sacrificios para curar una enfermedad en la familia. Todo esto me impactó como una pérdida sin sentido. Si los espíritus realmente existieran, no

27 . El Buda, el Dhamma y la Sangha [N. del T.]

sería ese el tipo de alimento que comerían. Habría sido mucho mejor hacer mérito y dedicárselo a los espíritus. Si no aceptaban eso, entonces deberían ahuyentarlos con la autoridad del Dhamma. En consecuencia, ordené que la gente quemara todos los altares del pueblo. Cuando algunos de los aldeanos entraron en pánico, pensando que no habría nada que los protegiera en el futuro, escribí los cantos para difundir benevolencia y le di una copia a cada uno de los habitantes del pueblo, garantizándoles que no pasaría nada. Después de esto, supe que el área alrededor de los altares ancestrales está ahora sembrada con cultivos, y en el lugar en que se decía que los espíritus eran más feroces existe ahora un nuevo pueblo».

Aunque Luang Pu Mun y muchos de sus discípulos cercanos eran nativos de Ubon (en ese entonces, por lejos la provincia más grande de Isan), su linaje florecería más al norte. Esto fue así debido sobre todo a razones de políticas sobre la Sangha. La orden Dhammayut comenzó su vida como un movimiento esencialmente académico urbano. Desde sus inicios, los miembros de los niveles superiores tendían a desconfiar de los monjes del bosque por su contribución para que en la Sangha se perpetuaran las corrientes irracionales, no ortodoxas, que aquellos trataban de erradicar. Para ellos, los monjes del bosque ignoraban los textos en pali, no observaban el Vinaya de manera estricta y eran disidentes, fuera del control de la Sangha más extensa. Esto podría haber sido verdadero en cuanto a los monjes de Tailandia central a mediados del siglo XIX, pero estaba errado en lo que respecta a las características únicas del grupo de Luang Pu Mun, que no reconocían —en particular su devoción por el entrenamiento en el Vinaya, que en muchos aspectos excedía el de los monjes que los criticaban—.

Phra Bodhivamsajahn²⁸, el líder de la Sangha en Isan, tenía su base en Ubon. Era un firme opositor del grupo de Luang Pu Mun. Los veía como fanáticos con poca educación, que provocaban dificultades con los monjes de los pueblos. Siempre que iban a Ubon, él buscaba la oportunidad de hacerles difícil la vida. En una ocasión notoria, solicitó a las autoridades locales del distrito de Hua Tapan que los expulsara de la provincia. Como

28. Una de las figuras que lideraron el budismo tailandés en el siglo XX. Se llamaba Uan, su nombre como monje era Tisso y su título final, Somdet Mahavirawong. Llegó a ser el primer Sanghanāyaka —líder de la Sangha tailandesa— después de que el gobierno iniciara las reformas en la década de 1930.

consecuencia, los monjes de Luang Pu Mun pasaron la mayor parte de su tiempo en las zonas más remotas del norte de Isan. La situación cambió algo al final de la década de 1920 debido a la influencia en Bangkok de Chao Khun Upālī, el famoso administrador y académico. Él era capaz de mediar entre ellos, pues en la infancia había sido amigo de Luang Pu Mun y también amigo y colega de Phra Bodhivamsajahn. Finalmente, este último pudo superar su prejuicio y tiempo después llegó a ser un sostén devoto de Luang Pu Mun y sus discípulos. Pero para entonces, la suerte estaba echada. Luang Pu Mun residía de manera transitoria en Chiang Mai, y sus discípulos estaban forjando vínculos con las áreas aisladas de Isan, a cientos de kilómetros de Ubon.

La visita de Luang Por Chah a Luang Pu Mun no fue simplemente la de un joven monje *tudong* al padre de la tradición del bosque en Tailandia, sino también la de un monje Mahānikāya a un monasterio Dhammayut. Durante su breve estancia, algunos de los monjes residentes urgieron a Luang Por para que entrara en la orden Dhammayut tal como ellos lo habían hecho, pero él permaneció impasible. Es muy posible que haya considerado que un cambio de afiliación significaba ser desagradecido o desleal. Luang Por nunca reveló sus pensamientos al respecto. Lo que se sabe es que una de las preguntas que le hizo a Luang Pu Mun fue acerca de esta cuestión central de la re-ordenación. ¿Era eso necesario para quien está resuelto a realizar el Dhamma? Luang Pu Mun llevó tranquilidad a su mente: no, no era necesario.

Antes de la visita de Luang Por, uno de los discípulos mayores de Luang Pu Mun experimentó una visión meditativa que fue registrada, en la cual vio que Ubon se separaría del resto de Isan. Luang Pu Mun, aparentemente, consideró que era un signo de que Ubon no sería un bastión para los monjes del bosque Dhammayut en el futuro. Se dijo que él reconoció a Luang Por Chah como aquel que introduciría la tradición del bosque dentro de la orden Mahānikāya y establecería monasterios en Ubon.

Después de solo tres días, Luang Por Chah abandonó Nong Peu y, por lo que se sabe, no retornó²⁹. A pesar de que estuvo solo poco tiempo en presencia de Luang Pu Mun, se lo contaba desde siempre como uno de sus grandes discípulos. Existe alguna duda al respecto: ¿es posible que

29. Luang Pu Mun falleció en 1949.

dos noches de instrucción, sin ninguna declaración formal de la relación de maestro a discípulo, pueda contarse realmente como una base del discipulado? Cuando se le preguntaba por qué había permanecido tan poco tiempo con Luang Pu Mun, Luang Por respondía que una persona con los ojos cerrados podía pasar años cerca de un fuego y aún no verlo, mientras que a alguien con buenos ojos podría tomarle muy poco tiempo. Si esa declaración refleja cómo se sintió Luang Por en ese momento, indica una confianza inusual en sí mismo para alguien con relativa inexperiencia en la práctica. Parecería implicar que él recibió de Luang Pu Mun algo que, en otras tradiciones budistas, podrían describir como una “transmisión”. Aunque es cierto que la “transmisión” no es una idea que esté ampliamente establecida en el budismo Theravada, ciertamente es posible que luego de ese encuentro, Luang Por sintiera que su camino había sido iluminado.

Usando otra analogía, es como si Luang Por hubiera sentido que le había sido dado un esbozo claro del trabajo que debía hacer y de las herramientas que debía utilizar; y todo lo que le quedaba por hacer era aplicarse a la tarea. Aunque él no sentía la necesidad de mantener una proximidad estrecha con el maestro, a lo largo de su vida expresó la convicción de que cualquier éxito que pudiese lograr en su práctica sería el resultado de esa corta visita a Nong Peu. Él consideraba a Luang Pu Mun como su maestro, y fue siempre fiel a las instrucciones que recibió directamente de él.

Años después, la distancia física entre Wat Pah Pong y los monasterios del bosque Dhammayut en el norte de Isan, agravada por la diferencia de *nikāya*, significó que Luang Por tuvo poco contacto con otros discípulos de Luang Pu Mun. Una ventaja de la separación fue la libertad que esta le dio para establecer su propio estilo de enseñanza, sin tener que preocuparse por que cualquier desviación en la manera de hacer las cosas fuera tomada como una falta de respeto hacia Luang Pu Mun. Como se verá más adelante, la práctica instaurada en Wat Pah Pong dio una importancia única al grupo, más que al individuo. Esta podría ser considerada una contribución distintiva de Luang Por a la tradición.

Luang Por guio a sus compañeros con renovada confianza, a lo largo de los senderos silenciosos que se entrelazan a través de las montañas Phu Phan. El resultado inmediato de su encuentro con Luang Pu Mun se manifestó como una inmovible determinación de realizar en su

corazón las verdades que habían sido expuestas con tanta lucidez por el gran maestro. Años después, como líder de una comunidad monacal, a menudo ponía énfasis en afirmar que un monje determinado a confiar en la verdad debía —sin ningún tipo de melodrama ni afectación— incluso arriesgar su propia vida. Tales son el estado mental y la actitud que lo acompañaron mientras salía de Wat Pah Nong Peu hacia los bosques y montañas del norte de Isan.

LA AMABILIDAD DEL MAESTRO

El Buda enseñaba a los monjes a recordar de manera constante la fragilidad de la vida y la amenaza siempre presente de la muerte, para usar bien cada momento y no dar nada por sentado. En la noche, se alienta a los monjes a reflexionar sobre las distintas maneras en que podrían morir antes del próximo amanecer: mordedura de serpiente, picadura de escorpión, una caída torpe, apendicitis... la lista es sobriamente larga. Vivir en los bosques tropicales —donde la inseguridad es palpable y casi imposible de olvidar— es particularmente propicio para este tipo de contemplación.

Una noche, en el espeso bosque de Nakhon Phanom, una jauría de perros salvajes captó el rastro de Luang Por cuando estaba meditando sentado en su *glot*. La silueta inmóvil de un monje con las piernas cruzadas podría haber sido una visión extraña y perturbadora para ellos. En muy poco tiempo su atención plena en la respiración se vio sacudida y llamada a la conciencia de los gruñidos de una cantidad de criaturas furiosas, contra las que solo estaba protegido por su mosquitero. El miedo recorrió su cuerpo; con un esfuerzo supremo, Luang Por estabilizó su mente. Siguiendo la antigua tradición, formuló un solemne propósito:

No he venido aquí a herir a nadie ni a nada. Vine a practicar el Dhamma a fin de alcanzar la liberación del sufrimiento. Si yo los he oprimido en el pasado, entonces mátenme, así podré pagar mi deuda. Pero si no hay resentimiento entre nosotros, entonces por favor déjenme en paz.

Luang Por cerró los ojos. Los perros salvajes formaron un círculo alrededor de su *glot*, aullando ferozmente y corriendo a su alrededor para lanzarse sobre él, pero algo confundidos por la delgada tela de la red de algodón que lo rodeaba. Si uno de ellos se atreviera a morderlo a

través de la tela, exponiendo de esa manera su debilidad, sería el final. Tuvo miedo, nuevamente. Entonces, de improviso, en la negra espesura de la noche apareció Luang Pu Mun blandiendo una antorcha en llamas y caminando directamente hacia los perros salvajes. De pie a un lado del *glot* de Luang Por, los regañó con rigor: “¡Váyanse! ¡Déjenlo tranquilo!”. Levantó un tronco como si fuese a golpearlos, y entonces los perros —aturdidos y en desorden— se fueron corriendo. Luang Por —aliviado y agradecido a Luang Pu Mun por haberlo salvado— abrió sus ojos a una escena de oscuridad y silencio completos.

La mañana siguiente, Luang Por partió por el camino con un sentido más elevado de la conexión que sintió con Luang Pu Mun. Junto al postulante Gaew —el único compañero que permaneció—, pronto necesitaría cada gramo de su fuerza mental para encarar la prueba más difícil hasta ese momento.

EN EL BOSQUE DE LAS CREMACIONES

Por miles de años, los tailandeses se percibían a sí mismos viviendo en un universo habitado por fuerzas invisibles, tanto malevolentes como benignas. Es inusual descubrir en ellos —incluidos los habitantes modernos de las urbes, que son los más materialistas— una fe ciega en la inexistencia de los fantasmas. La fascinación con las historias de fantasmas es casi universal. Aunque los valores seculares se han difundido sin parar entre la sociedad tailandesa, no hay signos de que hayan desplazado la profunda creencia en los espíritus.

En Tailandia se habla de fantasmas con muchas características distintas. Los tres tipos de ellos que pueden adueñarse de personas son particularmente temidos: *pee tai hong* (víctimas de una muerte violenta), *pee tai tong klom* (mujeres que murieron durante el parto) y *pee pob* que, codiciosos por la carne cruda y las vísceras, entran en el cuerpo de la gente y mastican con voracidad sus intestinos. *Pee pret* (*peta* en pali) son los fantasmas hambrientos que se encuentran en las escrituras budistas. Son horriblemente feos: cadavéricos y demacrados, desgredados, con cuellos largos, mejillas y ojos hundidos. Se alimentan de pus y sangre; tienen enormes vientres y bocas pequeñas, no más grandes que el ojo de una aguja: su apetito nunca se satisface. Habitan los bosques de cremación y las áreas desoladas y emiten un quejumbroso y largo chillido cuando se

acercan a los seres humanos. En el tiempo y el lugar en los que Luang Por creció —Isan de los años 1920 a 1930—, el miedo a los fantasmas era normal y racional: estaban por todas partes.

La mente moderna occidental no se aterroriza con los fantasmas, pero tiene sus propios temores profundos. En la novela *1984* de George Orwell, los prisioneros sometidos a interrogatorios son confrontados con los más profundos y viscerales miedos en el temido Cuarto 101. El siguiente pasaje será mejor apreciado si se considera que el bosque de la cremación fue el Cuarto 101 de Luang Por, al que entró por su propia voluntad.

Era el fin de la tarde, y realmente tenía miedo; no quería ir. Estaba paralizado. Me dije que tenía que ir, pero no podía. Invité al postulante Gaew a que me acompañase. Me dije: «Ve y muere ahí; si es tiempo de morir, ve, hazlo y termina con esto. Si todo resulta tan complicado, si eres tan estúpido, ¡muere de una vez!». Ese es el tipo de cosas que me decía a mí mismo, aunque al mismo tiempo, en verdad, todavía no quería ir. Pero me obligué: «Si vas a esperar a que estés completamente decidido, no irás nunca —razoné— y nunca podrás domesticar a tu mente». Al final, tuve que empujarme a ir.

Cuando llegué al borde del bosque, flaqueé. Nunca en mi vida había estado en un bosque de cremación. El postulante Gaew iba a quedarse muy junto a mí, pero yo no quería. Le dije que se alejara a una buena distancia. En realidad, quería que estuviera cerca, pero temía volverme dependiente de él. Pensé que, si hubiese tenido un amigo cerca, entonces no estaría temeroso, y por eso resistí mi tentación y lo envié lejos. «Si tengo tanto miedo, entonces déjenme morir esta noche. Veamos lo que pasa». No era que no tuviera miedo, sino que me atreví. «En el peor de los casos —me dije—, todo lo que puede pasar es que te mueras».

Cuando el anochecer comenzó a espesarse un poco, ¡qué suerte la mía! Traían un cadáver al bosque de cremación, balanceándose de un lado a otro. ¿Por qué ocurriría esto justo ese día? Mientras practicaba meditación yendo y viniendo, apenas podía sentir mis pies tocar la tierra. «¡Vete de aquí!», gritaba mi mente. Los aldeanos me invitaron a cantar los versos funerales. No quería tener nada que ver con eso. Seguía diciéndome: «¡Vete de aquí!».

Pero luego de recorrer una corta distancia, volvía. Los aldeanos enterraron el cuerpo³⁰ justo al lado de mi *glot*, y luego hicieron una plataforma para que me sentase, con el bambú que habían usado para llevar el cadáver.

«¿Qué debo hacer ahora?» El pueblo estaba a dos o tres kilómetros de distancia. «Con seguridad, esto es así. ¿Qué debo hacer? ... solo prepárate a morir». El postulante Gaew se aproximaba más. Lo mandé lejos y me dije: «Simplemente, ¡sigue adelante y muere! ¿Por qué estás tan aterrorizado? Ahora vamos a divertirnos un poco con esto. Si no te animas a hacerlo, no sabrás cómo se siente». Oh, era una sensación tan intensa. Parecía como si mis pies apenas tocaran el suelo. Y oscurecía más y más. «¿A dónde vas a ir ahora? Ve directamente al centro del bosque de cremación. ¡Muere! Has nacido y luego mueres, ¿no es así como ocurre?». De esa manera luchaba conmigo.

Cuando el sol desapareció, sentí que debía entrar en mi *glot*, pero mis piernas se negaban a moverse. Me urgía entrar en el *glot*. Había estado practicando meditación caminando frente a él, en el lado opuesto de la tumba. Mientras caminaba hacia el *glot* no era tan terrible, pero tan pronto giré hacia la tumba, no supe qué pasaba. Era como si algo tirara de mi espalda. Un terror frío recorría mi columna vertebral.

De eso se trata el entrenamiento. Sientes tanto miedo que tus piernas no quieren caminar, de modo que te detienes; luego, cuando el miedo se va, comienzas nuevamente.

Cuando oscureció, entré en mi *glot* y una ola de alivio recorrió mi cuerpo. Me sentía feliz y seguro, como si la red para mosquitos fuese un muro. Mi cuenco parecía un viejo amigo. Esto es lo que puede pasar cuando están solos: ¡pueden llegar a ver un cuenco como un amigo! No tenía a nadie para sostenerme, de modo que me sentía feliz y me reconforté con su presencia. En ocasiones parecidas a esta, realmente ves tu mente.

30. Cuando alguien muere por causas no naturales —como un asesinato o un suicidio—, el cuerpo se entierra en lugar de ser cremado.

Me senté en el *glot* y busqué durante toda la noche espíritus malevolentes. En ningún momento me adormecí; la modorra también temía mostrar su cara. Simplemente me senté así toda la noche... En la práctica, si tienen miedo y solo siguen a su mente, no podrán practicar. Es lo mismo con todo: si no lo hacen, si no practican, no obtienen ningún beneficio. Yo practiqué.

Cuando apareció la aurora, estaba encantado: todavía estaba vivo. Me sentía feliz. A partir de ese momento, solo quería que fuera de día. En mi corazón, quería matar para siempre la noche. Me sentía bien; no había muerto después de todo.

Incluso los perros estaban allí, para ponerme a prueba. Fui a la ronda de ofrenda de comida solo, y los perros me persiguieron, tratando de morder mis piernas. No los eché. ¡Dejen que me muerdan! Parecía que había algo que quería atraparme. Continuaban tirando tarascones a mis tobillos. Algunos lo lograron, otros no. Sentí dolores agudos y cada tanto parecía que habían abierto una herida. Las mujeres del pueblo no trataban de agarrar a sus perros. Pensaban que los espíritus me habían seguido y por eso los perros estaban ladrando. Buscaban a los espíritus para morderlos a ellos, no a mí, de modo que solo los dejaban hacer. Yo no ahuyenté a los perros, simplemente dejé que me mordieran. “Anoche estaba casi aterrorizado mortalmente, y ahora me atacan los perros. Dejen que me muerdan si los he herido en vidas pasadas”. Pero ellos tiraban tarascones inútiles. Esto se llama entrenarse a uno mismo.

Después de la ronda de caridad, ingerí mi comida y comencé a sentirme mejor. El sol salió y el calor me hizo sentir cómodo. Durante el día descansé, y entonces mi mente volvió a estar normal. Pensé que todo había estado bien; era solo miedo. «Esta noche podré ir y hacer algo de práctica meditativa. Ya atravesé el miedo. Esta noche estará bien».

Al atardecer, todo de nuevo. Los aldeanos llevaban otro cadáver, un adulto. Era aún peor que la noche anterior. Iban a incinerarlo justo frente a mi *glot*. Esto era mucho peor. Al menos los aldeanos quemaron el cuerpo, pero cuando me invitaron a contemplar el cadáver, me quedé donde estaba hasta que se retiraron. «Se

fueron todos a casa y me dejaron solo con el cadáver. ¿Qué debo hacer?». No sé qué símiles podría usar para describirles ese miedo, incluso por la noche.

El fuego había ardido hasta el final. Las brasas eran rojas, verdes y azules. Chispeaban y cada tanto se producía una llama. No podía impulsarme a practicar la meditación caminando delante del fuego. Tan pronto como se hizo la oscuridad, entré en el *glot*, tal como la noche anterior, pero en peor situación, porque estuve toda la noche en ese bosque tupido con el olor del humo del cadáver quemado en mis fosas nasales. Me senté de espaldas al fuego sin ninguna idea de dormirme. ¿Cómo podría dormir? No tenía el menor deseo; estaba nervioso y pasé toda la noche completamente despierto. Tenía miedo, y no sabía a quién encomendarme. «Estás solo aquí, y tendrás que confiar en ti mismo. No puedes ir a ninguna parte; está completamente oscuro afuera. ¡Solo siéntate y muere! De todas maneras, ¿adónde quieres ir?».

Si solo siguieran lo que sus mentes les dicen, nunca irían a un lugar así. ¿Quién se sometería voluntariamente a semejante tormento? Solo alguien con una firme convicción en las enseñanzas del Buda y los frutos de la práctica.

Erán las 10 de la noche, y yo estaba sentado de espalda al fuego. De repente, escuché un sonido detrás de mí: “¡toeng-tang! ¡toeng-tang!”. Pensé que quizá el cadáver había rodado fuera de la pira y tal vez algún chacal había venido a pelear por él. Pero no, no era eso. Permanecí sentado escuchando. Entonces vino otro sonido: “¡khreut-khrat! ¡khreut-khrat!”, como alguien moviéndose pesadamente a través del bosque. Traté de sacarlo de mi mente. Poco después, comenzó a caminar hacia mí. Podía escuchar el sonido de alguien acercándose por detrás. Los pasos eran pesados, casi como un búfalo de agua. Pero no era un búfalo de agua. Era el mes de febrero, las hojas secas y quebradizas formaban una capa espesa sobre el suelo del bosque, y escuché el sonido de alguien pisándolas: “¡khop! ¡khop!”.

Había un montículo de termitas junto a mi *glot*. Oí los pasos rodeándolo mientras se acercaban. Pensé: «Lo que sea que vaya

a hacer, déjalo, pues estás preparado para morir. De todos modos, ¿adónde piensas que vas a escaparte?». Pero al final, no vino hacia mí. El ruido sordo fue en dirección del postulante. Cuando se alejó, hubo silencio. No sé qué provocó esos ruidos, solo era consciente del miedo y de las cosas que él me hizo imaginar.

Alrededor de media hora después, oí el ruido de alguien que venía desde donde estaba el postulante Gaew. ¡Era exactamente como el sonido de un ser humano! Venía directamente hacia el *glot*, como si estuviese determinado a vapulear a quienquiera que estuviera dentro. Me quedé sentado allí con los ojos cerrados. No iba a abrirlos por ninguna razón. Cuando llegó a mí, se detuvo y permaneció en silencio y sin moverse frente a mi *glot*. Sentí como si unas manos quemadas manotearan el aire delante de mí. Estaba seguro de que el final había llegado. Todo mi cuerpo estaba petrificado de terror. Me olvidé de “*buddho*”, “*dhammo*”, “*sangho*”, de todo. Solo existía el miedo; yo estaba rígido y en tensión, como un tambor del monasterio. “Bien, tú estás ahí, pero yo me quedo aquí”. Mi mente se había entumecido. No sabía si estaba sentado en un asiento o flotando en el aire. Traté de concentrarme en el sentido del conocimiento.

Era algo parecido a volcar agua dentro de una jarra. Si vierten más y más, al final va a desbordar. Estaba muy temeroso y el miedo seguía creciendo, hasta que finalmente rebalsó. Se produjo entonces un alivio. Me pregunté: «¿De qué tienes miedo? ¿Por qué estás tan aterrorizado?». En realidad, no dije eso, la pregunta surgió de manera espontánea en mi mente, y la respuesta también: «Tengo miedo de morir». Eso es lo que dije. Entonces pregunté otra vez: «¿Dónde está la muerte? ¿Por qué estás mucho más temeroso que un hombre ordinario?». Continué preguntando dónde estaba la muerte, hasta que finalmente obtuve la respuesta: «La muerte está dentro de nosotros. Si ese es el caso, entonces, ¿adónde puedes correr para escapar de ella? Si huyes, huirá contigo. Si te sientas, se sentará contigo, si te levantas y te alejas caminando, caminará contigo, porque la muerte vive dentro de nosotros. No hay lugar adónde ir. Si tienes miedo o no, es lo mismo, igual debes morir. No hay escape». Estas reflexiones interrumpieron mis pensamientos.

Cuando ese diálogo terminó, las percepciones familiares retornaron a la superficie de mi mente y el miedo disminuyó. El cambio fue tan simple y total como el acto de dar vuelta la mano, del dorso a la palma. Estaba muy sorprendido de que tal intrepidez pudiera surgir exactamente en el mismo lugar donde poco antes había un miedo tan fuerte. Mi corazón se elevó al cielo.

Cuando superé el miedo, la lluvia comenzó a caer; tal vez era la lluvia que cae en las hojas del loto, como en la leyenda, una que solo te moja si la dejas, no lo sé. Se oía el sonido de los truenos, del viento y de la lluvia, ensordecedores. Llovió tan fuerte que olvidé todos mis miedos a la muerte. Los árboles caían y yo estaba inmune. Mis ropas y cada trozo de tela estaban empapados. Permanecí sentado allí, quieto y en silencio.

Después de un tiempo, comencé a llorar. Ocurrió de manera espontánea. Las lágrimas comenzaron a rodar por mis mejillas. Antes de eso, había estado pensando que, como un huérfano, estaba sentado allí tiritando en medio del aguacero. Pensé que, tal vez, ninguna persona felizmente dormida en su casa —tal vez acurrucada en su cama tibia— podría imaginar que había un monje sentado allí en la lluvia, durante toda la noche. «Y aquí estoy, sentado, empapado hasta los huesos... ¿De qué se trata todo esto?». Cuando comencé a quedarme en esos pensamientos, surgió una sensación de tristeza acerca de mi vida, y empecé a llorar. Las lágrimas fluían: «Está bien, es algo malo. Dejemos que salga hasta que se termine». En eso consiste la práctica.

No sabría cómo explicar lo que ocurrió después. Luego de mi victoria, simplemente me quedé sentado allí y todas estas cosas pasaron por mi mente. Sería imposible describir las a todas; conocí y vi tantas cosas... demasiadas para relatarlas. Me recordaron las palabras del Buda: *Paccattaṃ veditabbo viññūhī* (“para ser visto por cada persona sabia por sí misma”). Eso era verdadero. Sufría tanto en medio de la lluvia, y ¿quién podría saber qué sentía yo? Nadie... solo yo. Había sentido un miedo tan profundo, y de pronto había desaparecido. La gente, en sus casas secas y calientes, no podría saber cómo era eso. Solo yo podía saberlo porque es *paccattaṃ*. ¿A quién podría contarle? ¿A quién

se lo diría? Cuanto más reflexionaba sobre esto, más seguro me sentía, y mi corazón estaba lleno de energía y fe en las enseñanzas. Contemplé el Dhamma hasta el amanecer.

Cuando la luz apareció, abrí mis ojos, y donde fuera que mirara, todo el mundo era amarillo. El peligro se había ido. Durante la noche, había sentido la necesidad de orinar, pero tuve miedo de levantarme. Contuve la fuerte necesidad, y luego de un tiempo, pasó. En la mañana, cuando me levanté, todo el mundo parecía amarillo como la luz del sol al amanecer. Fui a orinar, y todo lo que salió fue sangre. Pensé que algo dentro de mí se había roto o desgarrado. Comencé a temer, y entonces fui confrontado con una réplica inmediata: «Si se reventó, no es culpa de nadie; es solo el modo en que las cosas son». Era una inmediata y espontánea respuesta a la preocupación: «Si se rompió, se rompió. Si vas a morir, vas a morir. Solo estuviste sentado allí metido en tus propios asuntos; si quiere romperse, déjalo». La mente continuó con este diálogo. Parecían dos personas luchando por poseer algo, una empujando y la otra tirando.

Una parte de mi mente se las arregló para llamar la atención diciendo que era un problema serio. De inmediato, otra parte peleó contra eso. Mientras tanto, la sangre salía a montones. Comencé a pensar si podría encontrar alguna medicina. «No te preocupes. De todos modos, ¿adónde irías? Eres un monje, no puedes arrancar las raíces medicinales. Si es tiempo para morir, ¡pues muere! Morir mientras practicas las enseñanzas es algo noble. Tendrías que estar satisfecho de morir. Si llegaras a morir por algo malvado, no valdría la pena; pero si mueres así, es lo correcto». Y me dije a mí mismo: «Está bien, que así sea».

Esa mañana, Luang Por fue a la ronda de comida temblando y con fiebre, que soportó pacientemente durante una semana antes de decidirse a pedir permiso para hacer la convalecencia en un monasterio cercano. Diez días después, se había recuperado lo suficiente para continuar deambulando.

En esa época del año, las noches no deben haber sido muy frías y el calor del día habría sido más fuerte. Muy pronto, la estación de calor cubriría a todos como una manta densa y asfixiante, penetrada solo en ocasiones por una brisa dulce y fresca. Cuando emprendió su camino hacia el este,

seguramente el caudal de los arroyos en los que Luang Por se bañaba y de los que tomaba agua potable había disminuido con rapidez; los arrozales que rodeaban los ocasionales caseríos estaban duros como piedra, quebrándose bajo la niebla calurosa; mientras que los búfalos de agua se empapaban en estanques barrocos tratando de aprovecharlos antes de que desaparecieran. En los confines de los caseríos, él veía mujeres en los bosques buscando raíces comestibles y hojas que pudieran suplementar la dieta escasa de la estación calurosa.

En el bosque espeso de los valles de Nakhon Phanom, los inmensos árboles de madera dura —*yang*, *pradu* y *daeng*— se alzaban en el camino como centinelas serios pero amables. Mientras caminaba, tal vez habrá escuchado el sonido de los buceros bajando en picada sobre su cabeza, o quizá viera una bandada de loros de color verde brillante recorriendo y serpenteando a través de las ramas, en formación perfecta. Al final, llegó a su meta: Wat Pah Bahn Nong Hee³¹, el monasterio de Luang Pu Kinaree, uno de los pocos monjes *tudong* de la orden Mahānikāya. Ese sería el comienzo de una larga y fructífera asociación.

MODELOS

Luang Por fue siempre un monje independiente. Raramente buscó enseñanzas de otros monjes, y cuando lo hizo, casi nunca formuló preguntas; prefirió escuchar y observar. Luang Pu Kinaree fue tal vez quien más se acercó a la figura de un mentor para Luang Por, en el sentido convencional de ese término. No era un monje con carisma evidente, y su aislamiento significó que fuese poco conocido en la fraternidad *tudong*. Pero Luang Por dijo que cuanto más vivía con Luang Pu Kinaree, más crecía su respeto por él. Habló admirablemente de la devoción de Luang Pu Kinaree al Vinaya, su simplicidad, su habilidad para mantener la atención plena en todas las posturas, y su interés paciente en el detalle. Aunque a menudo parecía discreto y relajado en relación con su práctica, había también períodos en los que Luang Pu Kinaree practicaba meditación caminando de manera ininterrumpida durante numerosas horas y vivía mucho tiempo consumiendo solamente agua de pozo.

31. También conocido como Wat Pah Mettāviveka.

Luang Pu Kinaree había tenido una vida monástica llena de incidentes. Después de haber recibido enseñanzas de Luang Pu Mun y Luang Pu Sao, pasó mucho tiempo deambulando en *tudong*, incluyendo más de diez años en Birmania³². Tuvo que soportar muchas adversidades en el camino, y más de una vez se acercó a la muerte. Se contaba entre el puñado de monjes tailandeses de su generación que habían visitado los lugares sagrados del budismo en el noroeste de la India. Sin embargo, incluso cuando Luang Por lo conoció, Luang Pu Kinaree no daba la impresión de ser un viajero experto y serio. Más bien, como una vieja túnica bien usada, se presentaba con esa independencia modesta y relajada que hablaba de alguien que sentía que no tenía nada más que probar.

Era un hombre amable y gentil, que parecía contento con cualquier cosa que le ocurriera en cada momento. Casi nunca hablaba. Parecía considerar que había pocas cosas que merecían ser dichas si para hacerlo había que romper el silencio. Era un hombre laborioso que pasaba los días remendando, ocupándose de la alfarería, cosiendo y limpiando. Hacía sus propios utensilios y los usaba hasta que se rompían. Cuando envejeció, su apariencia fue aún más andrajosa y decrepita. Pero, como Luang Por descubrió, las apariencias son engañosas: la mente de Luang Pu Kinaree era clara y brillante.

Después de esta corta visita inicial, Luang Por continuó deambulando y luego volvió a Nong Hee para pasar el retiro de las lluvias. Relató el tipo de enseñanza que lo inspiró a regresar.

En ese entonces, escuché a maestros dando charlas del Dhamma sobre dejar ir, soltar, y todavía no podía sacar mucho provecho de ello. Luang Pu Kinaree me pidió que cosiera un par de túnicas. Lo hice a toda máquina. Quería hacerlo rápido y sacármelo de encima. Pensé que una vez que la tarea hubiese sido hecha, estaría libre y podría dedicarme un poco a la meditación. Un día, Luang Pu se acercó. Yo estaba cosiendo afuera, al sol, ignorando totalmente el calor. Solo quería terminar para poder dedicarme a la meditación. Él me preguntó cuál era la prisa. Le dije que quería terminar cuanto antes. Cuando me preguntó por qué, le

32. En la actualidad, Myanmar.

dije que quería practicar meditación. Entonces me preguntó qué haría después de terminar con la meditación. Cuando se lo dije, me preguntó qué haría después de esto. Me di cuenta de que no habría un final en ese interrogatorio. Entonces dijo: «¿No te das cuenta de que solamente esta costura es tu meditación? ¿Adónde te diriges con ese apuro? Ya estás equivocado. El ansia está inundando tu cabeza y no tienes idea de lo que está pasando».

Otro rayo de luz. Estaba seguro de que estaba haciendo mérito. Pensaba que solo hacer el trabajo era suficientemente bueno. Lo terminaría rápido y pasaría a otra cosa. Pero Luang Pu señaló mi equivocación: ¿Cuál era el apuro?

Tal vez en ese tiempo Luang Por habrá escuchado por primera vez las historias del mentor de Luang Pu Kinaree, Luang Pu Tongrat, un monje cuya colorida personalidad no podría haber sido más diferente que la de Luang Pu Kinaree, aunque compartían muchos rasgos inspiradores. Después del mismo Luang Pu Mun y Luang Pu Kinaree, Luang Pu Tongrat era el monje que Luang Por elogiaría más a menudo ante sus discípulos, años después. Su dedicación al Vinaya y a la vida de *tudong*; la paciencia, la resolución y la terquedad que mostraba en su práctica; su amor por la soledad y la simplicidad; su franco sentido del humor, eran todas cualidades que inspiraban a Luang Por.

Luang Pu Tongrat era el líder reconocido de un grupo de monjes que consideraban a Luang Pu Mun como su maestro, pero retenían su afiliación a la orden Mahānikāya. Era un gran favorito de Luang Pu Mun, conocido por su absoluta falta de temor. Un cuento muy repetido (y tal vez apócrifo) narra cómo Luang Pu Mun y un grupo de monjes caminaban por el bosque y fueron sorprendidos por un gran cerdo salvaje. Mientras que algunos monjes buscaron instintivamente a su alrededor un camino de escape, Luang Por Tongrat dio una zancada y pateó con tanta firmeza al cerdo, que el animal, en estado de shock, regresó corriendo al bosque.

En otra ocasión, su comportamiento excéntrico había molestado a varias personas del pueblo. Al regresar un día al monasterio luego de la ronda de caridad, encontró una carta anónima y con insultos vulgares dirigida a él. En lugar de guardar silencio sobre el tema, le pidió a uno de los monjes que leyera la carta de viva voz para que toda la Sangha la escuchara. Luego le pidió que pusiera la carta en el altar. Esto, dijo, es también Dhamma:

el *dhamma* mundano de la crítica. Comprender los *dhammas* mundanos guiaba hacia la sabiduría, y él quería dar sus respetos a este maestro. Luang Pu Tongrat murió en 1956 en un pequeño monasterio a poca distancia del recientemente instalado Wat Pah Pong. Después de su muerte, la única posesión que se encontró en su bolsa de hombro fue una navaja que usaba para afeitar su cabeza.

Los detalles de la relación entre Luang Por Chah y Luang Pu Tongrat son inciertos. De hecho, el único informe referido a algún intercambio entre ellos se menciona en la bien conocida historia de su primer encuentro. En él, Luang Por entra en un monasterio sin nombre y es recibido por Luang Pu Tongrat con palabras desconcertantes: «¡Oh, Chah, de modo que llegaste!». Cuándo y en qué circunstancias ocurrió este hecho, y si fue el primero de muchos encuentros o el único, nada se sabe. Todo lo que puede afirmarse con alguna certeza es que Luang Por tenía gran consideración y respeto por Luang Pu Tongrat.

UN PROBLEMA CON LOS HÁBITOS

Después de que Luang Por hubiese abandonado la vida de mendicante nómada, se refirió a menudo, en el curso de las charlas del Dhamma a la Sangha, a sus primeros tiempos de práctica. Al relatar sus experiencias como monje joven, ponía énfasis en sus propias debilidades y en los problemas que tuvo que enfrentar, con humor autocrítico y franco. Muchos monjes de rango superior comentaron, más tarde, cuán estimulante habría sido para ellos saber que su maestro había entrado en la aparentemente ilimitada ciénaga en la que ellos mismos estaban luchando, y había emergido del otro lado. En una ocasión, Luang Por recordó que en su primer año de *tudong* tuvo un gran deseo por los enseres requeridos y cómo sufrió en consecuencia:

Cuando entré al círculo de los monjes del bosque, todos los utensilios y objetos necesarios parecían muy hermosos. Sus cuencos eran immaculados y el color y la textura de sus prendas se veían muy bien. Yo no tenía ni una sola prenda que no fuera fea. Quería una nueva túnica superior (*jiwon*). Todavía no tenía túnica exterior doble (*saṅghāti*).³³ Estaba muy descontento.

33. Véase en el Apéndice I la guía visual sobre los hábitos para los monjes.

Los medios a través de los cuales un monje puede adquirir nuevos hábitos están estrictamente establecidos en el Vinaya. Si es residente en un monasterio, tiene que pedir tela del depósito y cosérselos él mismo. Si está viajando lejos de su monasterio habitual, es más problemático. En estos días la palabra *paṃsukūla* es conocida por la mayoría de los laicos tailandeses budistas como el nombre que se le da a los hábitos formalmente ofrecidos a los monjes durante los ritos funerarios. De hecho, el ceremonial de ofrecer tela *paṃsukūla* se remonta a una costumbre de los tiempos del Buda. Entonces, antes de cremar los cuerpos, era común para la gente colgar en los árboles del vertedero de cadáveres la tela usada para cubrir a los muertos. Los monjes recogían esa tela, la lavaban, cortaban, cosían y teñían para confeccionar un hábito. Los monjes que adoptaban esta práctica, muy elogiada por el Buda, eran llamados “Los que usan harapos”. Hoy en día, se denomina *paṃsukūla* a cualquier tela descartada por su dueño.

Consciente de su deseo por las vestimentas “hermosas”, Luang Por determinó que no haría nada con respecto a eso. Usaría solo la tela *paṃsukūla*. Eso no era fácil, pero cualquiera fuese la dificultad involucrada, estaba decidido a superar su ansia por los artículos refinados. No haría ningún esfuerzo para conseguir mejores ropas. No haría ningún pedido. Solo aceptaría ropas nuevas si se las dieran en libre ofrecimiento.

Los cambios graduales que se producían en su mente se hicieron evidentes después de despedirse de Luang Pu Kinaree para ir nuevamente en *tudong*.

Fui hacia el distrito de Sisongkhram y Luang Pu Phut³⁴ me dio un viejo hábito que había estado usando durante cuatro años. Yo estaba muy contento. El borde estaba todo roto, pero me las arreglé para encontrar una tela para el baño descartada con la que hice un remiendo. El color del remiendo no era igual; parecía una tira del borde de las polleras que usan las mujeres locales. Cuando iba a la ronda de ofrendas de comida, todos me miraban. Me observaban de un modo tal que me sentía desalentado. Eso era un problema. Me sentía tan cohibido que teñí de nuevo la tela. Pero a pesar de intentarlo varias veces, era demasiado viejo para tomar bien el color. Phra Khru Jun me dijo que le hiciera

34. Un monje anciano. No se trata del famoso amigo y contemporáneo de Luang Por que se menciona en otro lugar del texto.

saber si necesitaba alguno de los elementos o utensilios necesarios, pero yo estaba determinado a no pedir nada, de modo que seguí simplemente así hasta que Ajahn Sawai, viendo mi paciencia y mi modo de practicar, me cosió un hábito. Eso me hizo sentir bien. Si desde el principio le hubiera pedido un hábito, me habría sentido incómodo al recibirlo porque habría sido conseguido expresando mi deseo.

Mi punto de vista había cambiado. Ahora menospreciaba cualquier cosa que hubiese sido comprada, ordenada o requerida. Pero si conseguía algo sin buscarlo —incluso si no estaba en buenas condiciones, pero que fuese todavía reparable—, me parecía maravilloso. En ese viaje a Sisongkhram tenía un pequeño *angsa*.³⁵ No podía pedir otra. Hacer eso habría sido una transgresión. No sabía qué hacer. Quería una nueva. Mi mente estaba inquieta y agitada. Me preocupaba tanto por las vestimentas que me las arreglé para hacerme una túnica superior. Planifiqué paso a paso qué haría con la tela, aunque todavía no había signos de un posible donante. Mientras practicaba meditación caminando, delineaba la prenda en mi mente. Cuando obtenga alguna tela, pensé, estaré en condiciones de volver al trabajo de inmediato. Estaba obsesionado.

En las rondas de comida, todo lo que veía eran los contornos de la pieza. Lo hice tantas veces que mi mente lo resolvió. Estaba tan concentrado en la vestimenta imaginaria como si fuese una pulga o un piojo que hubiera hecho su casa allí. No había visto antes a nadie que hubiera hecho una vestimenta exterior con diferentes capas (o estratos), pero también solucioné eso: mi interés era tan grande y tenía un deseo tan fuerte que lo pensé mucho tiempo. Determiné el método de coser la túnica y de añadirle el borde, hasta el último detalle, hasta cuando pudiera hacerlo, cuando lograra visualizar todo con mucha claridad. De modo que, cuando finalmente me ofrecieron la tela, pude comenzar de inmediato. ¿Por qué no? Yo era capaz. Podía cortar la tela y hacer la parte de arriba. Y en cuanto a la parte exterior de dos capas, era todavía más diestro. ¿Cómo podría fracasar, con la obsesión que tenía?

35. Véase el Apéndice I.

Esto es lo que significa decir que donde haya un interés apasionado, hay éxito. Con la meditación es lo mismo. Si uno está apasionadamente interesado, no duerme mucho. La mente está despierta concentrada, mirando —esto es así, eso es de tal modo— hasta que uno se hace diestro.

He estado usando mi vestimenta inferior (*sabong*) durante dos años y estaba casi deshilachada. Tenía que levantarla cuando me sentaba. Un día, barría las hojas del área central del monasterio en Bahn Pah Tao. Hacía calor y estaba sudando. Sin pensarlo, me acuclillé para recoger un resto sin levantar primero la prenda interior, y la parte trasera se desgarró por completo. Tuve que pedir prestado un *sarong* de un laico. No había tela para emparchar, y al final tuve que lavar un trapo para limpiar los pies y usarlo para remendar la parte interior de la prenda rota.

Me senté y pensé: «¿Por qué el Buda hizo que los monjes sufrieran tanto? No puedes pedir tela, no puedes hacer nada para ayudarte». Me sentí desalentado: ambas prendas, la de arriba y la de abajo, estaban rotas. Me senté a meditar y fui capaz de tomar una decisión. Me dije: «Muy bien, pase lo que pase, no voy a darme por vencido. Si no tengo ropas, iré desnudo». Mi mente estaba encendida. Pensé que llevaría las cosas al límite y vería cómo resultaría. Desde ese momento, usé vestimentas remendadas por delante y por detrás y abandoné los pensamientos de cambiarlas.

Fui a saludar a Luang Pu Kinaree otra vez. Cuando estaba viviendo con él, yo no era como los demás y tampoco lo era él. Me observaba. No pedí nada mientras estuve allí; cuando mis ropas se rompieron un poco más, encontré tela para remendarlas. Él no me invitó a quedarme, y yo tampoco se lo pedí, y aun así me quedé, continuando sin cesar con mi práctica. No nos hablábamos; era como un tipo de competición. Justo antes del retiro de las lluvias, debió decirles a las monjas que un monje que había ido a quedarse tenía las ropas destrozadas. Les pidió que hicieran un nuevo conjunto con una tela tejida a mano que había sido ofrecida poco tiempo antes: un material grueso, resistente, teñido con tintura del árbol de jaca. Las monjas cosieron todo usando la cuerda que se usa para acarrear los

cadáveres. Yo estaba más que contento. Usé esa vestimenta durante cuatro o cinco años sin que se rompiera jamás.

Pero al ser nueva, la tela era rígida y no se adaptaba a la forma de mi cuerpo. Cuando me la puse por primera vez, yo parecía una gran tinaja de cerámica. Mientras caminaba, hacía un ruido fuerte: “*suapsap, suapsap*”. Con la ropa exterior sobre ella, las dos capas adicionales hacían que pareciera inmenso. Si usara esa ropa en la montaña y encontrara un tigre, estoy seguro de que no se atrevería a atacarme. Su rugido moriría en su boca. Habría estado completamente confundido ante esa rígida figura amarilla frente a él. Nunca me quejé por la ropa, y después de usarla durante un año o más empezó a ablandarse. La usé por mucho tiempo, y hasta el presente reconozco que tengo una deuda de gratitud hacia Luang Pu Kinaree por dármela sin que se lo pidiera. Fui muy afortunado por el ofrecimiento de ese hábito, y desde entonces mis sentimientos de descontento desaparecieron.

Contemplar mis acciones desde el pasado hasta el presente y hacia el futuro me hizo pensar que cualquier acto voluntario que no fuera inmoral, no causaría tensión y haría que uno se sintiera contento y feliz, era buen *kamma*. Era la visión que tenía, y la percepción de esta verdad hizo que pareciera que las cosas estaban empezando a acomodarse. De modo que aceleré mi práctica de meditación tan intensamente como me fue posible.

UNA VIRTUD NO VALORADA

Pero el viejo demonio de la lujuria de ninguna manera había sido vencido. Durante el *tudong* de la estación cálida de 1948, antes de regresar al monasterio de Luang Pu Kinaree, Luang Por encontró un lugar adecuado para la práctica de meditación en Wat Bahn Tong, en la provincia de Nakhon Phanom, y decidió descansar de su deambular por un tiempo. Luego de algunos días, sin embargo, la conciencia de las miradas y sonrisas modestas de una de las seguidoras laicas lo incomodó.

En el folclore de Isan, la figura del monje ingenuo atrapado y tentado a dejar su vocación monástica por una viuda astuta y joven es un tema común. Su popularidad se debe quizás a la singularidad de tan sutil

cortejo, que es iniciado, preparado y desplegado por la mujer, en vez del hombre. En Bahn Tong, la protagonista parecía haber salido de una canción de los juglares. Era, de hecho, una viuda, una de las mujeres que iban al monasterio cada mañana a ofrecer comida. Ya que no podía aproximarse a Luang Por directamente, buscó crear una conexión entre ellos haciendo que uno de sus hijos se ganara la simpatía del monje. Funcionó. Luang Por desarrolló un gran afecto por el niño. Su atracción hacia la mujer se mezcló con la ternura que sentía por su hijo.

Luang Por estaba acostumbrado a no desvelar sus planes u opiniones. No le reveló a nadie cómo se habían fortalecido los sentimientos que tenía hacia esta mujer. Sus emociones llegaron a tal punto que sentía que abrumaban su buen juicio, y esa circunstancia pudo adivinarse por la manera en que resolvió el problema. Una mañana temprano, el postulante Gaew se despertó sobresaltado y abrió sus ojos para ver a Luang Por de pie, mirándolo. Tenía su hábito puesto, su cuenco listo y estaba preparado para partir. El anciano comenzó a rogar: «¿No puede esperar hasta mañana a la mañana?». Pero fue inmediatamente silenciado: «¡No!» —la voz de Luang Por sonaba ronca en la oscuridad—. «Nos vamos ahora mismo».

La razón de esta retirada apresurada se hizo obvia a partir de las enseñanzas que les dio a sus estudiantes años después. En esas instrucciones, había enfatizado que los monjes debían ser honestos consigo mismos sobre sus debilidades y no dejarse llevar por el orgullo. Si no tenían recursos suficientes para manejarse frente a un desafío, entonces deberían efectuar con humildad una retirada táctica, y trabajar en el desarrollo de los recursos para ser capaces de manejar de manera más efectiva el desafío la próxima vez que ocurriera. La convicción subyacente debe ser que la lujuria física no es un aspecto fijo de la naturaleza del monje que solo puede tener esperanzas de suprimir. En tanto que, por cierto, es un hábito inmensamente poderoso, profundamente enraizado en el cuerpo y la mente, y depende de causas y condiciones que pueden y deben ser eliminadas por completo mediante la práctica del Óctuple Sendero.

UNA PELEA PODEROSA

Como ya dijimos, Luang Por retornó al monasterio de Luang Pu Kinaree antes de que del retiro de las lluvias comenzara, y muy pronto le ofrecieron un nuevo hábito. Se dedicó a acelerar su práctica meditativa incluso

cuando el sol quemaba y la lluvia caía a baldes, hasta que el centro del sendero por el cual caminaba se convirtió en un surco. Luang Pu Kinaree, en cambio, casi no caminaba. A veces se lo veía paseando de aquí para allá en su sendero de meditación, dos o tres veces ida y vuelta, y luego se sentaba en un lugar sombreado, para reparar una tela o algo que se hubiera roto.

Pensé que no estaba yendo a ninguna parte. No practicaba la meditación caminando, nunca se sentaba durante mucho tiempo. Solo se entretenía haciendo varias cosas durante todo el día. «En cuanto a mí —pensé—, apenas tomaba un momento para descansar y todavía no había alcanzado logro alguno; si Luang Pu practica de ese modo, ¿qué podría él esperar?». Me equivoqué. Luang Pu Kinaree sabía mucho más que yo. Casi nunca regañaba, y cuando lo hacía era sucinto, pero sus palabras eran siempre profundas y estaban llenas de una sabiduría penetrante.

Luang Por resumió la importante lección que había aprendido:

El alcance de la visión de un maestro excede en mucho la propia. El esfuerzo para erradicar las impurezas dentro de la mente es la esencia de la práctica; no pueden juzgar al maestro por cuánto se siente y camine.

Durante el retiro de las lluvias, el deseo sexual —bajo la forma de una paliza y un vapuleo— volvió a atacar a Luang Por en cuerpo y mente. Estalló en un momento en el que estaba poniendo gran esfuerzo en su práctica. Se podría interpretar que una introspección tan firme trajo a la superficie los deseos reprimidos. La manera más usual de los maestros del bosque es describir este fenómeno personalizando las impurezas como tiranos que, tras dominar la mente durante incontables vidas, encuentran ahora una amenaza para su hegemonía y reaccionan violentamente con las fuerzas más poderosas a su disposición. Sea cual fuere la explicación, Luang Por se encontró de repente en un bosque húmedo y cálido, sumergido en un reino de vaginas. Tuviera los ojos cerrados o abiertos, decenas, centenares de imágenes alucinatorias y devastadoramente reales lo rodeaban. El poder de su lujuria era casi insoportable —tan feroz como el miedo que había tenido en el bosque de la cremación—. No había nada que pudiera hacer más que soportar con tristeza la situación.

Para clarificar el alcance de la problemática de Luang Por, debemos dar alguna explicación. El Buda enseñó en el camino al despertar, que el deseo sexual debe ser finalmente trascendido por completo. Con ese propósito, los monjes emprenden una forma absoluta de celibato a fin de aislarse y revelar el carácter transitorio, insatisfactorio e impersonal del deseo sexual, y de ese modo desarraigar la identificación con él. El peso de la disciplina sostiene esta práctica haciendo que la emisión intencional de semen sea una de las más serias ofensas (*saighādisesa*). Si se cometiera, se necesita un período de penitencia y rehabilitación que es profundamente vergonzoso para el transgresor e inconveniente para la comunidad de monjes. Por ejemplo, tiene que confesar públicamente su ofensa a la Sangha en cada día de penitencia. Aunque no llegue a la masturbación, un monje que hace el más leve intento deliberado de excitarse a sí mismo sexualmente o de aliviar físicamente sensaciones sexuales, comete de todos modos una ofensa, aunque de naturaleza menos grave. En consecuencia, no se le da ninguna otra posibilidad más que encarar la tensión de la lujuria. Hasta que una introspección surja, el monje tiene que sostenerse con perseverancia paciente, reflexión sabia, calma en la mente y confianza en el valor de la pelea contra tales sensaciones.

Luang Por tenía un miedo constante de eyacular. Durante este período, no se atrevía a practicar la meditación caminando: tenía miedo de que la fricción de su ropa estimulara mucho el pene y no le permitiese controlarse a sí mismo. Le pidió a un laico que le hiciera un sendero en lo profundo del bosque, de modo que pudiera caminar allí durante la noche con el atuendo de abajo levantado alrededor de su cintura. Pasaron diez días enteros antes de que las visiones seductoras y la lujuria que ellas engendraban, por fin se desvanecieran. Muchos años después, Luang Por le dijo a su más viejo amigo Por Phut, tal vez en broma (tal vez no), que las vaginas pertenecían a todas sus esposas en existencias previas. Cualquiera fuese su origen, este episodio probó ser el último adiós a su naturaleza sexual.

Para muchos monjes jóvenes, encontrar un medio hábil de lidiar con el deseo sexual es una preocupación mayor, y en los años siguientes, Luang Por habló con sus discípulos de este incidente en una cantidad de ocasiones. Él intentaba que vieran que tales sensaciones son naturales

pero que pueden ser superadas con determinación. Él mismo había sobrevivido la arremetida, pero no lo había hecho por medio de una enorme cantidad de concentración o sabiduría deslumbrante sino gracias a una anticuada, no romántica, perseverancia paciente: apretando los dientes. En 1968, cuando se escribió la primera biografía corta de Luang Por, él insistió en que sus alucinaciones sobre las vaginas fueran incluidas. El autor, su discípulo Ajahn Maha Amorn, estaba algo incómodo pensando cómo caería una revelación tan franca como esta en el público en general. No es el tipo de material que se encuentra comúnmente en tales libros. Luang Por le dijo que, si omitía ese pasaje, entonces simplemente podía olvidarse del proyecto completo.

El retiro de las lluvias en Wat Pah Bahn Nong Hee no era solo sombras y rigor. Al contrario. Una noche, cuando Luang Por se acostó para dormir luego de un largo periodo de meditación, fue recibido por la visión de Luang Pu Mun de pie frente a él ofreciéndole una joya brillante. Luang Pu Mun decía: «Chah, te estoy dando esto. Fíjate qué brillante y radiante es». Luang Por se sentó y alargó su mano derecha para recibir la joya. En ese momento, se despertó: estaba sentado en el tapete, con el puño como si sujetara algo absolutamente precioso. Luang Por recibió un tremendo estímulo de esa visión auspiciosa, y durante el resto del retiro, estuvo motivado por un entusiasmo inextinguible por la práctica.

Luang Por permaneció en Nong Hee hasta la estación cálida del año siguiente (1949), cuando bajo un sol abrasador retomó su errar. Pero primero, siguiendo la antigua tradición, le ofreció a Luang Pu Kinaree una bandeja con velas, incienso y un cepillo de dientes que había hecho él mismo del árbol astringente *kotah*³⁶, y pidió perdón por cualquier falta que hubiera cometido, a sabiendas o no, durante su estadía. Luang Pu Kinaree elogió la dedicación de Luang Por en la práctica, pero a su modo lacónico, lo previno de las distracciones que pudieran surgir con su don para expandir el Dhamma:

«Venerable Chah, en su práctica todo está bien. Pero tenga cuidado al dar charlas».

36. Se trata de un cepillo de dientes tradicional, tallado a mano en una liana de madera, con un lado desgastado para cepillarse y el otro en punta, para remover restos.

Luego de unos días de caminata, Luang Por y su nuevo compañero —el Venerable Leuam— se detuvieron durante una noche en un bosque de cremación. En la mañana, después de caminar al pueblo vecino para la ofrenda de comida, fueron seguidos al bosque por dos muchachos adolescentes. Le preguntaron a Luang Por si les permitiría seguirlos como estudiantes y asistentes. Una vez que Luang Por estuvo seguro de que los padres no tendrían objeción, aceptó la solicitud. Estaba conmovido por la resolución de los muchachos:

Estos dos chicos eran físicamente discapacitados, pero tenían fe en las enseñanzas del Buda y se ofrecieron para compartir las dificultades de la vida en tudong. Me dieron mucho que pensar. Uno de ellos tenía buenas piernas y buena vista, pero era totalmente sordo. Teníamos que comunicarnos con él por medio de signos. El otro tenía ojos y oídos que funcionaban bien, pero una de sus piernas era deforme y a veces se enganchaba con la buena mientras caminábamos y caía al suelo. Nos siguieron porque era su propio deseo profundo, y sus discapacidades no podían impedirlo de ninguna manera.

El monje *tudong* tiene muchas horas del día para encender la luz interior de su mente, y como resultado del beneficio que esa práctica proporciona, a menudo entra naturalmente en un modo reflexivo. El llamado de un mono que resuena a lo lejos, una criatura en descomposición en el camino, una repentina brisa fresca: todos estos pequeños acontecimientos del día y las sensaciones que evocan se transforman en materia prima para la investigación. Las observaciones y las introspecciones —que para quien no medita normalmente, serían ahogadas en el incesante ruido interior— pueden adquirir una resonancia poderosa. Transitando los duros senderos de Nakhon Phanom acompañados por el chillido incesante de los grillos desde los árboles cercanos —algunos cubiertos de exuberantes floraciones, de extraordinarios tonos rosados, amarillos y rojos, otros marchitos y secos— Luang Por sintió que su mente daba vueltas y vueltas alrededor de los nuevos jóvenes compañeros.

Años más tarde, les contaría a sus discípulos algunas reflexiones que le provocó la compañía de aquellos muchachos. Su coraje y su determinación le parecían un excelente ejemplo del poder de la mente

para superar obstáculos. No habían elegido nacer con tales dificultades —seguramente fue la última cosa que sus padres hubieran deseado— y sin embargo sus vidas estaban dominadas por ellas. Como el Buda enseñaba a menudo: «Todos los seres nacen de sus acciones, y son sus propietarios y herederos». No obstante, estos chicos le recordaron a Luang Por que, a través de una respuesta sabia a la herencia “kármica” de cada uno, puede encontrarse la dignidad.

Y mientras caminaba a lo largo del sendero del bosque con el ritmo constante de los pasos, llevó a su mente hacia más reflexiones:

Estos chicos tienen una discapacidad física, pero si se alejan del sendero y entran en un bosque espeso, se dan cuenta de eso. Yo también soy discapacitado por las impurezas en mi mente. Y si me llevan a un bosque oscuro, ¿estaré consciente de ello? Los chicos no dañan a nadie, pero una mente severamente discapacitada por las impurezas puede causar enorme trastorno y tensión a otras personas.

DURMIENDO EN UN VIEJO SENDERO

Un día, al atardecer, el pequeño grupo había llegado al borde de un bosque espeso; en cuanto entraron en su sombra sintieron que la temperatura bajaba de manera abrupta y se deleitaron con la frescura. El bosque rodeaba una colina de laderas empinadas salpicadas de duros afloramientos rocosos, entre los cuales un riacho descendía borboteando a pesar de la estación: agua potable y para el baño. Apenas visible a través de los campos de arroz había un pequeño villorrio con el que podían contar para la ronda de ofrecimiento de comida. Parecía un buen lugar para pasar la noche.

Mientras buscaban sitios para colocar sus *glots*, Luang Pro descubrió un pequeño sendero cubierto de vegetación que subía hacia la colina a través de la jungla. Recordó un viejo dicho folclórico que en verdad nunca había comprendido: «No se acuesten sobre un viejo sendero del bosque». Decidió ignorar el consejo y ver qué pasaría. Luang Por envió al Venerable Leuam a una distancia dentro del bosque y pidió a los dos chicos que se establecieran a mitad de camino entre los dos monjes. En cuanto a Luang Por, puso su *glot* justo atravesando el frondoso sendero.

Después de bañarse en el arroyo, todos comenzaron a practicar

meditación. Luang Por no bajó su red mosquitera, de manera que los dos chicos pudieran verlo si sentían miedo. Tarde en la noche, se acostó sobre su lado derecho y mantuvo su plena atención. Yacía atravesado en el pasaje, con su espalda hacia el bosque y mirando en dirección del pueblito. Al principio, parecía que nada ocurriría y que evitar el sendero era simplemente otra superstición sin fundamento. Pero justo cuando el sueño estaba por llevarlo hacia su interior, Luang Por captó el débil sonido crujiente de las hojas secas. Algo grande se estaba moviendo hacia él con ritmo lento y confiado. Cuando se acercó más, Luang Por pudo oír el sonido de su respiración. Olió en el aire el inconfundible fétido olor de un tigre que estaba aproximándose. Trató de quedarse quieto como una roca, pero una parte de su mente entró en pánico y comenzó a temblar de manera incontrolable. Sin embargo, el miedo duró poco. Se reprendió a sí mismo:

Olvídate de esta vida. Incluso si el tigre no te mata, vas a morir de todos modos. Morir siguiendo los pasos del Buda significa algo. Si nunca has matado y comido un tigre en el pasado, entonces no te lastimará. Y si fuera lo contrario, déjalo que te coma y paga la deuda.

En tiempos de miedo intenso, el Buda enseñó a los monjes a recordar las virtudes de la Triple Gema. Vinculó su efecto estimulante en la mente, con el que provoca en un soldado, en plena batalla, la visión del estandarte del ejército. Luang Por recordó, como un refugio, las virtudes del Buda, el Dhamma y la Sangha, y la pureza de su propia virtud, y de inmediato se sintió fortalecido. Mientras tanto, el tigre se había detenido. Estaba inmóvil, detrás de él, en la noche. Luang Por podía oír su respiración, a cuatro o cinco metros. Sintió la terrible tensión de esperar la aceleración de esa respiración y el repentino salto por detrás que significaría el final de su vida. Pero en ese momento, los pensamientos y los miedos, de alguna manera, estaban fuera de su mente. El tigre no se movió. Poco después, Luang Por sintió que el tigre se daba vuelta despacio y retornaba a las profundidades del bosque. El ruido de las hojas al crujir se desvaneció gradualmente.

Quizás sería justo agregar respecto del casi extinto tigre de Tailandia que no hay casos conocidos de ataque a un monje en *tudong*. De ninguna manera el tigre es la criatura más peligrosa en el bosque. Cuando es sorprendido y sobresaltado por un ser humano, especialmente un monje, casi siempre

deja la escena con dignidad. No sucede lo mismo, por ejemplo, con los elefantes. Aunque la imagen del elefante en Occidente tiende a ser la de una bestia genial que permite ser montada en su lomo, nunca se olvida y tiene una debilidad por los bollos de crema, en el entorno salvaje puede ser un coloso impredeciblemente violento. La manera en que reacciona contra los molestos humanos es dándoles un pisotón o arrojándolos con su trompa contra un árbol. Luang Pu Mun consideraba el oso como la criatura más peligrosa, y emitía un silbido especial para advertir que uno se aproximaba. Pero el miedo es inmune a la lógica y las estadísticas. Hay algo respecto del tigre que es primitivo y singularmente evocativo. Luang Ta Maha Bua habló una vez sobre su encuentro con el tigre en la selva:

«Si se vence al miedo, la mente estará rebosante de coraje y disfrutará de una profunda paz interior. Si el que vence es el miedo, este se multiplicará de manera rápida y prodigiosa. Todo el cuerpo será envuelto por un calor sudoroso y un frío helado al mismo tiempo, con el deseo de orinar y de ir a defecar. El monje estará sofocado por el miedo y parecerá más un hombre muriendo que viviendo».

De repente, Luang Por fue lanzado dentro de algo que percibía como una situación de vida o muerte, y convocó un poder en su mente que no sabía que existía. Más tarde comentó sobre este incidente que, tan pronto se deshizo de la preocupación por su vida y simplemente se abandonó sin lamentación ni miedo, una calma profunda se estableció en él, junto con una alegría acompañada por atención plena e intensa sabiduría. Su mente tenía coraje y determinación, y estaba lista para encarar lo que ocurriera. Era algo maravilloso.

LA BUENA PERSONA

Un monje debe sentarse solo, debe descansar solo.

Sin pereza, debe deambular solo.

Solo, debe domesticarse a sí mismo.

Solo, debe encontrar alegría en la vida en el bosque.

Dhp. 305

Luang Por comenzó a experimentar un apetito casi físico por la soledad. Mientras su práctica progresaba, también crecía su convicción de que estaba siendo obstaculizada por el sentido de responsabilidad hacia sus

compañeros de viaje. Se dio cuenta de que había llegado a un punto en el que necesitaba replegarse en su interior y desarrollar la meditación sin distracciones externas. Habló del tema con el Venerable Leuam, quien ofreció llevar a los dos chicos a sus casas, y al día siguiente se separaron. Por primera vez solo, Luang Por se alejó a paso rápido. No le prestó atención a un leve malestar en la base del estómago que perturbaba su sensación de júbilo y entusiasmo.

La tarde siguiente, Luang Por llegó a un monasterio desierto justo fuera del pueblo de Bahn Kha Noi. Parecía un lugar apropiado para el trabajo que tenía que hacer, e instaló su *glot* en el salón polvoriento. Finalmente solo, se sintió libre y sin trabas. Intensificó sus esfuerzos, sosteniendo una conciencia cercana y alerta sobre sus ojos, oídos, nariz, lengua y cuerpo, sin dejar que su mente buscara la más mínima distracción en el mundo de



los sentidos. Sabía que este era el método más efectivo para prevenir la disipación de la energía mental y para crear las condiciones de sostén a fin de lograr un foco único sobre el objeto de la meditación.

Las impresiones de los sentidos pueden causar mucho impacto en el meditador, tal como un viento fuerte y variable sobre un equilibrista caminando en una cuerda. Gratificarse con la voz agradable de una joven mujer que canta en un prado cercano o comer arroz glutinoso en demasía, difícilmente puedan ser actos de maldad. No obstante, pueden desequilibrar la mente del monje durante varias horas. En la ronda de caridad, Luang Por cuidó constantemente de que sus ojos miraran hacia abajo, respondió las preguntas de los pobladores de manera lacónica —en ese momento no hubiera deseado las visitas sociales de los fieles laicos— y se esforzó en sujetar con firmeza su objeto de meditación en cada uno de los medidos pasos del camino. Tan pronto como terminara su comida y lavara su cuenco en el pozo, comenzaría la primera caminata meditativa del día, que mantendría durante varias horas. Pero incluso el cuerpo endurecido de Luang Por no pudo estar a la altura de sus demandas. Muy pronto, sus pies se hincharon por el esfuerzo excesivo y, a regañadientes, tuvo que abandonar su práctica caminando y se dedicó exclusivamente a la meditación sentado. El dolor severo de sus pies solo disminuyó después de tres días.

En el monasterio desierto en el que vivía, estaba rodeado por pequeños signos de sus anteriores habitantes. En el suelo había salpicaduras de cera de las velas; detrás del altar, había libros descoloridos, carcomidos por las termitas. Era una soledad creada, nacida del rechazo, de modo que en cierto sentido era triste, como lo sería la cima de una montaña muy alejada o una cueva. Un día, para su exasperación, Luang Por se dio cuenta de que se sentía solitario. Y tuvo uno de sus característicos diálogos internos:

Comencé a pensar que estaría bien tener un novicio pequeño o un postulante para ayudar con las pocas tareas diarias. Pero entonces otras ideas empezaron a desafiar esta línea de pensamiento: «¡Mira cómo eres! Poco tiempo antes estabas harto de tus compañeros. Entonces ahora, ¿para qué quieres encontrar a alguien más?». Sí, es verdad que estaba harto, pero solo de

quienes no son buenos compañeros³⁷. «Justo ahora, necesito buenos compañeros. Entonces, ¿dónde está esa buena gente? ¿Puedes buscarla? No has estado satisfecho con ninguno de los compañeros de viaje hasta ahora. Debes pensar que eres la única persona buena alrededor, habiéndolos dejado atrás para venir aquí y estar solo».

Luang Por dijo que cuando ese pensamiento surgió, tuvo una introspección que permanecería con él desde entonces:

¿Dónde está la buena persona? Yace dentro de nosotros. Si somos buenos, entonces donde sea que vayamos, la bondad vendrá con nosotros. La gente puede elogiarnos, culparnos o tratarnos con desprecio, pero sin importar lo que ella diga o haga, la bondad permanece. Sin bondad, nuestra mente no deja de fluctuar: nos enojamos por la crítica y nos deleitamos con el elogio. Sabiendo dónde reside la buena persona, tenemos un principio en el cual confiar y dejamos ir el pensamiento. Si vamos a algún lado donde la gente siente antipatía o dice cosas acerca de nosotros, entonces no consideramos que eso sea porque son buenos o malos; sabemos que la bondad y la maldad yacen dentro de nosotros. Nadie puede conocernos mejor que nosotros mismos.

EXPLOSIONES

Luang Por continuó con su deambular buscando lugares pacíficos para practicar hasta que un día llegó a Bahn Khok Yao y se topó con otro monasterio desierto, distante quinientos metros del borde de un caserío.

Una noche, hubo un festival en el pueblito. Poco después de las 23 horas, mientras practicaba meditación caminando, comencé a sentirme un poco extraño. De hecho, esa sensación —un tipo inusual de calma y paz— había aparecido ya durante el día. Cuando me cansé de caminar, entré en la pequeña cabaña con techo de paja para sentarme y algo me tomó por sorpresa. De

37. Luang Por se refiere, aparentemente, a los buenos “amigos del Dhamma”, compañeros de la lucha.

pronto, mi mente deseó de un modo tan intenso la tranquilidad que casi no tuve tiempo de cruzar mis piernas. Ocurrió de manera espontánea. Casi de inmediato, la mente se volvió pacífica. Se sentía firme y estable. Podía oír los sonidos de la fiesta en el pueblo, pero también podía elegir no oírlos. Era extraño. Cuando no les prestaba atención, había silencio. Si quería oírlos, lo hacía sin sentir irritación. Dentro de mi mente era como si hubiera dos objetos situados ahí juntos, pero sin conexión entre ellos. Vi la mente, y los objetos que entran en contacto con ella por medio de sus sentidos, establecidos en áreas distintas, como una pava y una escupidera ubicadas junto al asiento de un monje.

Me di cuenta de que, si la concentración era todavía débil, oía los sonidos; pero cuando la mente estaba vacía, entonces había silencio. Si un sonido surge y ustedes fijan la atención sobre él, verán que la atención está separada del sonido. Pensé: «Bueno, ¿de qué otro modo podría ser? Es así justo como es. Están desconectados». Permanecí considerando este punto hasta que me di cuenta: «Ah, esto es importante: cuando la continuidad (*santati*) entre las cosas se rompe, entonces hay paz (*santi*)». Antes, había habido *santati*, y ahora, *santi* emergió de ella. Continué con mi meditación. Mi mente era completamente indiferente hacia todos los fenómenos externos.

Podría haber dejado de meditar cuando quisiera. ¿Hubiera sido porque era perezoso, porque estaba cansado o aburrido? No, de ninguna manera. No había nada como eso en mi mente. Simplemente tenía una sensación duradera de “solamente correcto”. Si me detenía, hubiera sido solo eso; no había ninguna impureza implicada.

Tiempo después paré para descansar. Pero fue solo mi postura la que cambió, mi mente permaneció en el mismo estado. Me estiré para alcanzar mi almohada, con la intención de dormir. Cuando me acosté, mi mente estaba todavía tan pacífica como antes. Justo en el momento en que mi cabeza tocó la almohada, mi mente pareció querer inclinarse hacia adentro; ¿hacia dónde?, no lo sé. Entonces fue como si un interruptor liberara la energía eléctrica de un cable. Mi cuerpo explotó con un ruido tremendo.

La conciencia en ese momento era extremadamente sutil. Habiendo pasado ese punto, se deslizó dentro del reino de la nada. Nada podía encontrar el camino dentro de ese lugar, nada podía alcanzarlo. La conciencia se detuvo allí por poco tiempo y luego se retiró. Pero no quiero decir que fue una retirada intencional; era solamente el testigo, el que conoce. Mi mente se retiró sin interrupciones hasta que alcanzó su estado normal.

Una vez que la mente volvió a la normalidad, surgió una pregunta: «¿Qué pasó?», y la respuesta apareció: «Estas cosas son fenómenos naturales; no hay necesidad de estar perplejo por ello». Esas pocas palabras fueron suficientes para que mi mente aceptase lo que estaba pasando. Después de una pausa corta, comenzó a inclinarse hacia adentro nuevamente y en cierto punto encontró el mismo interruptor. Esta vez, mi cuerpo se desintegró en pequeños fragmentos y se deslizó nuevamente hacia el interior. Había un silencio completamente impenetrable; era superior al de la primera vez. Después de un tiempo apropiado, mi mente se retiró. Todo ocurrió de manera automática. No ejercí ninguna voluntad o influencia sobre lo que ocurrió; para entrar en ese estado o abandonarlo de una manera en particular, no traté de hacer que las cosas sucedieran de acuerdo con un plan. Solo mantuve la atención, simplemente permanecí observando. Mi mente volvió de nuevo a un estado normal y no especulé sobre eso. Me senté allí en contemplación, y entonces ocurrió por tercera vez y todo el mundo se desintegró —la tierra, la vegetación, los árboles, las montañas, la gente—. Todo se transformó en el elemento espacio. Era el fin de todas las cosas. En esta etapa final, no había nada en absoluto.

Permanecí en ese estado tanto tiempo como quise. No sé cómo podría existir un lugar así; era difícil llegar a entender y es difícil hablar al respecto. No hay nada con que pudiera compararlo. La tercera vez, la mente permaneció en ese reino por más tiempo, y cuando el tiempo terminó, se retiró a su estado normal. Estas tres veces, ¿cómo podrían llamarse; quién podría saberlo?

He estado describiendo el estado natural de la mente. No he hablado en lenguaje técnico de la mente (*citta*) y los concomitantes mentales (*cetasikā*), porque no es necesario. Tenía fe para seguir

practicando. Estaba dispuesto a arriesgar mi vida. Cuando llegó la hora de emerger de este tipo de situación, el mundo entero volteó de arriba abajo. Si alguien me hubiera visto entonces, podría haber pensado que estaba loco. De hecho, a alguien que no tenga autodominio, este tipo de experiencia podría llevarlo a la locura, porque después de eso, nada vuelve a ser como antes. La gente no parece la misma nunca más. Sus pensamientos van en una dirección y los nuestros, en otra. Ellos hablan de una cosa y ustedes, de otra. Ellos suben allí y ustedes bajan aquí. Están en completa discordancia con la humanidad.

PENSAMIENTO ERRÓNEO

Luang Por continuó su práctica en Bahn Khok Yao durante casi tres semanas y volvió a caminar. Cuando pasó por el pequeño villorrio de Sisongkhram, sintió que una profunda calma y fluidez penetraba su mente. El Dhamma fluía sin esfuerzo, respondiendo sus propias dudas y también las de aquellas de las personas del pueblo que se acercaron algunas noches a su *glot*, llevando ofrendas de tabaco³⁸ y nuez de betel, iluminados por sus antorchas humeantes.

Luang Por cruzó el río Mekong e ingresó en Laos por un corto período, a fin de dar sus respetos a un famoso altar. Después de volver a Isan, decidió descansar en un monasterio en las afueras de Bahn Nong Kah. En ese tiempo, su cuenco metálico tenía varias grietas y pequeños agujeros, de modo que el abad le ofreció otro en reemplazo. Fue una nueva oportunidad para reflexionar sobre sus deseos de enseres, que le recordó que su práctica todavía no era tan firme como él hubiera querido. En Bah Khok Yao había hecho la experiencia de un nivel profundo de paz, pero ahora, no mucho después, las impurezas lo habían desplazado de su camino otra vez.

Me ofrecieron un cuenco, pero estaba roto y no tenía tapa. Entonces me acordé de que cuando era niño, llevaba los búfalos de agua a pastar y veía a otros jóvenes cortando las vides y entretejiéndolas para fabricar sombreros. Entonces pedí que me

38. Como fumar no está expresamente prohibido por el Vinaya, y los peligros asociados a la salud no se conocían en ese tiempo, muchos monjes del bosque de la generación de Luang Por fumaban. La Sangha de Wat Pah Pong prohibió esa práctica a fines de la década de 1960.

dieran algunas; tejí con ellas un disco y un rectángulo, y los junté. Tenía mi tapa para el cuenco; el único problema era que parecía una canasta para el arroz glutinoso. Cuando iba a las rondas, parecía un espanto. La gente del pueblo se refería a mí como “el monje del gran cuenco”. No hice caso.

Traté nuevamente. Trabajé día y noche con él. Era el tipo equivocado de esfuerzo, estimulado por el deseo ciego. Por la noche, encendía una antorcha y trabajaba solo en el bosque. Mientras enlazaba las varas, golpeé el borde de la antorcha y cayeron gotas que quemaron mi mano. Todavía tengo la cicatriz. Volví a mí con la pregunta: «¿Qué estoy haciendo? Estoy pensando en esto de la manera equivocada. Soy un monje, y ahora me privo del descanso solo para tener prendas y un cuenco. Este es el tipo equivocado de esfuerzo».

Dejé el trabajo. Me senté y pensé en lo que estaba pasando, y entonces hice un poco de meditación caminando. Pero mientras iba y venía, mi mente retornaba a la tapa del cuenco y entonces reanudé el trabajo, completamente concentrado, hasta antes del amanecer. Estaba cansado; tomé un descanso y comencé a meditar. Mientras me sentaba, el pensamiento volvió: «Esto no está bien». Dormité un poco y tuve la visión de un Buda enorme. Él decía: «Ven aquí. Te voy a dar una charla del Dhamma». Fui hacia él y me postré. Me dio un discurso sobre los enseres necesarios; dijo que eran meros accesorios del cuerpo y de la mente. Me desperté sobresaltado, mi cuerpo temblaba. Aún ahora puedo oír el sonido de su voz en mi oído.

Aprendí la lección. Había estado enceguecido por el deseo, pero ahora me había detenido. Trabajé durante un tiempo razonable y luego descansé, caminé y practiqué meditación sentado. Este fue un punto realmente importante. Antes, cualquier trabajo que fuese, si lo dejaba a un lado inconcluso y empezaba a meditar, mi mente seguiría apegada a él; no podía sacármelo de la cabeza. Por mucho que tratara, no lo lograba, no se movería. Entonces tomé esto como un ejercicio mental: un entrenamiento en el abandono, en soltar, dejar ir.

Lo que fuera que hiciese, estaba decidido a no terminarlo pronto. Después de haber trabajado por un tiempo en la tapa del bol, iba

a practicar meditación; pero aunque caminara o me sentase, mi mente volvía a la tapa del cuenco y no se concentraba en nada más. Vi cuán difícil para la mente es “soltar”. Se aferra tenazmente. Pero conseguí otro principio para contemplar: no te apures para terminar nada. Haz un poco y luego déjalo. Mira tu mente. Si todavía está dando vueltas con el trabajo no terminado, entonces mira cómo sientes eso. Es entonces cuando comienza la diversión. Ve a dar batalla.

Estaba decidido a no detenerme hasta que hubiera entrenado la mente a tal punto que, cuando trabajaba, solo trabajaba; y cuando paraba, podía dejar el trabajo en mi mente. Habría separado el trabajo y el descanso, no existiría continuidad, de modo que no habría sufrimiento. Pero era extremadamente difícil entrenar la mente de esa manera. Los apegos son difíciles de abandonar, difíciles de “soltar”. La idea de que tenía que terminar las cosas, hacer lo que fuera cuanto antes, no estaba del todo equivocada; pero desde el punto de vista del Dhamma no es correcta, porque no hay nada que puedan conocer de una vez por todas si sus mentes se rehúsan a parar.

Comencé a pensar en la sensación. ¿Cómo puedes abandonar las sensaciones placenteras y las desagradables cuando todavía están presentes? Sucede lo mismo que con la tapa del cuenco...

De modo que este era el principio: no hagan nada pensando que deben terminarlo. Déjenlo a intervalos regulares y vayan a practicar meditación. Tan pronto como mi mente iba hacia atrás preocupándose por el trabajo, la regañaba, me oponía. Me entrené, hablé conmigo mismo en el bosque. ¡Solo seguí peleando! Después, el problema fue menos importante. Mientras seguí practicando, me resultó más fácil separar el trabajo del descanso.

Después de esto, estuviera cosiendo ropa, tejiendo una cobertura para el bol o haciendo cualquier otra cosa, me entrenaba. Podía hacerlo, o podía dejarlo. Llegué a conocer la causa del sufrimiento, y eso es lo que el Dhamma hace surgir. Tiempo después, mientras estaba de pie, caminando, sentado o acostado, sentía un brillo y una alegría que duraron hasta que, finalmente, terminé la tapa

del bol. Pero todavía en la ronda de caridad los aldeanos me miraban, a mí y a mi cuenco, con expresiones de desconcierto. Recordé entonces haber visto una vez en la casa de alguien en Bahn Kor un tipo de bandeja que podría transformarse en una razonable tapa del bol. Esto fue lo que hice: tomé la bandeja, doblé los bordes hasta enderezarlos, la soldé y la usé como tapa. Nunca pensé en pedir nada a nadie.

Pero las tribulaciones de Luang Por no habían terminado. Los cuencos metálicos requieren mucha atención. Los monjes deben estar constantemente prevenidos por el óxido. Un método para proteger el bol es barnizarlo.

Más adelante, recordé que una vez vi un monje novicio usando la savia del árbol *giang* para barnizar su cuenco. Entonces pensé en probar eso. Fui a Bahn Khok, en el distrito de Loeng Nok Tah, pues allí hay mucha madera de árboles *giang*, y pinté todo mi cuenco y su tapa. Un laico sugirió que lo pusiera en una canasta y lo sumergiera en el pozo de agua para que secara más rápido: en tres días estaría listo para ser usado. Mala suerte. Esperé más de un mes y aún no se había secado. No podía ir a las rondas por comida; no podía ir a ninguna parte. Durante la meditación, surgían pensamientos de preocupación por el bol. Pasaba todo el tiempo subiendo y bajando la canasta para comprobar si el barniz se había secado. Sufría de verdad. Al final, me di cuenta de que tal vez no funcionaría aun si lo dejaba en el agua por un año. De modo que le pedí a un laico que trajera un poco de papel para envolver el bol; al menos, podría ir a la ronda de caridad. Tenía miedo de las consecuencias “kármicas” de pedir a los laicos un bol nuevo. Solo pude persistir.

ENSEÑANZAS DE UN CIERVO QUE LADRA

En muchas ocasiones como las referidas se revelaba la manera distintiva que tenía Luan Por de reflexionar en el Dhamma. Se trataba de un robusto diálogo interno. En su mente se producía una serie de preguntas y respuestas o un debate entre dos puntos de vista opuestos, hasta que se llegara a la verdad, se aprendiera alguna lección valiosa, se tomara una

decisión. Esta habilidad estaba nuevamente en evidencia, y quizá salvó su vida en el corazón de las montañas de Nakhon Phanom.

Durante unos días, Luang Por no había encontrado un pueblo y empezaba a sentirse débil por la falta de comida. Estaba cansado y mareado, sus piernas parecían de goma cuando subía una colina y su respiración era corta. Y entonces fue atacado por una fiebre. Mientras se acostaba a la sombra de un árbol, muy cansado para moverse, hizo un balance de la situación: poca agua, sin señales de un pueblo y su cuerpo ardiendo. Cuando Luang Por se reconcilió con la idea de que sus chances de sobrevivir eran pocas, un pensamiento perturbador emergió en su mente: supongamos que un cazador descubriera su cadáver y enviara la noticia a Ubon. Cuán angustioso e inconveniente sería para su familia venir tan lejos para arreglar un funeral. Buscó en su bolsa el librito de identificación como monje. Antes de que sucediera lo peor, lo quemaría para que nadie supiera jamás quién era él. En ese momento, fue sacado de esos pensamientos sombríos por el bramido de un ciervo que reverberaba con fuerza a través del valle boscoso. Lo llevó a preguntarse:

Los ciervos y otras criaturas, ¿se enferman?

«Claro, por supuesto que se enferman. Tienen cuerpos como nosotros».

¿Tienen medicinas? ¿Tienen médicos que les den remedios?

«No, por supuesto que no. Procuran mejorarse con brotes y hojas que encuentran».

Las criaturas salvajes no tienen medicinas, no tienen doctores que las cuiden y sin embargo no parecen extinguirse. El bosque está lleno de ellos y sus crías más jóvenes ¿No es así?

Sí, es verdad.

Estos simples pensamientos fueron suficientes para sacudir a Luang Por de la desesperación que estaba envolviendo su mente. Se esforzó para sentarse y beber un poco de agua. Cruzó sus piernas y comenzó a meditar. Por la mañana, la fiebre había bajado.

Hablando con sus discípulos décadas más tarde, Luang Por recordó con cariño sus años haciendo *tudong*:

En aquellos días, ni siquiera tenía un filtro de agua; los utensilios eran difíciles de conseguir. Tenía un pequeño cucharón de aluminio, que custodiaba con mucho cuidado. Todavía fumaba en esos días. No había fósforos entonces, pero tenía un yesquero de bambú con un trozo de cáscara de limón como tapa. Por la noche, cuando estaba cansado de meditar caminando, me sentaba y encendía un cigarrillo. Creo que si hubiera habido espíritus a mi alrededor, el sonido al golpear el pedernal —*¡bok, bok!*— en medio de la noche los habría atemorizado y ahuyentado.

Cuando pienso en aquellos días en que practicaba solo, los recuerdo dolorosos y llenos de las experiencias más desafiantes y difíciles, pero al mismo tiempo, realmente los disfruté. El gozo y el sufrimiento iban juntos. Es algo bastante parecido a comer hojas grilladas de *peka*, mojadas en salsa de chile y jengibre molido. Es delicioso, ¡pero muy picante! Cuando las comen comienzan a moquear, pero no pueden parar porque tienen un sabor delicioso. Comen con ganas y al mismo tiempo se quejan: “¡Oh, Oh!”. Así era la práctica en esos días.

Tienen que ser muy determinados para practicar el Dhamma. No es algo ligero. Tienen que estar dispuestos a entregar sus vidas. Un tigre puede comerlos; un elefante, pisarlos; entonces, que así sea. Si han conservado la pureza de sus preceptos, no hay por qué preocuparse: es como si ya estuvieran muertos. Si van a morir, es como si no hubiera nada que muriera, no tienen miedo. A esto se lo llama las “armas del Dhamma”. He estado en las cimas de montañas a lo largo del país, y esta única arma del Dhamma ha triunfado siempre. Deben dejar ir, abandonar por completo. Son fuertes. Están listos para morir. Arriesgan la vida.

Mientras pensaba sobre esto, noté que las armas del Buda fortalecen la mente. Es la mejor de todas las armas. Me mantuve contemplando, mirando, pensando, viendo. Cuando la mente ve de verdad, penetra las cosas por completo: el sufrimiento es así, el cese del sufrimiento es así. Y entonces hay alivio y contento.

Alguien que ve el sufrimiento, pero no penetra directamente a través de él sintiéndose contento con las sensaciones de paz interior, no tiene manera de conocer esto.

Si no temen a la muerte, si están dispuestos a dar sus vidas, entonces no mueren. Si dejan que el sufrimiento vaya más allá del sufrimiento, se llega a un final. Eso tiene valor real: hace que la mente se sienta poderosa. ¿Piensan que sería posible para una mente así tener miedo de cualquiera, tener miedo del bosque, tener miedo de los animales salvajes? Es sólida y fuerte. El corazón de un monje que medita es increíblemente decidido. A través de la meditación, cualquiera que esté preparado para dar su vida por el Dhamma desarrolla una mente que es grande en tamaño y alcance, absolutamente firme. La habilidad para “soltar” deviene sublime.

A todo esto se lo llama *vitakka*³⁹: elevar algo a la mente, y luego *vicāra*: examinarlo. Estas dos cosas continúan trabajando juntas hasta que el tema es completamente penetrado. En este punto, un embeleso (*pīti*) surge en la mente...

Cuando pensaba acerca de la práctica de la meditación caminando o de las virtudes del Buda o del Dhamma, el embeleso penetraba a través de todo mi cuerpo y lo refrescaba profundamente. Mientras estaba sentado, mi mente rebosaba de alegría por mis acciones —todos los obstáculos que había superado—; mi cabello se erguía y las lágrimas empezaban a caer. Me sentía aún más inspirado para perseverar en la lucha. Ocurriera lo que ocurriese, no surgían preguntas ni desaliento. Había *vitakka*, *vicāra*, embeleso y éxtasis acompañados por la conciencia. La mente se mantenía por medio de *vitakka* y *vicāra*, y se estabilizaba con el éxtasis. En ese momento, si quieren podrían decir que dependía del poder de absorción (*jhāna*), no sé. Solo era así. Si quieren llamarlo “absorción”, háganlo. Poco después, *vitakka* y *vicāra* se dejaban de lado, el rapto desaparecía y la mente tenía un solo foco (*ekkaḡatā*), *samādh*i estaba

39. En este párrafo y en el siguiente, Luang Por explica los cinco factores de la mente que definen el primer estadio de profunda absorción y concentración (*jhāna*).

firmermente establecido y había emergido la calma lúcida que es la base para la sabiduría.

De modo que obtuve la introspección de que es a través de la práctica que el conocimiento y la visión aparecen. Estudiar y pensar sobre esto es algo totalmente diferente. Incluso los pensamientos y las suposiciones que ustedes hacen acerca de cómo serían las cosas, están incluidos en aquello que ven con claridad, y se revelan como estando en contradicción con la manera en que las cosas son.

De modo que, entonces, estaba contento. Gordo o delgado, saludable o enfermo, estaba contento. Nunca me preguntaba dónde estarían mi madre o aquel amigo o conocido. No había nada de eso. Solo había decidido en mi mente que, si moría, entonces moría, y eso era todo lo que había. No tenía preocupaciones. Así de firme estaba mi mente. Y no había nada que me retuviera. Mi mente estaba vigorizada y me empujaba.

No obstante, todas las charlas sobre el Dhamma que escuchen y por mucho que estudien, el conocimiento que obtienen así no los llevará hacia el camino de la verdad, y por eso nunca puede liberarlos de las dudas y las vacilaciones. Tienen que practicar. Si su conocimiento es una realización de la verdad, entonces las cosas llegan a una conclusión. No sé cómo podría ponerlo en palabras, pero solo ocurre de manera natural, es inevitable. Es solamente el surgimiento de la “mente natural” (*pakati citta*).

PRESERVANDO LOS DULCES

Ese año, Luang Por pasó el retiro de las lluvias en un pequeño monasterio de la secta Dhammayut. Aunque para entonces era un monje que llevaba diez años dedicado a mantener de manera escrupulosa la disciplina monástica, todavía estaba afiliado a la orden Mahānikāya, en la que la actitud general respecto del Vinaya variaba entre relajada y absolutamente permisiva. Por esta razón, las estadías de larga duración de los monjes Mahānikāya no solían ser aceptadas en los monasterios Dhammayut. Este monasterio hizo una excepción para Luang Por, a condición de que retuviera su estatus como monje visitante (*āgantuka*); es decir, no sería

considerado como miembro pleno de la comunidad, y su antigüedad no sería reconocida en las situaciones formales (este protocolo era común, y en muchos lugares sigue siéndolo, aunque la posición que se toma en estos días es requerida por la diferencia de linaje). Según la lógica no expresada, como se mencionó, los monjes Mahānikāya, en su peor versión, no eran monjes propiamente dichos; y en la mejor, eran impuros.

Podría esperarse que, habiendo puesto tanto esfuerzo en estudiar el Vinaya, Luang Por pensara que ese juicio era irritante, pero él no se inmutó. Era muy consciente del estándar mantenido en los monasterios Dhammayut y estaba dispuesto a aceptarlo. Como más tarde diría, reflexionó que lo que él era no dependía del trato que recibiera de otra gente.

De hecho, la seriedad con la que Luang Por tomó el Vinaya tuvo consecuencias irónicas. Un incidente durante el retiro le reveló que él era más escrupuloso en mantener el Vinaya que el líder de la estricta comunidad que lo había aceptado a regañadientes. El incidente se refería a la regla que establece que un monje puede consumir solo comestibles que le son ofrecidos formalmente en sus manos. El comentario de la regla estipula que, si un monje toca deliberadamente comida no ofrecida, entonces no solo él sino tampoco otro monje, quienquiera que fuese, podrá comerla, incluso aunque esa comida fuese ofrecida a continuación de la manera correcta. Una mañana, después de regresar de las rondas de ofrenda de alimentos, Luang Por volvió a su *kuti*, que estaba situado cerca de la cocina. Vio a través de la ventana que el abad actuaba de forma extraña. De pie, cerca de un fuego de carbón de leña donde el arroz dulce que se cocinaba en secciones de bambú y sin vigilancia, empezaba a quemarse. Parecía estar en un momento de duda. Entonces su mente se decidió, y el abad —conocido por su afición al arroz dulce—, luego de mirar a derecha e izquierda, rápidamente dio vuelta las secciones de bambú.

Durante la comida, el viejo abad se dio cuenta de que Luang Por no estaba comiendo el arroz dulce asado. Le preguntó, inocentemente, si no había tomado algo de arroz y el rechazo de Luang Por, aunque amable, provocó que la cara del abad se enrojeciera. Unos segundos después, confesó en voz alta su ofensa, incomodando a toda la comunidad.

Este episodio parece haber causado una profunda impresión en Luang

Por. Veinte años más tarde, fue una de las pocas historias sobre sus viajes en *tudong* que relató a su biógrafo. Para cualquiera que no sea un monje budista, el sentido de esta anécdota no es fácil de comprender. El abad parecía haber actuado de forma razonable. Había salvado el arroz de quemarse, a expensas de una infracción de las reglas: el sentido común había ganado la partida.

Para un monje del bosque, esta es una historia acerca de la integridad. El Vinaya es un sistema de honor: ninguna fuerza policial o autoridad externa obliga a los monjes a respetar las reglas. La honestidad y la integridad son consideradas grandes valores; y es particularmente reprochable tratar de esconder las ofensas. Para los monjes con antigüedad no hay excepciones a las reglas. Por el contrario, se espera que los mayores en la comunidad sean más escrupulosos en su adhesión a ellas. Un monje mayor que sucumbe al deseo de los sentidos, que comete una ofensa teniendo perfecta noción de ello (mirando si había testigos), escondiéndola y luego agravándola al comer alimentos que se habían vuelto no apropiados, compromete su posición como autoridad. El calmo rechazo de Luang Por de la comida significaba que él estaba tomando la interpretación más estricta de la regla. Su discreción provocó remordimientos en quien cometió la ofensa, cuando una confrontación podría haber llevado a más rechazo o conflicto.

MENSAJEROS MORTALES

El monasterio estaba rodeado por un bosque de cremación, en el corazón del cual había un pequeño pabellón abierto a los lados. Luang Por pasaba buena parte de su tiempo en este lugar apartado. Un día, mientras practicaba meditación sentado en el pabellón, un cuervo descendió en picado hacia la rama de un árbol cercano y comenzó a graznar con fuerza. Luang Por no le prestó atención. Viendo su indiferencia, el cuervo se deslizó desde donde estaba posado y dejó en el piso, delante de Luang Por, el pasto seco que tenía en su pico. Permaneció durante un tiempo ahí parado, mirando a Luang Por y graznando con insistencia: “*¡caw caw caw!*”. Luang Por estaba impresionado por el extraño comportamiento del ave. Era como si esa hierba fuese un tipo de regalo, o un signo. Tan pronto como el cuervo se dio cuenta de que había captado el interés de Luang Por, abandonó el pasto en el piso y salió volando. Tres días después, los aldeanos llevaron el cuerpo de un niño de trece años al bosque. Había muerto por una fiebre, y lo cremaron junto al pabellón.

Al tercer o cuarto día, el cuervo volvió a visitar a Luang Por, llevando pasto seco y actuando exactamente de la misma manera que en la ocasión anterior. Poco después, el hermano del primer niño fue llevado al bosque, víctima de una repentina e inexplicable enfermedad. Tras un intervalo de tres días, el ave regresó una vez más, y días después, con penosa inevitabilidad, el cuerpo de otra niña fue cremado en el bosque. Era la hermana mayor de aquellos niños. Los padres y familiares cercanos caminaban detrás del féretro, encorvados y encogidos con la pena. La visión del tercer cadáver joven y de la desolada marcha de quienes asistían al funeral llenó a Luang Por con una intensa “tristeza fría y grave”.

La frase “tristeza fría y grave” es una traducción del difícil término tailandés *salot sangwet*⁴⁰. El problema de traducir esta frase con precisión no es meramente de lenguaje. Se trata de un término que emplea palabras cotidianas para describir una experiencia inusual, que surge como resultado de la meditación budista y, como tal, no es completamente accesible a quienes no meditan, aunque sean budistas. Es ambas, como una pena no común, y una pena elevada o transfigurada. La meditación budista intensa engendra dentro de la mente una receptividad profunda sobre la verdad de la condición humana. Las tragedias diarias de la existencia humana se ven en un nuevo contexto. Los acontecimientos son experimentados como expresiones externas de una insustancialidad total. Con estas facultades intensificadas por la meditación, Luang Por vio el dolor del grupo irregular de personas acongojadas que pasaba lentamente delante de él. El sufrimiento que es inseparable del amor se le reveló en toda su crudeza. Estaba lleno de *salot sangwet*.

El sufrimiento que presenció Luang Por en el bosque de cremación suscitó en él un esfuerzo mayor. Dedicó más horas a la práctica de meditación y redujo aún más las escasas horas de sueño. Seguía practicando la meditación caminando, incluso cuando llovía a raudales y los charcos se formaban alrededor de sus pies. Si como granjero de arroz había arado los campos inundados, razonó: «¿Por qué no podría soportar la lluvia para llevar a cabo este trabajo más valioso?».

40. *Sangwet* deriva del pali *saṃvega*, usualmente traducido como “sensación de urgencia”, pero también de “desolación”, “consternación” y “angustia” al comprender profundamente las miserias del mundo.

En una sesión de meditación, Luang Por tuvo una poderosa visión. Se vio a sí mismo caminando a lo largo de una senda y pasando frente a un anciano arruinado por el dolor, que gemía penosamente. Se detuvo, pero no se acercó al hombre. Después de contemplar la triste figura por un tiempo, continuó caminando. Más adelante, vio un cuerpo yaciendo en el polvo a un lado del camino. Se trataba de un moribundo, muy demacrado; su respiración era débil e irregular. Luang Por contempló la visión y siguió su camino. Por último, encontró un cadáver hinchado y descolorido. Sus ojos sobresalían grotescamente, su lengua era negra y llenaba su boca, llena de gusanos. Una vez más, contempló la visión y volvió a caminar. La sensación de tristeza sobria que estas imágenes evocaron era omnipresente. Permanecieron claramente en el ojo de su mente durante las semanas siguientes, profundizando su creciente desencanto de la existencia condicionada y su fuerte deseo de liberarse de los apegos que todavía lo ataban a ella.

Durante este periodo, Luang Por también experimentó con el ayuno. Pero no le proporcionó ventajas en cuanto a la tranquilidad mental; solo llevó calor y malestar a su cuerpo. Llegó a la conclusión de que no era un método adecuado para su temperamento y retornó a su práctica anterior de comer una vez al día. Las enseñanzas del Buda sobre los tres principios cardinales “invariablemente correctos” del desarrollo espiritual —moderación en la comida, contención de los sentidos y atención vigilante— tenían para él más y más sentido, y fueron la base de muchas charlas del Dhamma dadas a sus discípulos en los años siguientes. Renovó su énfasis en la continuidad de la práctica más que un extremo ascetismo, y como resultado, su práctica avanzó con fluidez. Con la mente libre de obstáculos, su investigación sobre el Dhamma, por el momento, fue diestra y despejada.

LA MONTAÑA LANGKA

Al finalizar el retiro, la Sangha residente se preparó para partir en una expedición *tudong* hacia el interior de Laos. En ese momento, la actitud de los monjes hacia Luang Por había cambiado mucho, y trataron de persuadirlo para que los acompañara. Pero él declinó: un molesto problema había surgido en su meditación, y necesitaba buscar el consejo de un experto. Se separó de sus compañeros de los últimos meses y se dirigió a la montaña Langka, a fin de visitar a Ajahn Wang, un discípulo de Luang Pu Mun.

Llegué muy lejos y entonces me detuve. Voy a hacer una comparación: era como si estuviera caminando y entonces me detuviera, hundido en el piso sin poder continuar. Trataba de retroceder... me refiero a mi conciencia, ustedes comprenden, a mi mente. Perseveré, pero solo volvía hacia atrás al mismo lugar y me encontraba en un callejón sin salida. Detenido. Este era el tipo de sensación. La otra era así: «En realidad, antes de retroceder, voy a colisionar con una barrera».

Mantuve mi meditación caminando y sentado, pero continuaba encontrándome de nuevo en el mismo lugar. «¿Qué es esto? Lo que sea, ignóralo», era la respuesta que recibía. Después de mucho tiempo, la situación cesaba, pero poco después volvía. Mi mente no dejaba de reclamar una respuesta: «¿Qué es esto?». Durante el día, fuera de las sesiones de meditación, esta pregunta seguía presente. Mi mente estaba perturbada y presionaba para encontrar una respuesta. No podía ver cómo era esto, no al punto de ser capaz de “dejar ir”, de modo que mi mente volvía a dar vueltas sobre eso.

Empecé a considerar quién podría ser capaz de ayudarme con mi problema, y pensé en Ajahn Wang, que según había oído estaba viviendo en la cima de la montaña Langka con un par de novicios. No lo conocía personalmente, pero pensé que algún tipo de logro le habría permitido vivir de esa manera.

Luang Por subió la montaña y pasó tres noches discutiendo el Dhamma con Ajahn Wang. Muchos años después relató la primera conversación:

Ajahn Wang dijo: «Una vez, mientras estaba caminando, me detuve y contemplé mi cuerpo hundiéndose en la tierra».

Le pregunté: «¿Estaba completamente consciente de lo que estaba pasando, Ajahn?».

Él respondió: «Estaba consciente. ¿Cómo podría ser de otro modo? Estaba atento. Mientras seguía hundiéndome más y más, me dije que debía dejar que las cosas tomaran su propio curso. Entonces llegué al punto más lejano y comencé a subir. Pero cuando alcancé la superficie, mi cuerpo no se detuvo; en poco tiempo estaba arriba, en el aire. Yo solo mantuve mi conciencia. Me parecía increíble que una cosa así pudiera ocurrir. Subía y

subía hasta que llegué a la altura de los árboles, y entonces mi cuerpo explotó: ¡Bum! Vi mis intestinos colgando como guirnaldas en las ramas de los árboles».

Le dije: «¿Está seguro, Ajahn, de que no era un sueño?»

Ajahn Wang sacudió su cabeza: «No, no era un sueño. Si no hubiera mantenido mi presencia mental, entonces me habría llevado consigo. Ocurrió realmente de esta manera. Mientras sucedía, percibí que era real. Hasta este día, sigo recordándolo como algo que ocurrió. Cuando los *nimittas*⁴¹ alcanzan tal magnitud, ¿qué puede decirse de cualquiera de menor dimensión? Si su cuerpo explota, ¿cómo se sentiría? ¿Qué pasaría si ve sus intestinos colgando alrededor de un árbol? Fue una experiencia increíble. Pero me di cuenta de que era un *nimitta*. Estaba firme en eso. Tenía confianza en que nada podría lastimarme. Enfoqué mi atención en la mente misma y muy pronto la visión desapareció». Entonces me quedé sentado pensando

«¿Qué fue esto?».

«Ajahn, he venido a saludarlo porque estoy perdido por completo sobre qué hacer. Mi experiencia es diferente de la suya: es como si caminara sobre un puente truncado que no llega al otro lado del río. Me detengo. No hay un camino hacia adelante y no sé qué hacer, de modo que me doy vuelta y vuelvo atrás. Eso ocurre durante mi meditación. O a veces, sigo hasta el final, pero no hay adónde ir, de modo que regreso. En otras ocasiones, hay un tipo de obstáculo bloqueando el camino, y choco con él. No puedo ir más allá. Hace mucho tiempo que estoy en esta situación.

¿Qué es esto, Ajahn?»

Ajahn Wang me explicó: «Es el final, es el punto más lejano de percepción. Cuando ocurre, cualquiera sea la manera, solo

41. Véase el Glosario página 845. Usualmente definida como un ‘signo’. En el contexto de meditación, se usa respecto de una imagen mental cuya percepción surge cuando la mente supera los ‘obstáculos’.

quédese parado ahí y tenga conciencia de esa percepción. Si se detiene allí mismo, se resolverá; cambiará por sí mismo, sin necesidad de utilizar la fuerza. Simplemente manténgase atento a la naturaleza de la percepción y al estado de su mente. Cambiará más bien como las percepciones de un niño cuando se hace adulto. Como niño, le gustaba jugar con sus juguetes, pero como adulto, ve esos juguetes, pero no tiene deseo de jugar con ellos. Juega con otras cosas».

«¡Ah!, ahora veo».

Ajahn Wang dijo: «¡No hable tan pronto! Hay muchas cosas que pueden ocurrir, tantas... Solo recuerde que en *samādhī* cualquier cosa puede pasar. Pero lo que sea que ocurra, no importa mientras no se quede vacilando sobre eso. Cuando logre mantener la atención, estos fenómenos comenzarán a perder significado. El poder condicionante de la mente se apaga. Tal vez mira de cerca y ve un pato, y enseguida el pato se transforma en una gallina. Mantiene los ojos sobre la gallina, y en pocos instantes se transforma en un perro. Mira al perro, y entonces es un cerdo. Es muy confuso, y no se termina.

«Enfoque la mente, concéntrese en ello, pero nunca piense que ha llegado al final de este tipo de fenómenos, pues en poco tiempo retornarán. Continúe soltándolos. Solo reconózcalos y déjelos ir. Entonces no hay peligro. No los persiga. Una vez que ha solucionado este problema, podrá entonces continuar. Habrá una brecha que deberá cruzar. Las viejas percepciones o cualesquiera otras que surjan en el futuro son todas de la misma naturaleza básica, salvo que algunas son más vívidas y poderosas que otras. Pero no importa cuán maravillosa o sublime sea tal visión, no haga nada con ellas. Es solo la manera en que son. Usted tiene que cultivar realmente esta comprensión».

Le pregunté: «¿Por qué hay gente que parece no tener problemas? No sufren para nada. No encuentran obstáculos y todo les ocurre sin preocupaciones».

Ajahn Wang dijo: «Es el resultado del *kamma*. Para usted, este es un tiempo de lucha. Cuando la mente converge, entonces hay

pelea por el trono. Eso sí, no todo lo que está luchando es malo: algunas cosas son buenas, otras son placenteras. Pero todas son peligrosas. No les dé ninguna importancia».

Las dudas en la mente de Luang Por se esclarecieron. Sintió una gran ola de energía y pasó los pocos días siguientes practicando con vigor día y noche, apenas deteniéndose para descansar. Su mente era ahora capaz de ir más allá de las barreras que había erigido por sí misma, y él pudo investigar los cuatro elementos de solidez, cohesión, vibración y calor que constituyen el mundo físico, como también la naturaleza verdadera y la convencional de la realidad. Luego de tres noches, Luang Por se despidió de Ajahn Wang y reanudó su viaje. Reflexionó sobre el gran valor de un amigo sabio:

«Sí, ustedes pueden practicar solos, pero es posible que el proceso sea lento. Cuando tienen solamente su propia manera de ver las cosas, es posible que queden atrapados en un círculo dando vueltas a un problema en particular; pero si alguien puede señalarles el camino, es más rápido. Hay una nueva senda de contemplación a seguir. Es así para todos: cuando nos quedamos atascados, nos apegamos con fuerza».

Bajé de la montaña Langka y en su base llegué a un monasterio abandonado. Justo entonces comenzó a llover, y fui a refugiarme bajo el salón de Dhamma, hecho de madera. Mientras contemplaba los elementos, la mente súbitamente se hizo firme. Era como si de pronto entrara en otro mundo. Mirara lo que mirase, había cambiado. Sentí que la caldera delante de mí no era una caldera. La escupidera se había transformado y, de la misma manera, mi cuenco. Todo había cambiado su estado, como si en vez de ver la palma de la mano, ahora viera el dorso. Como si de pronto una nube oscureciera el sol abrasador. Ocurrió en un instante. Miré hacia una botella y no era una botella, no era nada, eran solo los elementos. Tenía solamente una realidad convencional, no era una verdadera botella. La escupidera no era una verdadera escupidera; el vidrio no era verdaderamente vidrio. Todo había cambiado. Cambió de un lado a otro, y entonces llevé mi atención hacia adentro. Miré todo en mi cuerpo como si no me perteneciera, como si tuviera una realidad meramente convencional.

Como resultado de esta experiencia, Luang Por hizo un resumen:

No duden de su práctica. Denle todo lo que tengan. Hagan que la mente esté decidida. Continúen practicando. Aunque escuchen muchas charlas del Dhamma o estudien mucho, aunque el conocimiento resulte ser correcto, no alcanza la verdad por sí mismo. Y si ese fuera el caso, las dudas y vacilaciones tampoco terminarán. Pero cuando se alcanza la verdad, hay un final. Entonces, cualquier cosa que alguien pudiera decir o pensar sobre el tema es irrelevante; es natural e irrevocablemente de esta manera. Otros podrán reír o llorar, estar contentos o tristes, pero cuando la “mente natural” ha surgido, es completamente firme... La mente que ha “entrado en la corriente”⁴² no es fácil de distinguir de la de alguien trastornado. Las dos son muy similares; ambas se desvían de la norma, pero difieren en las cualidades que poseen.

LOS PRIMEROS DISCÍPULOS

Luang Por decidió que era tiempo de retornar a Ubon, y después de detenerse para saludar a Luang Pu Kinaree, comenzó la larga caminata hacia el sur. Como en los viajes anteriores, descansó en Bahn Pah Tao, en la provincia de Yasothon. Los aldeanos estaban contentos de verlo otra vez, y muchos acudieron en las tardes a escuchar sus charlas del Dhamma. Una noche, un par de ellos que habían sido fieles sostenedores desde su primera visita al pueblo, le preguntaron si aceptaría a su hijo adolescente como asistente y lo entrenaría para entrar en el monacato. Luang Por aceptó, y pocos días después la figura delgada de Tongdee, con su cabeza recientemente rapada y vistiendo inmaculadas ropas blancas, siguió a Luang Por hacia el camino.

Después de unos diez días, los dos viajeros llegaron a Bahn Kor e instalaron sus *glots* en el bosque de cremación. Muy pronto, a Tongdee se le agregó otro muchacho llamado Tiang y ambos se prepararon para la ceremonia de ingreso al noviciado. Una vez que aprendieron de manera consistente los cánticos necesarios, Luang Por los llevó a uno de los grandes monasterios en el pueblo local y el abad condujo la ceremonia.

42. La “entrada en la corriente” es el primero de los cuatro niveles de la iluminación revelada por el Buda.

De ese modo, los muchachos podían reclamar que se los considerase los dos primeros discípulos de Luang Por.

Durante su estadía en Bahn Kor, la madre de Luang Por junto con parientes y amigos fue a saludarlo. Después de la ronda de ofrenda de comida, lo siguió un grupo de mujeres que llevaba otras guarniciones en los *pinto* —recipientes que cuelgan a ambos extremos de un palo apoyado en el hombro y se usan para acarrear comida—. Esas guarniciones incluían “curry” de brotes de bambú, pescado fermentado, salsa de chili, *sadau* amargo, mangos *okrong* y bananas *namwa* —lo mejor de lo que tenían—, y todo fue ofrecido a Luang Por y los dos tímidos, pero voraces novicios, que las comieron junto con la inevitable bola de arroz glutinoso. Luego, durante la tarde, después de haber cenado, las mujeres del pueblo volvían al monasterio, esta vez acompañadas por sus maridos, que habían regresado para descansar del trabajo en los campos.

Luang Por había estado fuera de su casa por mucho tiempo y todos querían verlo, saber de sus aventuras en lejanas regiones y escuchar el Dhamma. En aquel entonces —el tiempo anterior a la televisión—, las tradiciones orales eran todavía fuertes, y Luang Por podía encantar a sus oyentes con el mero poder y la fluidez de sus palabras, anécdotas y símiles. Cuando los aldeanos volvían a sus casas, tarde por la noche, rememoraban con placer el resplandor de su oratoria. Y Luang Por, por decirlo así, estaba en una misión: había decidido persuadir a su madre para que observara estrictamente los Cinco Preceptos. Cuanto más practicaba, mayor era la confianza que tenía en las enseñanzas, y a menudo sus pensamientos recaían sobre Mae Pim y la forma en que podía inspirarla a desarrollarse en el Dhamma. Ella fue uno de sus primeros éxitos.

Para sus antiguos amigos, Luang Por había cambiado. El efervescente y exuberante Chah que una vez conocieron parecía ahora más reservado, reflexivo y, de alguna manera, distante. Pero la tristeza que sentían fue compensada con respeto y un sentido de corrección; el ideal del monje y el comportamiento apropiado de él era familiar para ellos, y los inspiró.

Quince días después, Luang por y el novicio Tongdee partieron en dirección al sur hacia el distrito de Kantharalak, dejando al novicio Tiang en Wat Bahn Kor. Instalaron sus *glots* en un gran bosque virgen, en las afueras del villorrio de Suan Kluai. Era un buen lugar para practicar, el sostén de los laicos era fuerte y Luang Por decidió permanecer allí durante el retiro de las lluvias.

Aunque la biografía corta de Luang Por escrita a fines de 1960 es una importante fuente de información para el presente capítulo, ella consiste en poco más que una cantidad de anécdotas fortuitas entrelazadas por medio de un estilo predecible. Hay huecos grandes y frustrantes en la historia. En 1981, cuando la salud de Luang Por comenzó a declinar con rapidez, dos de sus discípulos occidentales más antiguos decidieron entrevistar al maestro para recopilar más información acerca de sus primeros años de vida, con la intención de escribir una nueva biografía. Comenzaron con gran anticipación; tenían un nuevo grabador y muchas cintas en blanco, pero retornaron pocos días después, abatidos. Con la excepción de uno o dos relatos sobre su prodigioso apetito por los fideos chinos cuando era un monje joven, Luang Por había sido muy poco colaborativo. La única respuesta interesante que dio, aunque algo enigmática, fue en relación a consultas acerca del hecho más importante de esos primeros años. Luang Por mencionó los tres sueños auspiciosos que tuvo en noches consecutivas, en Suan Kluai.

Es difícil que los detalles de los sueños de los demás puedan resultar en una lectura agradable, sea quien fuese el soñador. No hay nada especialmente fascinante en los sueños de Luang Por. Pero como les atribuyó tal importancia y fue capaz de relatarlos con tanto detalle muchos años después, los incluimos completos en las páginas siguientes.

En el primer sueño, alguien le ofreció un huevo que él tiró al suelo. La cáscara se rompió y dos polluelos salieron corriendo. Los tomó, uno en cada mano. Entonces se transformaron de inmediato en dos pequeños niños que recién aprendían a caminar. Una voz anunció que el de la mano izquierda se llamaba Boon Tong (literalmente, “bandera de mérito”) y el de la derecha, Boon Tam (“mérito del Dhamma”). Después de un tiempo, Boon Tong sufrió disentería y murió acurrucado en su mano. La voz dijo: “Boon Tong está muerto, y ahora solo queda Boon Tam”. Entonces, Luang Por se despertó. En su mente, surgió la pregunta del significado del sueño y la respuesta apareció: era solamente un fenómeno natural. Sus dudas se apagaron.

En el segundo sueño, estaba embarazado. Su vientre se había hinchado y era difícil para él moverse; sin embargo, al mismo tiempo sentía que era un monje. Justo antes de estar pronto a parir, fue invitado a comer

en una cabaña con techo de paja en medio de un campo limitado por un arroyo. Había ya tres monjes en la parte superior de la cabaña, y habían comenzado con su comida. Luang Por estaba cerca del tiempo de parir, de modo que los laicos lo invitaron a que permaneciera en la parte inferior de la casa. Mientras los monjes de arriba comían, Luang Por dio a luz un niño de sonrisa radiante que tenía pelo suave en el dorso de sus manos y en las plantas de los pies.

Luang Por sintió que su estómago se había encogido. Sintió como si realmente hubiera dado a luz y fue a comprobar si había algo de sangre o fluido que debía limpiar, pero estaba todo seco. De esa manera le fue recordado el nacimiento del Príncipe Siddhartha. Los laicos comenzaron a discutir cuál sería el mejor alimento para un monje que recién había dado a luz, y se decidieron por tres tipos de pescado grillado. Luang Por se sentía exhausto y no quería nada, pero lo forzaron a comer, de modo que los donantes pudieran hacer mérito. Antes de comenzar a ingerir, les dio el niño a las mujeres laicas para que lo tuvieran, y cuando terminó, se lo devolvieron. Al recibirlo, el niño cayó de sus manos y él se despertó. Nuevamente, cuando la duda respecto del significado del sueño emergió en su mente, con solo recordar que era un fenómeno natural y nada más, se tranquilizó.

La noche siguiente, Luang Por soñó una vez más. Esta vez, junto con un novicio, había recibido una invitación para llevar su comida a la cima de una montaña. El sendero se retorcía alrededor de la montaña como los espirales en la concha del caracol. Era una noche de luna llena y la montaña era muy alta, su pico estaba verde y muy fresco. Les habían hecho una exquisita pieza de tela a fin de que se protegieran del sol, y se sentaron a su sombra. Luego de cierto tiempo, fueron invitados a bajar a la cueva que se encontraba en la ladera de la montaña. La madre de Luang Por, Mae Pim, su tía Mae Mee y una gran cantidad de laicos los esperaban con comida para ofrecer. Mae Pim había llevado sandía y otros frutos; Mae Mee, pollos y patos grillados. Luang Por hizo bromas con su tía: si ese era el tipo de comida que le gustaba a ella, debería mudarse al pueblo. Mae Mee respondió con una amplia sonrisa. Luego de comer, Luang Por dio una charla del Dhamma, y entonces se despertó.

El significado de estos sueños no es obvio, aunque el primero podría tal vez simbolizar su elección de lo espiritual por sobre lo material. El segundo sueño bien podría referirse a su iluminación y el tercero, a su decisión

de enseñar. El hecho de que Luang Por nunca pensó que fuera necesario explicar los sueños es una consideración importante. Si alguien le hubiera sugerido interpretaciones (y solo un discípulo occidental podría haber sido tan directo), la respuesta posible habría sido la de reírse y decirle que no pensara tanto.

LA MEDICINA DEL DHAMMA

A comienzos de 1951, Luang Por dejó Suan Kluai y fue a Bangkok, donde visitó al famoso maestro de meditación Luang Pu Sot en su templo del suburbio de Pak Nam. El Bangkok al que llegó lucía apagado. Era un tiempo duro y oscuro debido a las incesantes peleas por el poder en la capital. Se produjo un intento de golpe en 1949, y otro pronto tendría lugar. Entre tanto, el mariscal de campo Phibun —sostenido por los americanos— llevaba adelante una campaña implacable para someter a los disidentes (entre ellos, particularmente los políticos primerizos del movimiento separatista de Isan sentían su cólera). Aunque Luang Por caminaba por las mismas veredas calientes que poco antes habían estado cubiertas de sangre, se movía a través de un mundo diferente, tratando solamente de proteger su atención plena entre el ajetreo de las motocicletas y los aromas tentadores de los puestos a la vera del camino.

La política —donde las transitorias formas del deseo y del sufrimiento se jugaban en la escena nacional— no le interesaba a Luang Por. Él estaba buscando la raíz de las cosas, y mantendría ese distanciamiento de las pasiones y prejuicios del día a lo largo de su vida, incluso en los años posteriores de protagonismo y fama. No se conoce que hubiera expresado alguna vez opinión alguna sobre política. Sus preocupaciones eran siempre los temas que, en sus propias palabras, “tienen un fin”.

Luego de unos pocos días con Luang Pu Sot, aprendiendo su manera de practicar, Luang Por decidió continuar su viaje hacia la antigua capital de Ayutthaya, que se encuentra a unos ochenta kilómetros de Bangkok, riberas arriba del río Chao Phraya. Su destino era Wat Yai Chaimongkhon, un monasterio histórico que entonces administraba la orden Dhammayut, cuya comunidad residente no tenía un vínculo demasiado firme con el grupo de Luang Pu Mun. Ese iba a ser su hogar durante el próximo año.

Desafortunadamente, Luang Por habló poco de sus experiencias en Wat Yai Chaimongkhon. Desde lo exterior, al menos, había tal vez poco que decir. Por ese entonces, había alcanzado un ímpetu considerable en su práctica y tenía mucha necesidad de un lugar tranquilo, con ambiente estable y libre de interrupciones, a fin de consolidar y desarrollar más el progreso firme que había conseguido. Eso fue exactamente lo que este monasterio le proveyó. El abad, Ajahn Chaluai, estaba interesado en ofrecerle soporte, y Luang Por aprovechó la oportunidad para meterse de lleno en la práctica, aislado de los laicos y sin tener responsabilidades externas.

La única anécdota que nos llegó de ese período es la de otra enfermedad severa. En su primer año en Ayutthaya, Luang Por padeció una molestia seria en el tracto digestivo, que produjo una hinchazón dolorosa en su lado izquierdo. La intensa incomodidad fue agravada por el retorno de un viejo problema asmático. Estaba determinado a no acudir al hospital local y decidió tratarse por medio del ayuno y la meditación, un régimen tradicionalmente conocido como *Dhamma osadha* o “medicina del Dhamma”. Durante ocho días y sus noches, subsistiendo solo a base de agua y absteniéndose por completo del sueño, arrojó todo dentro de su práctica meditativa. Los resultados excedieron sus expectativas. Tiempo después reveló cuánto lo sorprendió el maravilloso potencial liberado cuando la mente es forzada hacia un rincón. El valor de empujarse a uno mismo hasta el límite, para hacer más de lo que cree poder, fue un tema recurrente en sus enseñanzas posteriores. Luego de ocho días, Luang Por sintió que la enfermedad disminuía, y cuando Ajahn Chaluai le pidió que volviera a comer, él aceptó de inmediato. Todas sus enfermedades habían desaparecido, y no regresaron.

IV. NUEVAS DIRECCIONES

RETORNO A ISAN

En la estación cálida de 1952, Luang Por se dirigió nuevamente hacia Ubon. Había estado ausente durante dos años y su llegada a Bahn Kor provocó revuelo en el pequeño pueblo. Al atardecer, daba charlas del Dhamma con tanto poder y persuasión como nunca habían sido oídas.

Este era un budismo fresco y vital, relevante para la vida cotidiana de la gente del pueblo, expresado en un lenguaje que todos podían comprender. Sin embargo, sugerir que su visita provocó cambios revolucionarios en la vida espiritual de la comunidad sería ir un poco lejos. Es probable que la cantidad de gente que no acudió a escucharlo haya sido mayor que la de los que fueron. De hecho, algunos miembros de su propia familia eran completamente indiferentes y permanecieron así durante muchos años. Por lo visto, en todas partes las viejas percepciones tardan en cambiar. Una respuesta común —contra la cual Luang Por pelearía una larga batalla en el futuro— reconocía la verdad de lo que el monje decía, pero afirmaba que tomar sus dichos como guía estaba más allá de la capacidad de la gente ordinaria. Como fuera, Luang Por había vuelto para quedarse y establecer un monasterio en el bosque, no muy lejos de Bahn Kor.

Luang Por caminó hacia el norte. Había decidido volver a Bahn Pah Tao y pasar allí el retiro de las lluvias —el número 14—, en Tam Hin Taek, distante del pueblo alrededor de una milla. En aquel entonces, varios monjes y novicios habían comenzado a juntarse a su alrededor⁴³, y Luang Por los guio hacia un régimen austero y vigoroso. A menudo, se sentaban para meditar o practicaban la meditación caminando durante toda la noche. Una vez, Luang Por explicó (tal vez había oído algunas quejas) que quería que ellos fueran más allá de los apegos convencionales del día y de la noche, los tiempos para meditar y los tiempos de descanso:

Si dejamos de crear distinciones entre la noche y el día, podremos olvidarnos del tiempo totalmente y haremos un esfuerzo constante.

Luang Por intentaba inculcar un sentido del espíritu guerrero en los monjes, tal como lo relata el Venerable Tiang:

«Luang Por se dio cuenta de que yo estaba tomando regularmente una hierba medicinal, y me preguntó si la había estado consumiendo por largo tiempo. Le dije que sí, durante una cantidad de años. Me preguntó si la condición estaba mejorando, y le dije que, en realidad, no. Permaneció

43. Estos incluían a Tongdee (que más tarde dejó los hábitos) y a Tiang, a quien Luang Por dejó en Bahn Kor para que estudiara el primer nivel de los exámenes del Nak Tam Dhamma y se preparara para la ordenación.

en silencio por un momento, y entonces dijo: “Has estado tomando esta medicina por un largo tiempo y todavía no te has curado. ¡Tírala! Prueba otro tipo de tratamiento: come poco, duerme poco, habla poco y haz mucha meditación sentado o caminando. ¡Pruébalo! Si no funciona, entonces prepárate para morir”».

Luang Por permaneció en Bahn Pah Tao hasta el retiro de las lluvias siguiente, en 1953. Ese año, dejó a cargo de la Sangha de Tam Hin Taek a Ajahn Uan —un discípulo de Luang Pu Kinaree— y pasó tres meses solo en una pequeña cabaña, en una colina llamada Phu Koi, a unos tres kilómetros de distancia. Cada mañana, Luang Por comía junto con la comunidad y, después de asegurarse de que todo estaba bien, retornaba a su ermita. La única excepción eran los días de luna llena y de luna nueva, en los que acudía al monasterio para participar del recitado formal del *Pāṭimokkha* y ofrecer a sus discípulos alguna instrucción estimulante.

El calendario que Luang Por estableció para la Sangha durante este retiro fue de una intensidad intimidatoria. No se permitía el descanso durante la noche. Se esperaba que los monjes y los novicios practicasen la meditación sentados o caminando hasta el amanecer, cuando debían salir para la ronda de ofrendas de comida, que significaba caminar entre tres y seis kilómetros. La marcha de retorno desde el pueblo resultaba un esfuerzo agotador: la hacían luego de haber pasado la noche sin dormir, con el estómago vacío, sus grandes cuencos de hierro llenos de arroz glutinoso, y sudando con profusión bajo el peso de dos túnicas gruesas. La comida diaria se hacía poco después de las 8, y luego de distribuir el alimento, comerlo, lavar los cuencos y limpiar, eran ya alrededor de las 10. Cuando volvían a sus chozas, los monjes debían airear sus hábitos, practicar meditación caminando hasta que el cansancio los venciera y entonces, tan atentos como les fuera posible, se derrumbaban sobre sus tapetes para un bien ganado descanso.

A las 5, la campana sonaba como señal de las tareas diarias —barrer a lo largo de los caminos del área central del *wat*; barrer y pasar un trapo en el salón del Dhamma y extraer y acarrear el agua del pozo—. A las 6, la campana volvía a sonar convocando los cantos del atardecer, y luego comenzaba otra noche dedicada a la meditación. Durante los primeros dos meses, los monjes podían sentarse y caminar como desearan, pero en el tercer mes, la tuerca se ajustaba un poco más: se les pedía que mantuvieran una postura —sentados o caminando— durante toda la noche.

Dirigiendo desde lejos, Luang Por practicaba aún más vigorosamente, si eso era posible...

LA ENFERMEDAD, EL MAESTRO

Mientras permanecía en solitario en Phu Koi, Luang Por tuvo una inflamación muy dolorosa de las encías. En vez de buscar alguna medicina, eligió soportar el padecimiento. Su experiencia previa de meditar a través del dolor y la enfermedad en Ayutthaya había sido tan exitosa que estaba determinado a probar nuevamente. En este caso, la enfermedad misma no significaba un riesgo de vida. Le proveyó una oportunidad para trabajar con el dolor físico.

Como muchos meditadores veteranos antes que él, Luang Por tomaba el dolor físico como una prueba decisiva de su habilidad para mantener la claridad mental en las situaciones más desafiantes. La práctica meditativa que no podía resistir la incomodidad física era seriamente imperfecta; la que era capaz de trascenderla resultaba inmensamente poderosa. Si bien es verdad que el Buda enfatizó el valor de la buena salud física y criticó de manera categórica los excesos de los varios grupos religiosos de su tiempo que negaban el cuerpo para liberar la mente, es también indiscutible que muchas generaciones de monásticos habían tenido experiencias significativas de progreso en su práctica, enfrentando los desafíos de la enfermedad. Un periodo prolongado de incomodidad física constreñía con firmeza a los meditadores a lo esencial, y había mucho para aprender. El dolor permite muy poco espacio para el autoengaño. Tratar con la enfermedad y el dolor provee a los meditadores una prueba innegable de que han desarrollado su habilidad para proteger la mente de la ansiedad, el resentimiento, el miedo y la depresión cuando deben encarar lo desagradable. Si el miedo a la muerte merodea todavía en la mente, será expuesto.

Luang Por aceptó con paciencia el dolor. Alternó entre usar sus poderes de concentración para suprimirlo y hacer del dolor objeto de contemplación. Con la mente establecida en una calma ecuanimidad, fue capaz de investigar la inevitabilidad del dolor y la enfermedad del cuerpo humano, y penetró su naturaleza transitoria e impersonal. Luego de siete días, Luang Por se recuperó. El dolor en sus encías se había ido.

Al finalizar el retiro de las lluvias, Luang Por dejó su ermita en la montaña y retornó a Wat Tam Hin Taek. Cuando las lluvias terminaron y la estación fría comenzó con su manera característica —ráfagas de viento del norte no previstas en una noche, como un extranjero golpeando la puerta—, les pidió a los monjes y novicios que salieran de sus chozas y fueran al bosque que los rodeaba. Cada persona eligió un lugar aislado, instaló su *glot* al pie de un árbol y continuó con su práctica en solitario. Una vez a la semana, el día de observancia, Luang Por daba una charla del Dhamma al grupo. En palabras de un monje joven: «Parecía que fuéramos como plantas que comenzaban a marchitarse, y su charla era una lluvia fresca».

La comunidad monástica continuó practicando de esta manera hasta el fin de febrero de 1954, cuando la madre de Luang Por, Mae Pim, su hermano mayor Por Lah y un pequeño grupo delegado de aldeanos de Bahn Kor fueron a visitarlo. Les había llegado la noticia de que Luang Por había abandonado su deambular y ahora era el líder de una comunidad de monjes. Acudieron en representación de la gente del pueblo con un pedido formal: «Por compasión, para el bienestar y la felicidad de todos ellos, ¿podría él considerar, por favor, establecer un monasterio del bosque cerca de Bahn Kor?». Luang Por asintió.

A pesar de su severidad, la gente de Isan guardaba un afecto cálido por su tierra, y donde fuera que buscaran trabajo —y en esos días podían encontrarse en cualquier parte del mundo— raramente se olvidaban de su hogar. La piedad filial y *kataññū katavedī* —un sentido de gratitud y el deseo de devolver todo lo que se les había dado gratuitamente— se encuentran entre los más valorados tesoros de la gente de Isan. Llevan su mente de regreso a su pueblo natal, de manera casi inexorable. Entretanto, ellos hacen remesas mensuales de dinero —a menudo un gran porcentaje de sus salarios— para sus padres y esposas.

Los monjes no son indiferentes a tales sentimientos. Aunque los monjes del bosque con frecuencia pierden contacto con sus familias por muchos años, en los comienzos de su vida monástica muchos vuelven a su distrito natal. Son numerosos los monasterios del bosque en Isan que están situados en las afueras del pueblo natal del abad que los fundó, y en la sección de las monjas es común encontrar a la madre del abad y a una o dos de sus hermanas. Una vez que los monjes tienen confianza en su

propia práctica y consideran establecer un monasterio, sus pensamientos van de manera inevitable hacia el pago de la deuda de gratitud que tienen con sus padres, devolviendo algo al pueblo donde crecieron.

Es posible que Luang Por tuviera ya en su mente el pensamiento de ir a vivir en el bosque cercano a Bahn Kor. Por cierto, la aceptación de la invitación hecha por la familia fue rápida, casi como si él hubiera estado esperándola, y en pocos días estaba ya en camino. En retrospectiva, el periodo en Tam Hin Taek parecía un interludio —aunque tal vez sea más acertado decir preludio—. Por primera vez Luang Por adquiría experiencia en el entrenamiento de los monjes; experimentaba con varios tipos de prácticas grupales que luego desarrollaría más en Wat Pah Pong y predicaba maravillosamente a la gente del pueblo. La rapidez en aceptar la invitación indica con seguridad la sensación de que había logrado, en un grado significativo, la meta por la cual había dejado Wat Bahn Kor ocho años antes. Dicho de manera simple, estaba listo para regresar.

Después de que los laicos, entusiasmados, partieran en su largo viaje de regreso a casa, Luang Por llamó a la Sangha a una reunión. Se había decidido que el Venerable Tian, el Venerable Tongdee y unos pocos novicios permanecerían en Wat Tam Hin Taek, mientras que el resto de la Sangha acompañaría a Luang Por. A comienzos de marzo, empezó una larga caminata final: el regreso a Ubon, hacia adelante, en un nuevo capítulo de su vida.





III
*Por el camino
menos frecuentado*

*Inspiradores son los bosques en los que la gente mundana no encuentra
placer. Allí, quienes están libres de las pasiones se regocijan, pues no
buscan placeres sensuales.*

Dhp 99

Por el camino menos frecuentado

*Wat Nong Pah Pong*¹

I. COLONOS

EL BOSQUE PONG

El 8 de marzo de 1954, Luang Por Chah y sus discípulos emprendieron el camino a lo largo del sendero de carros que iba hacia el oeste de Bahn Kor, en su último tramo del viaje al bosque Pong. Por lo regular, las temperaturas vespertinas en esa época del año pasaban los 35 grados, pero el calor opresivo disminuyó un poco a medida que se aproximaban al denso bosque y la sombra proyectaba puntos y rayas en el camino. En el atardecer, mientras el sol rojo descendía frente a ellos, los monjes alzaron sus *glots* en el borde del bosque, entre el zumbido de los mosquitos y el ruido ensordecedor de las cigarras.

El bosque Pong guardaba asociaciones fuertes en la memoria de Luang Por. Una de ellas era el recuerdo de su infancia cuando su padre se dirigía hacia allí una mañana, con algunos amigos, para ofrecer dádivas al gran Luang Pu Sao, que acampaba en el bosque practicando meditación. Ese

1. El título oficial del monasterio es Wat Nong Pah Pong; pero salvo las ocasiones formales, se lo menciona como Wat Pah Pong. *Wat* significa monasterio; *Nong* es un estanque de agua; *Pah* es un bosque y *Pong* es una hierba silvestre local.

anohecer, el joven Chah había escuchado con fascinación el relato de su padre sobre la expedición. Era la primera vez que le contaban algo sobre los monjes que deambulaban y vivían con austeridad en la jungla. Siempre recordaba la impresión que había causado en su padre ver que Luang Pu Sao comía todo de su cuenco, en vez de utilizar platos como los monjes del pueblo. Y también el desconcierto de su padre respecto del estilo de enseñanza de Luang Pu Sao: «No era para nada como un sermón, era como una charla normal». Muchos años después, Luang Por guardaba un recuerdo firme sobre ese día:

Cuando me fui y comencé mi práctica, la memoria del relato de mi padre estaba siempre conmigo. Siempre que volvía a casa de visita, mi mente iba hacia este bosque... Ajahn Dee de Phibun y Ajahn Phut² pasaron una vez por aquí, y la gente del pueblo los invitó a quedarse; Ajahn Phut todavía habla de eso. Ajahn Dee dijo: «Este no es nuestro lugar. No podemos permanecer. No pasará mucho tiempo, y el propietario vendrá».

La mañana siguiente, después de terminar su comida, el grupo de monjes entró en el bosque espeso por primera vez. La gente de Bahn Kor iba delante de ellos, abriendo camino a través de las enredaderas y el matorral con machetes que usaban a la perfección. Finalmente, se detuvieron en el corazón fresco del bosque. No se tomaron fotografías de esa auspiciosa ocasión. Era improbable que alguno de los presentes ese día hubiera visto una cámara fotográfica, y mucho menos usado una. Pero la imaginación puede proveer una imagen de esos aldeanos enjutos, con gotas de sudor cayendo sobre los tatuajes protectores en sus pechos, acuclillados en círculos armando cigarrillos. Luang Por se ubicó al pie de un viejo e imponente árbol de mangos y los monjes se sentaron a cierta distancia, bebieron agua de sus cantimploras de bambú y empezaron a impregnarse de la tranquilidad del aire a su alrededor.

Un grupo de mujeres había seguido a los monjes y se puso a colaborar con los hombres en la remoción metódica de todas las enredaderas, troncos y espinas en la vecindad del viejo árbol de mangos. Los aldeanos eran muy hábiles en la tarea de despejar el terreno, y pronto comenzó a tomar

2. Más conocido como Luang Por Phut, este discípulo de Luang Por Sao fue un buen amigo de Luang Por Chah y, por muchos años, fue el abad de Wat Pah Saensamran, ubicado alrededor de seis kilómetros de Wat Pah Pong.

forma un espacio central abierto entre los grandes árboles que proveían sombra, creando una atmósfera prolija, imponente, casi como un parque en medio de la espesura que los rodeaba. Al pie de algunos de los árboles, más allá del borde de esta área, se limpiaron cuadrados de tierra para que los monjes instalaran sus *glots*. Ellos mismos ayudaron llevando al bosque las ramas cortadas y barriendo las áreas despejadas, pues el Vinaya no les permitía cavar en la tierra o destrozar la vida de las plantas.

Hubo una pausa a mediodía para comer —arroz glutinoso y pescado fermentado que había sido traído de las casas, con el añadido de hojas frescas del bosque que se juntaron en el camino—. Luego, con el sol en lo alto, filtrándose a través de las sombras para formar brillantes charcos de luz caliente, volvían al ritmo firme del trabajo. Al anochecer, se abrió un camino rudimentario en el borde del bosque. Después de despedirse de Luang Por, los laicos recorrieron por primera vez el nuevo sendero para regresar a sus casas, apurándose un poco a fin de llegar antes que la oscuridad. En el corazón del bosque, mientras la noche se establecía, los monjes meditaban sentados en sus *glots*.

Días después, un grupo de voluntarios de Bahn Kor y Bahn Klang llegó una mañana temprano con el propósito de construir cabañas para los monjes y expandir el área ya abierta. Traían pedazos delgados de paja ya *kha* para los techos; los postes y las vigas principales los cortaron de los árboles de alrededor. Los hombres también cortaron diestramente el bambú en tiras que entrelazaron formando un piso, mientras las mujeres amarraban largas hojas secas de *chat* a los marcos de bambú de las paredes. Cuatro chozas fueron completadas en la tarde: viviendas simples, pero suficientes para las necesidades de los monjes. La debilidad de estos refugios no podía ocultar su importancia. Esta creación de un solo día había transformado la presencia de los monjes en el bosque, que de invitados respetuosos de su paz y su sombra, se convirtieron en colonos.

El bosque Pong —el nuevo hogar de los monjes— poseía cierta notoriedad entre la gente de la zona. Tiempo atrás, un estanque de agua fresca —ahora seco— marcaba el límite norte y había atraído muchos animales salvajes, incluidos tigres y elefantes. A esa intimidante reputación se le agregó la creencia difundida sobre la existencia de un violento y vengativo espíritu guardián que había jurado proteger el bosque de la presencia humana. Luang Por, que por lo general era muy directo en su

crítica a las supersticiones infundadas, no se opuso a esta creencia. Al contrario, se refirió con frecuencia a este espíritu por su nombre: Por Daeng. Una vez les explicó a sus huéspedes:

Cuando llegué aquí por primera vez para quedarme, era un lugar difícil para vivir: no había ninguna de estas construcciones que ven ahora, solamente el bosque. No hace falta señalar que no había caminos, y entrar y salir era muy difícil. Los granjeros locales vivían muy lejos. No se atrevían a entrar en el bosque porque el espíritu guardián era muy feroz. Este espíritu había sido una vez un pastor de elefantes que pasaba a menudo en sus expediciones para cazar elefantes, y les daba de beber en el estanque cuando regresaba. Al final, se estableció para cuidar el área, y es gracias a él que, cuando vine a vivir aquí, todavía quedaba algo de esta foresta. Si no fuera por él, probablemente la habrían destruido hace tiempo. Muchos años antes, algunos aldeanos de Bahn Bok y Bahn Peung abrieron un claro de tierra y plantaron arroz y vegetales, pero todo eso tuvo un final desafortunado. La gente que vino a talar los árboles murió debido a causas misteriosas. Las papas silvestres crecen en abundancia en el bosque, pero nadie se atreve a tocarlas. Solo después de que vinimos a vivir aquí, la gente comenzó a cultivar más cerca del borde del bosque.

EXTRAÑAS VISIONES

A partir de la llegada de los monjes al bosque, la luna llena de marzo empezó a señalar el primer Día de Observancia. Cerca de una docena de personas fueron a pasar la jornada cantando y meditando con los monjes. A las 7, los cantos del atardecer habían terminado y la última luz del día desaparecía; Luang Por comenzaba a exponer sobre el Dhamma. Su voz resonaba con energía y pasión. Mientras sus palabras fluían con más y más seguridad, su figura era iluminada por los rayos de la luna que emergía. Entonces, de improviso, detuvo su torrente y calló. Muchos de los que escuchaban sintieron que sus ojos se abrían con sobresalto, sorprendidos con la visión de su maestro sentado a la luz de la luna tan quieto y compuesto como la imagen de un Buda. Luego de un momento, les habló: «Quédense todos sentados en calma. Si algo extraño ocurre, no hay necesidad de alarmarse». Y entonces, sin más explicación, retomó su discurso.

Pocos minutos después una luz brillante, como un cometa, apareció en el cielo al noroeste. Pasó sobre sus cabezas en dirección sureste del pequeño claro en el que estaban sentados y cayó, bañando toda la arboleda con una luz resplandeciente. A pesar de la advertencia, los monjes y los laicos estaban profundamente excitados por lo que consideraron un portento auspicioso para el nuevo monasterio. No obstante, Luang Por no le prestó atención a la luz y continuó con su charla del Dhamma como si nada hubiera pasado. De a poco, el encanto y el poder de sus palabras se reafirmó y volvió a capturar a su audiencia.

Luang Por nunca hizo comentarios sobre este tema. Sin embargo, la mañana siguiente, cuando llevó a un grupo pequeño de laicos a marcar con postes las lindes del monasterio, no pasó desapercibido que los límites que él eligió cerraban un área de unos 150 *rai*³ marcada por los puntos en los cuales la extraña luz había emergido y caído. Este no fue el fin de las luces misteriosas. Mae Noi, una de las aldeanas que pasaba los días de observancia practicando por las noches en el monasterio y estuvo presente en la primera ocasión, comentó:

«En esos días no era tan fácil como ahora llegar al monasterio. Los que venían de Bahn Kor y querían ir a escuchar el Dhamma en las noches, seguían un sendero angosto que pasaba a través de un trecho del bosque lleno de maleza. Algunas partes de este sendero estaban cubiertas con pasto *khah*. Una noche, un grupo considerable de nosotros —incluyendo a Por Phut—, de alguna manera nos perdimos cerca del estanque del pitón. En el momento en que nos detuvimos para determinar qué camino debíamos tomar, vimos una luz brillante flotando sobre la copa del gran árbol de mangos, y fuimos a través del bosque hacia él. El sotobosque era espeso, con pasto y enredaderas enroscadas, pero seguimos luchando a través de él, con la luz como nuestra meta. Cuando pensamos qué amable había sido Luang Por en colocar una luz para nosotros, todo nuestro cansancio desapareció. Finalmente, alcanzamos el claro donde vivían los monjes. No había ninguna luz. Estábamos asombrados».

AUSTERIDADES TEMPRANAS

Sería inexacto describir el establecimiento de Wat Pah Pong como el comienzo de la tradición del bosque en Ubon. Es imposible establecer

3. El *rai* es la unidad de superficie en Tailandia. 10 *rai* equivalen a 1.6 hectáreas.

cuántas ermitas habían florecido y declinado en los siglos recientes o cuántas cabañas endeble se había tragado el bosque. Unos quince años antes, Luang Por Sao regresó a Ubon determinado a pasar sus últimos años de vida estableciendo la tradición del bosque en su provincia natal, y de estos esfuerzos surgieron unas pocas comunidades monásticas. Sin embargo, está claro que el establecimiento de Luang Por Chah en el bosque Pong fue el desarrollo más significativo. Wat Pah Pong se transformaría en un centro de entrenamiento para los monjes del bosque que, en los siguientes treinta años, habría establecido a lo largo de la provincia más de sesenta monasterios asociados, y muchos más en las provincias limítrofes hacia el sur y el sureste de Isan.

Wat Pah Pong se estableció sin capital ni planes para su desarrollo. Luang Por creía que, si la Sangha practicaba con sinceridad, la evolución material del monasterio se produciría por sí misma de manera gradual, pues los budistas laicos, inspirados por la dedicación de los monjes, ofrecerían los fondos necesarios por propia voluntad. En el largo plazo se necesitarían más construcciones, pero esa no era una preocupación urgente o primordial. Lo importante era la práctica de los monjes. El Vinaya les prohíbe hacer esfuerzo alguno para juntar fondos; se les enseña a estar contentos con lo que se les ofrece como obra de la fe, sea mucho o muy poco, de buena calidad o no. Luang Por observaba este mandato al pie de la letra. Si construir un edificio adecuado para el salón del Dhamma tardara diez o veinte años, entonces así debería ser. Con toda seguridad, él no vendería su integridad por unas bolsas de cemento.

Cada mañana, los monjes iban a la ronda de ofrendas, tomaban su comida diaria y pasaban el resto del día practicando. Los seguidores fieles del pueblo proveían lo necesario, y ellos pasaban por alto todo lo demás.

La llegada de Luang Por y sus monjes fue tema de conversación en las comunidades locales durante pocos días. Los aldeanos tenían que trabajar, y cuando la presencia de los monjes del bosque dejó de ser una novedad, el interés de los pobladores declinó. La mayoría de la gente pensaba que, en general, era algo bueno tener un monasterio en el bosque cercano, y apreciaba la oportunidad de poner comida en los cuencos de los monjes cada mañana, pero sus vidas continuaban sin cambios. La identidad cultural y las ocasiones para hacer mérito que proveían los monasterios de pueblos era todo lo que la mayoría de la gente esperaba o buscaba de la religión. A pesar de que algunos calumniaban a los monjes del

bosque, tratándolos de fanáticos errados, varios aldeanos que se sentían profundamente inspirados por los monjes del bosque se transformaron en seguidores regulares del nuevo monasterio y discípulos de Luang Por.

Durante algunos años, las condiciones físicas en las que vivieron Luang Por y sus discípulos fue muy austera. La brecha entre su estándar de vida y el de la gente en los villorrios que rodeaban el monasterio no era, sin embargo, muy grande. “Encontrado en la mañana, comido por la noche” es una expresión tailandesa que ilustra bien la pobreza de la mayoría de los habitantes del Ubon rural a mitad de los años cincuenta del siglo pasado. Si los monjes solo comían una bola diaria de arroz glutinoso y remendaban sus túnicas hasta que se rompían en pedazos, la gente del pueblo no estaba mejor. El dinero en efectivo u otros ingresos que pudieran estar disponibles, escaseaban. El poco efectivo que la gente tenía, se guardaba para afrontar tiempos de enfermedad. Si tenían algunas monedas extra para hacer mérito, su primera obligación era sostener el monasterio local. Por estas razones, los fondos para el desarrollo material de Wat Pah Pong aparecían con mucha lentitud. No se lo consideraba un problema. No había un plazo estándar establecido para construir un monasterio. Si el dinero era ofrecido, alguna construcción se llevaba a cabo; si no, pues no se hacía.

LOS ARTÍCULOS NECESARIOS

Los monjes tenían tres prendas de indumentaria principales⁴ hechas de algodón grueso, suplementadas con una o dos *angsas* y ropas para bañarse. Si se las cuidaba y remendaba cuando comenzaban a desgastarse, tanto la prenda superior (*jiwon*) como la pieza inferior (*sabong*) podrían durar tres o cuatro años; y la vestimenta exterior de doble capa (*saṅghāṭi*), mucho más. Las prendas grandes podían transformarse en cubiertas para la noche. La ropa de cama consistía en un tapete de mimbre y una almohada de madera plegable que a menudo fabricaban los mismos monjes. Los otros enseres eran un *glot*, una bolsa para el hombro, un paño para sentarse, filtro para el agua, aguja e hilo. No tenían calzado. Las velas y los fósforos no se encontraban con facilidad. El agua potable y de uso general se sacaba en general del pozo. Para hacer fuego:

4. Véase el Apéndice I.

Llenas con *kapok* una vara de bambú, dejando abierta una de las puntas con la mitad de una cáscara de limón como tapa. Golpeas el pedernal para conseguir una chispa y enciendes el *kapok* en el tubo.

Caminar durante la noche era peligroso:

Sales de tu *kuti* en la oscuridad más negra y espesa, levantas las manos en *anjali* por sobre tu cabeza y dices: “*¡Sāḍhu!* Con el poder de las virtudes del Buda, el Dhamma y la Sangha,

Sabbe sattā sukhitā hontu.

Sabbe sattā averā hontu.

Sabbe sattā abhyāpajjhā hontu.

¡Que todos los seres sean felices... y por favor déjame serlo!

En el medio de la noche estaba muy oscuro, no se podía ver nada. Era fácil pisar algo en el sendero, sin verlo. De hecho, yo pisé serpientes una cantidad de veces; hay un montón de esas pequeñas víboras venenosas alrededor, pero nunca me mordieron.

La tela escaseaba. Si una prenda se rompía, se esperaba que el propietario la remendara y la zurciera hasta que el algodón llegara a un estado de deterioro terminal y la tela, con el espesor de un pañuelo de papel, se rasgara ante cualquier tirón leve. Recién entonces le darían al monje tela del almacén del monasterio para que se hiciera una prenda nueva.

Ajahn Tiang⁵ recuerda:

«Durante los primeros tres o cuatro años, cosíamos a mano. A veces, luego de cortar la tela para un hábito, toda la Sangha se sentaba para ayudar con la costura. Luego la prenda se teñía con jaca. Cuando estaba lista para ser usada, habían pasado un par de meses. Hacer el juego completo de tres prendas no era fácil. Para conseguir suficiente tinte, teníamos

5. El Venerable Tiang del capítulo anterior llegó a ser un monje mayor, por lo tanto, nos referimos a él con el título honorífico de Ajahn. Otras menciones de la misma índole en este y los siguientes capítulos se refieren a monjes que también llegaron a ser discípulos mayores.

que mantener hirviendo las astillas de madera en el fuego durante horas y horas... esto es, si conseguían alguna tela para hacer la vestimenta y teñirla, para empezar. Teníamos que tejer nosotros mismos en crochet la cobertura del cuenco. Era difícil. Si hubiese habido tantos monjes como hay hoy en día, no sé cómo nos habríamos arreglado. Era duro, pero Luang Por mantenía todo andando».



OFRENDA DE COMIDA POR CARIDAD

La comida ofrecida como dádiva era básica, en el mejor de los casos. A menudo, los monjes retornaban de su ronda con poco más que arroz

glutinoso. Raramente había alguna banana o pescado seco para aumentar la cantidad. La tradición en Isan, especialmente en el campo, era hacer un ofrecimiento casi ritual de arroz, y luego llevar guarniciones al monasterio —curry, frutas, dulces, hojas comestibles, etcétera— para ser ofrecidos a los monjes a la hora de la comida. Era una costumbre que mantenía una relación diaria cercana entre los laicos y la Sangha. Pero no era un sistema que funcionara bien si los monjes vivían lejos del pueblo. Aunque alguna gente podía tener tiempo para ir a Wat Pah Pong por la mañana, resultaba difícil que los hábitos de ofrecimiento de comida cambiaran. En consecuencia, mientras volvían del pueblo, los novicios —libres de las reglas del Vinaya que prohibían a los monjes destruir la vida de las plantas— recolectaban hojas comestibles de los árboles en el sendero. Estas hojas, que se mojaban en chili, atenuaban la monotonía del pesado arroz.

Cuatro mujeres —la madre de Luang Por, Mae Pim, y otras tres mujeres mayores del pueblo— fueron a vivir en el monasterio durante su primer año, y prepararon un jardín de hierbas para suplementar la comida ofrecida. Maechee Boonyu Pimwong, que llegó unos años después de que se estableciera la comunidad *maechee*⁶ y que llegó a ser una monja mayor, recuerda las dificultades de aquellos días:

«La comida dejada por los monjes se distribuía entre las *maechees*. Hubiera lo que hubiese, nunca quedaban restos. Si los monjes no tenían nada, entonces nosotras tampoco comíamos. Nunca tratamos de procurar alimento de algún otro lugar. A veces enviaban a los monjes a comer en la casa de un laico, y solo dos o tres de ellos iban a la ronda de ofrenda de comida. Nosotras éramos diez. Después de haber distribuido el arroz, cada una de nosotras tenía un puñado del tamaño de un limón, y eso era lo que comeríamos. No había nada adicional, pero nosotras sabíamos cómo seguir adelante solamente con arroz. Una vez, recuerdo que los monjes volvieron de la ronda con tres bananas en total. Luang Por hizo que uno de los monjes las cortara en rodajas finas y las distribuyera. Ese día toda la comunidad se alimentó con tres bananas».

6. El tema de la comunidad *maechee* de Wat Pah Pong será tratado en profundidad más adelante. Aquí es suficiente consignar que, aunque las *maechees* no iban a la ronda de comida y se les permitía el uso de dinero, Luang Por las trataba como monásticas. Se esperaba de ellas que observaran la mayoría de las prácticas estándar para los monjes.

Para los jóvenes y hambrientos monjes, la comida diaria consistía en un puñado de arroz glutinoso con una pizca de chili y no mucho más; pero todavía podía ser delicioso. Ajahn Jun era alguien cuyo apetito no mitigaba la frugalidad o monotonía de la comida. Hasta el fin de su vida atesoró en su memoria el día que levantó la vista de su bol y encontró los ojos de Luang Por mirándolo. Cohibido, dejó de comer, dolorosamente consciente de cuánto había disfrutado su alimento. Pero su bochorno disminuyó en un instante. Se dio cuenta de que la mirada de Luang Por no era de desaprobación; el despreocupado discípulo no iba a ser regañado por su glotonería. Lo que Ajahn Jun recuerda haber visto en la expresión de Luang Por ese día, dijo, era la sonrisa cálida y generosa de un padre viendo a su famélico hijo devorando la comida luego de una jornada intensa de trabajo en el campo.

Luang Por decía sobre esos días:

Yo nunca me sentaba por ahí perdiendo el tiempo, tratando de pensar maneras de conseguir este o aquel tipo de comida. En lo que a mí concernía, el arroz simple era suficiente para sobrevivir. Y así era también para la gente que tenía fe para venir a practicar aquí: Ajahn Jan, Ajahn Tiang, Ajahn Sinuan y el resto. Hacía un anuncio el día en que había una bebida caliente por la tarde, y todos venían a tomarla con tranquilidad; no era café, ni cacao, ni nada dulce, sino *borapet*⁷. Nadie se quejaba de que era amargo. No había nada más, de modo que eso era lo que bebíamos».

Años más tarde, cuando el sostén de los laicos había crecido y la comida y la bebida eran más abundantes, Luang Por mencionaba a menudo las dificultades de los primeros tiempos. Recordaba a los monjes constantemente que no tenían ningún derecho de ser bien alimentados. La frugalidad no era una austeridad impuesta por las circunstancias sino una virtud que debía ser cultivada.

Por lo menos teníamos algo para comer cada día, y aunque fuera simplemente arroz, era mejor que nada. Comer simple arroz me hacía pensar en los perros. En las áreas pobres, los aldeanos

7. Bebida extremadamente amarga usada como preservador de la salud y para el tratamiento de la malaria. Se preparaba con un arbusto trepador local, *Tinospora crispa*, también conocido por sus hojas en forma de corazón, o *guduchi*.

alimentaban sus perros con solo un poco de arroz una vez por día —nada más, solo arroz— y no se morían, se las arreglaban bien. Y aún más, esos perros eran realmente diligentes y guardianes. Solo tenían que oír el ruido de las hojas crujendo para comenzar a ladrar. Cuando sus dueños los llevaban de caza, corrían realmente rápido porque eran muy delgados. Mientras que los perros que son muy cuidados por sus dueños se vuelven holgazanes. Cualquiera puede caminar directamente hacia ellos, casi pisándoles la cabeza, y ni siquiera así se despiertan.

MEDICINAS

Durante su vida en Wat Pah Pong, Luang Por mostró determinación para mantener a cierta distancia el mundo de las instituciones y de la burocracia tanto como le fuese posible, y preservar la independencia de su Sangha. Durante los primeros diez años de existencia del monasterio —aproximadamente— esta política incluyó el rechazo de la medicina alopática. La lógica de esa decisión era que los monjes no habían tenido la ventaja de la medicina occidental durante 2500 años, y lo que había sido suficientemente bueno para los grandes monjes de otros tiempos, era suficientemente bueno para la Sangha de Wat Pah Pong. La manera de pensar en ese entonces era que el acceso a los cuidados médicos provistos por el Estado era una de las conveniencias de la vida laica a la que había que renunciar al entrar en la orden monástica. Correr al hospital local con cada pequeña queja socavaría la virtud clave de la paciencia, que el entrenamiento aspiraba a cultivar. Con el transcurso del tiempo, la compasión llevó a Luang Por a moderar este particular principio, y finalmente lo descartó. Pero para los pioneros del comienzo de Wat Pah Pong, era una orgullosa tradición.

Esto no significaba que las dolencias físicas se dejaban sin tratamiento alguno. En tiempos de enfermedad, los monjes confiaban en las medicinas hechas con raíces y hojas locales. Luang Por mismo había acumulado un conocimiento amplio de tales remedios tradicionales durante sus años deambulando y conocía los tratamientos para la mayoría de las dolencias comunes —problemas digestivos, dolores de articulaciones y hemorroides— que sufren los monjes. En los primeros años de Wat Pah Pong, la malaria era el flagelo más grande, y en realidad, nadie podía estar a salvo de ella. En aquellos aquejados con la enfermedad, las fiebres

de la malaria sobrevienen cada uno o dos días, a menudo comenzando por la tarde. Se caracterizan por un frío que ninguna cantidad de frazadas puede mitigar, acompañado por fuertes dolores de cabeza y náuseas. Si los parásitos encuentran un camino hacia el cerebro, el resultado puede ser mortal. Por fortuna, nadie murió en Wat Pah Pong, pero muchos, incluido Luang Por, se acercaron bastante a ese final. Maechee Boonyu recuerda vívidamente una ocasión:

«Luang Por fue el primero en caer enfermo con malaria, y estuvo muy mal. Los monjes lo llevaban desde su *kuti* hasta una cama de bambú a la sombra. En aquel entonces no podíamos recurrir a las medicinas modernas. Luang Por no consentía que nadie tuviera contacto con el hospital; ni siquiera permitía que se mencionara su nombre. De modo que hicimos lo mejor que pudimos, tratándolo con hierbas.

«Cuando se puso verdaderamente mal, su piel adquirió un tono verdoso, descolorido. Sabíamos que eso significaba que había llegado al estadio final de la enfermedad. Un día, la fiebre fue particularmente severa. Después de yacer por un momento, se levantó como pudo para sentarse en la postura correspondiente; entonces, casi de inmediato, se desplomó. Esto ocurrió varias veces. Los monjes, los novicios, las monjas y los laicos estábamos sentados mirando en silencio. Nuestros ojos permanecían sobre él. Se sentó nuevamente. Se balanceaba de lado a lado, tratando de mantenerse erguido. Miró a su alrededor y vio el recipiente y la cuchara con la medicina. Lo levantó vacilante hacia la cuchara y la llevó hacia su boca, y antes de que su asistente pudiera ayudarlo, volcó sobre sí mismo el contenido. Permaneció allí por un momento. Podíamos verlo hacer un gran esfuerzo para concentrarse. Bajó el recipiente, se sentó erguido una vez más y permaneció así. Había silencio. Había entrado en *samādhī*. Nos sentíamos atemorizados y sorprendidos por lo que veíamos.

«La mañana siguiente, aún no se había recuperado, pero a partir de entonces, durante un periodo de varios días, comenzó a mejorar de manera gradual. No sé cómo se recuperó, pero tan pronto como lo hizo, todos los demás comenzaron a enfermarse. Era como una epidemia: monjes, novicios y monjas, todos se enfermaron seriamente».

La malaria raramente desaparece por completo. A menudo permanece latente en el hígado. Luang Por iba a tener varias recaídas en los tres años siguientes. Ajahn Jun fue uno de los monjes que lo atendió durante

esos tiempos.

«Una vez, enfermó seriamente, y tomábamos turnos para atenderlo. En cada turno había dos monjes sentados afuera, en el porche de su *kuti*, y entraban cada tanto a ver qué temperatura tenía y si necesitaba algo. Pero nunca nos dejaba masajearlo. Le preocupaba hacerse dependiente de ello. De modo que nos sentábamos en el porche y él permanecía acostado en su cuarto, temblando por la fiebre. Los asistentes no hablaban. Nos sentábamos a meditar, con la espalda hacia el otro. Cuando era necesario hacer algo, entrábamos al cuarto.

«La fiebre venía por las tardes. Recuerdo un día que llegó gente para verlo. Estaban esperando debajo del árbol *mafi*, donde habíamos levantado un asiento para que lo usara. Luang Por tenía en ese momento una fiebre muy alta: le dolía la cabeza y tenía náuseas. Pero cuando le dijimos que había huéspedes esperándolo, se levantó, se puso el hábito y bajó a darles la bienvenida, como si no pasara nada.

«La fiebre le provocaba constipación. Finalmente, un día me llamó:

“Ajahn Jun, ven a ver esto”. Fui hacia allí. Él estaba de pie; señaló una hoja que había puesto en el suelo, a su lado, y dijo: “Es por esto que estuve tan constipado”. Miré hacia abajo. En medio de la hoja había algo que parecía una pequeña roca. Era un trozo de sus excrementos».

La medicina usada para la malaria se preparaba a partir del *borapet*. Una de las ocupaciones diarias de las monjas era la producción de infusiones de *borapet*. Maechee Boonyu narra el método utilizado:

«Cortábamos la enredadera —una sección de 30 centímetros por persona—, la golpeábamos hasta que se hacía una papilla y la colábamos a través de una tela delgada dentro de un vaso con agua. Eso producía un líquido espeso. Entonces tenías que contener la respiración y tragarlo».

La actitud de Luang Por hacia la enfermedad era intransigente:

En esos días, los monjes sabían cómo perseverar. No importaba cuán enfermos estuvieran, rechazaban ir al hospital. Yo mismo tuve malaria durante tres años y nunca, ni una sola vez, fui al hospital. Luché con la enfermedad aquí. ¿Cómo lo hice? Hervía

borapet y lo tomaba con sal o con *samor*⁸. Funcionaba realmente bien, solo que no era muy agradable, eso era todo. Era difícil en el cuerpo, pero si no le había llegado a uno el tiempo, no moría. No había medicamentos en esos días. Si alguien tenía malaria, se le daba coraje: «Persevera. Los monjes meditadores no deben tener miedo. Si alguno de ustedes muere, yo mismo me ocuparé del funeral. Si yo muero primero, entonces todos ustedes pueden incinerarme. No se apeguen, es sufrimiento». Así era como hablábamos y nos exhortábamos mutuamente. No había desaliento ni desesperación. Los monjes eran verdaderamente valientes, capaces. No me preocupaba en absoluto que alguno pudiera amedrentarse por tales cosas.

Tal como Ajahn Jun lo recuerda, el tratamiento de Luang Por a los monjes enfermos era más amable que su retórica. Luang Por era muy duro. Solía decir:

«“Si no mueres, entonces mejora; y si no mejoras, déjate morir”. Aun así, cuando uno de los monjes o novicios se enfermaba, siempre le daba atención especial y era particularmente amable con él. Si alguien estaba muy enfermo para ir a comer, él mismo le guardaba la comida. Lo iba a visitar con regularidad en su choza para preguntarle cómo se sentía. Si la escupidera estaba llena, la llevaba fuera y la lavaba. Después de esto, barría alrededor del *kuti* y le daba alguna charla inspiradora sobre las enseñanzas del Dhamma. No había mucho en cuanto a medicamentos, solo las hierbas locales. Pero les daba lo mejor que podía: el estímulo para la práctica».

II. LA ÉPOCA DE ORO

ESPÍRITU GUERRERO

El Luang Por Chah que dejó una impresión indeleble en aquellos que encontró durante sus viajes a Occidente, a mediados de la década de 1970, es para muchos *el* Luang Por Chah. Muchas de las charlas grabadas que

8. El *samor* (*Chelubic myrobalan*) es un fruto astringente que el Vinaya permitía comer a cualquier hora del día por sus efectos laxantes.

sobrevivieron, las fotografías tan conocidas y los valiosísimos segundos de grabación del documental de la BBC, pertenecen a ese periodo de su vida. La figura que quedó grabada en el panteón del budismo occidental fue la de un abuelo sabio, risueño y barrigón, que caminaba con un bastón. La gente que lo conoció en aquel entonces recuerda la calidez y la sabiduría que emanaba de él, que parecía atemporal; tanto que era difícil imaginar que hubiera podido ser de cualquier otra manera. Y por supuesto, lo fue. Al mirar veinte años atrás, emerge un Luang Por Chah algo diferente. En ese momento de su vida, aunque presentaba una figura poderosa e impresionante, era —tal vez— alguien menos cautivante. Si en años posteriores hubiera podido ser comparado con un monarca absoluto, instalado cómodamente en un reino pacífico, allá por los años cincuenta del siglo pasado, la comparación que podía venir a la mente era más bien la de un rey guerrero en un territorio conflictivo.

En la memoria de aquellos que vivieron con él en los primeros días de Wat Pah Pong, Luang Por era una figura sobria, severa y vigorosa. Las pocas fotografías de él durante ese periodo transmiten una intensidad intimidante. Las imágenes hablan de una mente afilada y enfocada con firmeza en su meta. Era el periodo en el que sintió que la culminación de su práctica estaba al alcance de su mano. Conocía el tipo de ímpetu y la intensidad del esfuerzo necesario para pasar a través del último muro de ignorancia, y no estaba dispuesto a transigir. Empujaba a sus discípulos hasta sus límites. Aquellos que podían soportarlo se quedaban; los que no, se iban. Les decía que, si aspiraban genuinamente a la liberación, debían saber que Nibbāna yacía en las orillas de la muerte.

La intensidad del calendario que Luang Por mantuvo en Wat Pah Pong durante el primer periodo de su existencia era resultado natural de los prodigiosos esfuerzos que él estaba poniendo en su propia práctica. Como lideraba una comunidad pequeña y muy unida, con pocos novicios adolescentes y hombres mayores, que iría en aumento en el futuro —y de alguna manera, diluiría la intensidad—, él hizo lo mejor que pudo para guiar a sus discípulos a lo largo de su camino.

La perseverancia paciente, elogiada por el Buda como “el inmejorable incinerador de las impurezas”, era la virtud más prominente en las exhortaciones de Luang Por a la Sangha. Era también la cualidad más impactante de su propia práctica. El respeto y el temor reverencial que tenían los jóvenes monjes por su maestro, eran inspirados no solo por la

paz, sabiduría y compasión que reconocían en él, sino sobre todo por el hecho de que parecía mucho más duro que cualquier otro.

Durante siglos había sido común en todo el mundo —al menos para los hombres—contemplar el esfuerzo espiritual como algo parecido a la guerra. En las tradiciones teístas, al enemigo que debe vencerse se lo concibe como un ser malévolo; en el budismo, son las impurezas mentales. Los hombres jóvenes siempre se sintieron atraídos por la idea del guerrero espiritual, y en los primeros años de Wat Pah Pong esa era la metáfora dominante.

En esta etapa temprana de su carrera como maestro, Luang Por se parecía mucho a un general en el campo de batalla. Parecía lleno de bravura, siempre guiando hacia adelante; duro, pero justo con sus discípulos, y un maestro de la táctica. Presentaba la vida espiritual como una larga campaña que requería perseverancia, astucia y una autodisciplina sobresaliente. Los urgía a apretar los dientes y tener dispuestas sus armas, porque la recompensa por la victoria era grande. Sus charlas del Dhamma a menudo incluían imágenes de artes marciales y boxeo. Los monjes eran conminados a dar una buena pelea matando la codicia, el odio y la confusión; o al menos entrar en el ring y pegarles hasta convertirlos en pulpa. Eran lecciones muy buenas y estimulantes, expuestas con maestría, teniendo en cuenta las necesidades de su joven audiencia.

Todos los miembros de la Sangha de Wat Pah Pong habían crecido en medio de una sociedad jerárquica y autoritaria. Se sentían cómodos siendo deferentes con los mayores. Respondían bien a la claridad y la franqueza. A ojos del siglo XXI, el estilo de liderazgo de Luang Por en ese periodo de su vida podía parecer áspero y autocrático, pero visto en el contexto de los tiempos y de la cultura prevaleciente, de ninguna manera era inusual. Él era estricto con la disciplina y regañaba con ferocidad alarmante a sus monjes cuando fallaban. Pero nadie cuestionó su derecho de hablarles de tal manera. De hecho, para la mayoría de los monjes más jóvenes, era inspirador tener un maestro que impartía temor en sus corazones. Era como debía ser, como se suponía que tenía que ser.

El entrenamiento en Wat Pah Pong se caracterizaba por la atención precisa a la extensa lista de reglas y observancias que componían el cuerpo principal del Vinaya. La lógica de este enfoque también puede

ser descrita con otra analogía militar: en el monasterio, donde la vida se entendía como un “estado de emergencia”, el cuidado de los detalles más pequeños podía ser la diferencia entre la vida y la muerte, tal como ocurre en tiempos de guerra. La agudeza y la claridad de la mente debían acentuarse, afirmando la atención en las realidades concretas de la vida cotidiana de los monjes. En la actualidad, ese periodo inicial ha alcanzado el estatus de “los buenos días de antaño”, una época de oro, que las generaciones siguientes no conocieron. Los monjes que más tarde confesaron el miedo que sentían entonces hacia Luang Por lo hicieron con el orgullo de haber estado allí, y con una sonrisa nostálgica.

Al comienzo, Luang Por guio a los monjes con un implacable estilo frontal que había funcionado muy bien para él mismo. A medida que envejeció, sus maneras se suavizaron. Sea que el periodo tardío se vea como evolución o como declinación (más adelante veremos que había monjes que compartían ambos puntos de vista), no hay dudas de que, a través de su vida, Luang Por miraría hacia atrás, hacia los primeros años del monasterio, como un tiempo en el que la cohesión, la dedicación y la fe de la Sangha estaban en un nivel que nunca podría ser superado.

En aquellos días, Ajahn Jun y Ajahn Tiang todavía no comprendían la práctica, pero perseveraban. Hacían lo que se les decía, obedientes a las instrucciones de su maestro. Lo que fuera que yo les enseñara o les dijera que tenían que hacer, lo aceptaban sin condiciones, deseando escuchar mis palabras y reflexionar sobre ellas. Es por eso que uno de ellos estuvo aquí seis años y el otro, siete. Durante ese periodo, Ajahn Jun y Ajahn Tiang nunca dejaron el monasterio; nunca se fueron a deambular alrededor del país sin una meta, perdiendo su tiempo con muy poco valor adquirido. Ellos buscaban el Dhamma de su maestro y practicaban todas las cosas que daban lugar al progreso. Eso les proveía gran energía, tanto física como mental. Los guíe en la práctica, les enseñé a actuar con coraje y a no temer a nada en absoluto. Y me siguieron.

UN DIA A LA VEZ

Ajahn Jun narró en detalle la vida diaria en Wat Pah Pong en aquellos días:

«La campana sonaba a las tres de la mañana para la sesión de cantos y meditación. A menudo, Luang Por era el primero que estaba en el salón del Dhamma. Llegábamos más o menos al mismo tiempo, y a veces se hacía un recuento para ver si todos estaban allí. Si alguien estaba aflojando en su práctica o no se había presentado, él preguntaba dónde estaba. Teníamos quince minutos para llegar al salón del Dhamma desde que sonaba la campana, y si no lo lográbamos, algo sería dicho. Había primero un periodo de meditación sentados, seguido por el canto. A veces, durante la sesión sentados, Luang Por daba instrucciones básicas sobre cómo vencer los obstáculos. Todos hacíamos duramente el esfuerzo y él tenía el ojo puesto en cada uno. Si alguien cabeceaba, le decía que despertase.

«Al finalizar la sesión, Luang Por nos advertía una vez más acerca de la conducta y nos urgía a estar constantemente atentos. Cuando él hablaba, todos guardábamos completo silencio. Lo respetábamos; teníamos temor de él; nadie se atrevía a moverse o hablar. Si alguien tenía que decir algo mientras preparaba su cuenco y su vestimenta para la ronda de caridad, lo hacía susurrando. Los primeros en partir eran los que hacían una caminata larga. Luang Por iba por una ruta corta. Nunca fue a Bahn Kor; decía que el virus estaba todavía dentro de él. Quería decir que todavía sentía un rastro de apego a su viejo pueblo y a la gente en él. Si hubiera ido cada día y viera el lugar donde había vivido —sus hermanos y hermanas, sus primos y primas— tal vez emergerían viejos apegos. De modo que, a menos que fuese inevitable, no iba nunca a Bahn Kor; acudía a las rondas de caridad de Bahn Klang. Durante el tiempo previo a las rondas, después de la partida de los monjes que hacían la ruta larga, él tomaba una escoba y barría un poco; otros días, sacaba las hojas de las canaletas a los costados del camino.

«A las tres en punto de la tarde, la campana volvía a sonar. Antes de salir del *kuti*, teníamos que cerrar la puerta y las ventanas, y guardar dentro nuestra vestimenta o cualquier otra tela que estuviera fuera, en la cuerda, de modo que si llovía, no tendríamos que volver corriendo. Entonces hacíamos nuestras reverencias. Siempre hacíamos reverencias. Si alguien se daba cuenta de pronto, a mitad del camino, que se había olvidado de hacer la reverencia, entonces tenía que volver.

«Llevábamos una escoba y una caldera con agua en nuestras manos, con las telas para el baño dobladas bajo nuestros brazos o sobre la cabeza.

Cuando llegábamos al salón del Dhamma, poníamos las cosas en el suelo e íbamos a hacer las reverencias a la estatua del Buda que estaba dentro. Poníamos la pava⁹ sobre el asiento y luego salíamos. Si había sol fuerte, plegábamos la tela de baño sobre nuestra cabeza, y luego barríamos las hojas. Luang Por estaba allí y barría una gran línea a través del área del claro del bosque. No había conversación. A menos que fuese necesario, nadie hablaba. Solo se oía el sonido de las escobas.

«En aquellos días, casi nunca había algo dulce para beber por las tardes. Todo lo que podíamos tener era una infusión amarga hecha de la enredadera *borapet*, *samor* y grosellas de la India (*makhampom*)¹⁰. No había mucho azúcar, pero sí mucho *samor*; lo comíamos en conserva o lo condimentábamos con chile disecado, molido y salado¹¹. Pero no todos los días. Si había algo, Luang Por hacía tocar la campana de la tarde más temprano y nos encontrábamos debajo del árbol grande de mango a las dos y media, antes de las tareas cotidianas. Cualquiera que arrojara las semillas de manera descuidada estaría en problemas. Él decía: “Has manchado tu virtud”. No debíamos tirar las semillas en cualquier parte, las teníamos que poner juntas en una pila bien arreglada y entonces, por la tarde, uno de nosotros se encargaría de disponer de ellas en el lugar apropiado. Cuando habíamos terminado, Luang Por decía algunas palabras sobre el Dhamma, y a las tres en punto comenzaban los trabajos.

«Una vez que terminábamos de barrer, preparábamos el agua para beber y para uso general. En aquellos días, sacábamos agua del pozo y la llevábamos en latas viejas de kerosene a los lugares donde se pudiera necesitar. Estas latas se llevaban suspendidas de un palo de bambú, con un monje en cada punta, soportando el peso en un hombro. Luang Por era uno de los que tiraban de la cuerda y yo era el que levantaba el balde lleno de agua y cargaba las latas. En esos días, no había muchos monjes —seis, ocho o diez—, pero su número no dejaba de crecer. Todos, jóvenes y viejos, ayudaban con la tarea de subir agua del pozo, y se hacía en silencio. Luang Por observaba todo el tiempo. Los monjes éramos cuidadosos y respetuosos. Teníamos mucha fe en lo que estábamos haciendo.

9. Un recipiente para hervir el agua, con pico y tapa, así llamada en los países sudamericanos como Argentina, Paraguay, Uruguay, Bolivia, etc. [N. del T]

10. La grosella de la India (*emblic myrobalan*) es otro laxativo perteneciente a la familia *myrobalan* que el Vinaya permitía comer a cualquier hora del día.

11. Chile, sal y ajo también podían comerse por las tardes, para uso medicinal.

«Cuando terminábamos de sacar agua, barríamos el salón del Dhamma, pasábamos un trapo en el piso y en los marcos de las ventanas, y disponíamos los tapetes para la sesión de la noche. Después de eso, tomábamos un baño e íbamos luego a nuestros senderos para la meditación caminando. En cuanto sonaba la campana de las seis en punto, íbamos al *kuti*, tomábamos nuestras prendas y el bolso para el hombro, cerrábamos las ventanas, hacíamos las reverencias y partíamos a paso rápido para la sesión de la noche. Luang Por siempre nos recordaba que debíamos llegar al salón del Dhamma temprano, y no dejar esperando a los monjes más antiguos.

«Después de terminar por la noche con la sesión de meditación sentados, había un periodo de cánticos y luego Luang Por iba a sentarse en el sillón del Dhamma. La mayoría de los días leía un pasaje del *Pubbisikkhā* y luego se extendía sobre su significado. A menudo, cerca de las once de la noche hacíamos los saludos a la Triple Gema y volvíamos a los *kutis*. A veces, era medianoche o la una de la mañana.

«Luang Por era muy austero con los artículos de necesidad. Si veía que alguien tiraba algo en el bosque —un cucharón de plástico o tal vez una escupidera que todavía podía ser usada, o lo que fuere—, lo recuperaba. Decía que éramos derrochadores. “Han manchado sus virtudes”. Esta era una de sus frases favoritas. Cuando recién llegué a vivir a Wat Pah Pong, no lograba comprender cómo podría alguien manchar su virtud tan rápido o de manera tan fácil. Lo que él quería decir era que uno había dicho o hecho algo inapropiado. Si decíamos o hacíamos algo equivocado —dejando cosas sin cuidado, perdiendo nuestra atención, distraídos soñando despiertos—, eso era manchar la virtud. Trataba de que usáramos de manera austera nuestros enseres, de modo que no nos quedáramos sin lo que necesitábamos. Alguna gente no comprendía. Decían que Luang Por se quejaba todo el tiempo, que regañaba y era tacaño. Pero en realidad, era solamente el estándar que él tenía, y quería mantenerlo.

«Todos los días de observancia, monjes y laicos hacíamos práctica sentados. Todos pasábamos la noche sin dormir. Era muy difícil salir del salón. Alguien podría estar sentado en agonía, pero nadie tenía el coraje de ser el primero en irse, porque significaría quedar expuesto frente a los demás, y eso nos preocupaba. Pero una vez que uno salía, los demás lo seguían. No era que la gente quería acostarse y dormir: quería estirar las

piernas y hacer meditación caminando. Algunas noches, sin embargo, si alguno no lo toleraba, podía acostarse en el piso del bosque por algunos minutos. Pero si escuchaba el sonido de alguien aproximándose o de las hojas crujendo, se sobresaltaba, temía que alguien pudiera verlo. Luang Por decía: “Ir afuera es para cambiar la postura. No entablen conversaciones”. Él se sentaba sin moverse durante toda la noche.

«A veces, Luang Por aceptaba que alguno de los laicos diera una charla del Dhamma. Había dos laicos que podían dar charlas: Por Dee y Por Moon. Ellos podían hablar todo el día y la noche, si se les daba la oportunidad. Luang Por decía: “Bien, ahora los monjes y novicios van a oír una charla sobre las vidas de los laicos y cuán duras y complicadas son”. Entonces, uno de los dos nos contaba acerca del sufrimiento de la vida en el mundo. Y, de hecho, aprendíamos mucho».

ABSOLUTA SINCERIDAD

Años más tarde hubo quienes se burlaron de Ajahn Tiang por exagerar la pureza de la práctica en esos primeros tiempos. Muchos monjes dijeron que proyectaba demasiado en Luang Por la fiereza y falta de humor de su propia personalidad. No obstante, su relato de ese periodo inicial era muy poderoso:

«El corazón de lo que Luang Por estaba enseñando, las dos cosas que enfatizaba más, eran el Vinaya y la práctica de meditación. El régimen monástico no debía descartarse o interrumpirse en ninguna circunstancia. Si no era absolutamente necesario, la práctica grupal no se detenía. Si había alguna interrupción, nunca duraba más de quince días o, cuanto mucho, un mes. Él ponía gran énfasis en la práctica de meditación. Se nos decía que teníamos que practicar meditación sentados y caminando, poniendo mucho esfuerzo: a la mañana, a la tarde y a la noche. Si teníamos una tarea que hacer, debíamos ocuparnos de ello y luego regresar a la meditación. Los monjes no estaban interesados en charlas o tonterías. Todos se mantenían reservados y hacían sus prácticas. Los laicos que iban al monasterio hacían lo mismo. Escuchaban las charlas y aprendían acerca del Dhamma. Tomaban la práctica de meditación con seriedad y se aplicaban a ello en los tiempos apropiados.

«Luang Por nunca hablaba en broma. Nunca hacía chistes o actuaba de manera exaltada. Nunca hablaba de cosas mundanas o llevaba a los monjes hacia malos hábitos mediante charlas del mundo sensual. Al contrario, él prohibía esas charlas. Le decía a los monjes que no debían socializar. Que eso llevaba a formar camarillas y a romper la armonía. Su visión estaba firmemente establecida en la práctica. Estaba decidido en cuanto al triple entrenamiento y el estudio del Dhamma y el Vinaya.

«En aquellos tiempos daba instrucciones regulares basadas en el *Pubbāsikkhā*. Cada día, cada noche de cánticos, escuchábamos el Vinaya. Todas nuestras maneras de hacer las cosas estaban de acuerdo con el Vinaya, incluso hasta los detalles de la ceremonia anual de ofrenda de vestimenta (*kāṭhina*). Nos entrenábamos para cortar y coser nosotros mismos nuestros hábitos y fabricar cepillos de dientes de madera. Incorporábamos estas cosas en nuestra rutina diaria y las usábamos para vencer la pereza, el sopor y la apatía. Esa era la manera en que él nos enseñaba: “Si se sienten adormilados, entonces no se duerman. Busquen una manera hábil para vencer el sueño”. En medio del día, si no había ningún otro trabajo, podíamos entonces fabricar cepillos de dientes de madera.

«A veces, practicábamos hasta las once o doce de la noche antes de que nos diera permiso de partir. Eso nos daba un par de horas para dormir. ¿Cómo podría alguien ir a dormir por dos horas? Terminaba sentado, apoyado contra una pared o un árbol cerca del salón del Dhamma. Nunca se podía estar a tiempo cuando sonaba la campana: Luang Por era siempre el primero. Nos esforzábamos todo lo que podíamos, pero ¿cómo podríamos hacerlo como él, con tan poco tiempo para dormir?...

«Teníamos que hacer lo que se nos decía. Si era un periodo para caminar, debíamos caminar, no había alternativa. Si era un periodo para sentarse, uno tenía que sentarse; no podía levantarse. No era una broma; no existía eso en él. No había alternativa. Si veía a alguien empecinado, lo llamaba aparte y le daba una buena reprimenda. Regañaba a los monjes y a los novicios. Incluso llamaba a una reunión para hacerlo... Uno no podía estar sentado por ahí relajándose, ni siquiera durante un parpadeo. Si alguien entraba y salía del salón del Dhamma; él inmediatamente preguntaba: “¿Para qué fue afuera?”. Si uno había ido a orinar y había desaparecido por una hora... ¡bueno! “¿Una hora para orinar? La próxima vez que vaya, dígame. Quiero ver eso yo mismo”.

«¿Cómo no iba a estar uno temeroso? No podía pasar nada por alto. Él no bromeaba, y no dejaba pasar nada. Si uno no tenía un sendero apropiado para caminar, o el área central había quedado sin ser barrida, entonces ¡se acabó!, ese mismo día decía algo: “¿Por qué no? ¿Está enfermo? ¿Si no se siente bien, entonces por qué no vino a decírmelo?; y si no podía, ¿por qué no se lo dijo a otro? ¿Cómo puede seguir a su mente de esa manera? ¿Usted es un miembro de una comunidad, no es cierto? ¿O prefiere vivir solo?”.

«Él nos reprendía por todas las cosas. No debíamos movernos ni un centímetro. No debíamos dar vueltas. Una vez que la sesión había terminado y uno podía continuar con la práctica por sí mismo, incluso entonces, si él veía a alguien caminado... ¡ya está!: “¡Venerable señor! ¡Venerable señor! ¿A qué está jugando ahora?”. Tenía una mirada verdaderamente afilada. No dejaba pasar nada, incluidas cosas menores. Si les decía a todos que caminaran y usted no lo hacía, era un gran problema. Si la sesión había terminado, uno tenía que volver directamente a su *kuti*. Si no le había dado permiso, no podía ir a ninguna parte. Si había algún problema, tenía que mencionarlo. De modo que, en esos días, hubo grandes historias. No era tanto que forzara a nadie, pero su sinceridad era absoluta. En esos días, dirigía el monasterio de esa manera; pero siendo francos, no estábamos a la altura».

UN COCO

Ajahn Tiang resumió así las enseñanzas de Luang Por:

«La primera cosa que nos dijo fue que debíamos conseguir una atención plena estable, de modo que fuera continua, sin perdernos o distraernos para evitar que se interrumpiera. Él decía que el Dhamma no tenía una parte superior y otra inferior, no era ni largo ni corto. Decía que lo había exprimido como una pelota con forma de coco.

«Nos enseñó a establecer la atención plena, alimentar nuestra fe, inclinar nuestras mentes hacia la Triple Gema del Buda, el Dhamma y la Sangha. Él mismo tenía una reverencia genuina, y nos enseñó esa reverencia a nosotros. Nos explicó cómo estar atentos cuando hacíamos las reverencias. Dijo que si dejábamos que nuestras mentes deambulasen y que nuestra atención plena fuera pobre, entonces una u otra falta sería

inevitable en lo que hiciéramos. Decía que cuando nuestra mente no está en calma, cuando está caliente, agitada, en un estado anormal, algo siempre saldrá mal.

«Ponía el énfasis principal en la atención plena, haciendo que sea constante y tersa, sin interrupciones; impidiendo que se rompiera. Parados, sentados, acostados o mientras caminábamos o comíamos, debíamos tener atención plena, pues si la perdíamos era lo mismo que perder la vida... eso era lo que decía. Si se estaba llevando a cabo un proyecto de trabajo, por ejemplo, y nos quejábamos de que no habíamos tenido tiempo para practicar, él preguntaba si nuestra respiración se había detenido mientras comíamos o estábamos acostados. “¿Cómo pueden estar tan exhaustos para meditar cuando su respiración es tan inmediata y ordinaria? Necesitan la respiración, nada más. Si practican y están atentos, no es más que estar con esta respiración ordinaria”. Esto es todo lo que enseñó. La atención plena era la parte más importante.

«“Si pierden la atención plena, ¿qué tipo de técnica de meditación van a usar?, ¿qué tipo de concentración van a desarrollar?, ¿qué purificación se llevará a cabo? No sabrán cómo lograr ninguna de estas cosas. Lo que es importante es la atención plena. La calma y la tranquilidad surgen en presencia de la atención plena. El bienestar interno y externo viene con la atención plena. El Dhamma, el Vinaya, cada una de las reglas monásticas, dependen de la atención plena. Sin atención plena, ¿qué tomarán como objeto de la atención?”. Así es como enseñaba los principios fundamentales.

«Él decía: “No se envanezcan de ser monjes y novicios; no miren desde arriba a los demás; no se apeguen a su entorno familiar o a su nacionalidad; eso no es virtuoso, y no es el Dhamma. Lávense las manos de ese tipo de orgullo. Pongan como meta el abandono de todo tipo de engreimiento y de opiniones”. Nos decía que no debíamos hacer demasiado con las faltas de los demás, sino seguir considerando cuán similares somos todos, y no debíamos obsesionarnos pensando quién tiene razón y quién está equivocado. Las amonestaciones eran normales; después de haber hecho algo equivocado, teníamos que desprendernos de eso: no alimentar sensaciones de “correcto” e “incorrecto”. Tan pronto como sosteníamos un apego —nos decía— no es el Dhamma, no es el Vinaya...

«Si algo está alineado con el Vinaya, entonces está en línea también con el Dhamma: siguiendo el Vinaya están practicando el Dhamma». Luang Por los consideraba interconectados; nunca separaba el Dhamma del Vinaya... Nos enseñaba a practicar los diferentes aspectos del sendero de manera simultánea. Por eso decía que sus enseñanzas no eran cortas o largas, sino que estaban comprimidas en una esfera, como un pomelo o un coco».

SIN ALIVIO

Tal vez los monjes que llegaron a mitad de los años sesenta, cuando el tamaño de la comunidad crecía de manera constante, encontraron una pequeña relajación en la intensidad de Luang Por, pero de ninguna manera tuvieron un tiempo fácil. Él buscaba crear dentro de los discípulos el entusiasmo por el entrenamiento y la paciencia perseverante que se necesitaba para tener éxito. Su meta era todavía la de cultivar dentro de ellos una actitud totalmente nueva respecto de sus vidas: una actitud en la que “todo es importante”. Nada podía hacerse de manera descuidada. Cualquier acción debía llevarse a cabo con cuidado, atención y respeto. La laxitud o la negligencia en las cuestiones de procedimiento menores traerían como consecuencia la furia sobre el responsable; pocos monjes podían incluso considerar transgresiones mayores o serias. En muchos casos, maduró un sentido de sabia vergüenza y miedo a las consecuencias, aunque fuese despertado de modo artificial. Ajahn Anek lo recuerda así:

«Si alguien hacía algo que se desviaba de sus instrucciones, de inmediato se transformaba en un tema... Supongamos que Luang Por escuchó los sonidos de los baldes chocando en el pozo fuera del horario que él había establecido para sacar agua, o alguien cortando pedazos del árbol de jaca para teñir algo en un momento no adecuado: esa tarde oiría hablar de esto. Él se sentaba en el sillón del Dhamma y ponía las cosas en claro hasta tarde en la noche. En algunas ocasiones, seguía hasta las tres de la mañana. Para ese entonces, no valía la pena volver a nuestros *kutis*, y cuando bajara del sillón, nos entregaríamos directamente a los cánticos matinales.

«Entonces teníamos que mantenernos alentándonos y recordándonos entre nosotros si veíamos a alguien haciendo algo durante el tiempo equivocado, pues temíamos una nueva reprimenda. Incluso si había

solo un sinvergüenza, Luang Por no dejaba que nadie regresara a los *kutis*. Todos tenían que quedarse allí y escuchar la amonestación; no era diferente si uno mismo era el regañado. Y resultaba frustrante para aquellos que querían meditar o tenían otras cosas que hacer.

«Nosotros, los monjes, estábamos atemorizados de tener que escuchar una larga charla. Si Luang Por sabía que alguien había hecho algo mal, no lo dejaba para otro día. Llamaba solo al monje que había cometido la falta o hablaba con toda la Sangha. Era siempre muy estricto y vigoroso. Quienquiera que tuviese cualquier tipo de cuestión, fuera importante o trivial, debía pedir permiso primero antes de encarar el tema. No se podía simplemente hacer algo bajo la propia autoridad. Si alguno lo hacía, podía estar seguro de que esa noche le dedicarían una larga charla.

«No estar presente para los cánticos o llegar diez minutos tarde era un asunto serio. Cuando uno se aproximaba al salón del Dhamma tenía que caminar con suavidad y en silencio. Hacer un ruido era completamente inaceptable. Si lo hacían, se los amonestaba por perturbar a la gente que meditaba en el salón. Luang Por decía que hacer un ruido cerca de la gente que estaba meditando era “mala educación” y mal *kamma*; más aún, indicaba una falta de atención plena, de conciencia de sí mismo y de moderación de los sentidos. Decía que, para un practicante del Dhamma, era un comportamiento deplorable». Ajahn Reuangrit recordaba:

«Si uno salía para orinar, sería amonestado; tenía que aguantar hasta el fin de la sesión. Él decía: “Otra gente puede hacerlo, ¿por qué no usted? Usted es un ser humano igual a los demás, tiene los mismos órganos. ¿Qué es tan difícil?”. Así es como hacíamos las cosas en esos días. La vestimenta se empapaba por completo con sudor, y se perdía mucho líquido, de manera que la necesidad de orinar desaparecía. También teníamos miedo de Luang Por, de verdad, cuando comenzaba a tomárselas con nosotros: “Ustedes comen demasiado y duermen demasiado. Si comen demasiado, tendrán que ir al baño a defecar mucho; si toman mucho líquido, tienen que orinar un montón”. ¡Escuché tanto esas palabras! Pero como resultado, en nuestra comida, en nuestras acciones, éramos siempre muy moderados. En esos días había un gran cuidado y precisión en cuanto a cómo hacíamos las cosas».

No obstante, la atmósfera en Wat Pah Pong no era tan sombría o dura como algunos de los pasajes precedentes podrían sugerir. Las exhortaciones de Luang Por eran pronunciadas en un bosque subtropical en el que, durante varios meses de cada año, el calor agobiante y la humedad promovían la pereza y el sopor. La audiencia era un grupo relajado de hombres jóvenes que habían crecido en una cultura que no inculcaba un sentido paralizante de la culpa o la aversión de sí mismos, que podría haberlos guiado a tomar tales amenazas con descuido. La mano dura era, en pocas palabras, una medicina cuyos beneficios superaban los efectos secundarios.

Luego de un tiempo, los monjes se acostumbraban a las novedades de la vida monástica. Si la práctica de meditación todavía tenía que dar muchos frutos, era difícil para ellos mantener el entusiasmo original. La exhortación constante al esfuerzo y las reprimendas de Luang Por tenían como finalidad vigorizar los casos regulares de celo decreciente. Sus palabras eran, de algún modo, el equivalente de la vara del maestro Zen. No todos podían perseverar, y algunos monjes se iban. Pero la mayor parte disfrutaba de las charlas feroces de la misma manera en que se deleitaba con la comida fuertemente sazónada; el elogio común sobre una charla abrasiva era: «Realmente fue al grano, como los chiles con jengibre».

Pero también había momentos en que la Sangha se relajaba. Cada tanto, Luang Por invitaba a todos a su *kuti* en la noche. Los cigarrillos pasaban de mano en mano y los monjes se sentaban bajo la lámpara, se sacaban las vestimentas exteriores y fumaban escuchando las anécdotas e historias de Luang Por. Hablaba de la sabiduría de los monjes iluminados; de los triunfos duramente ganados y de los cómicos fracasos de los discípulos con poca instrucción; de los encuentros con los animales salvajes y con los fantasmas, y contaba las historias de la época del Buda. Los monjes reían mucho; se hacían preguntas y se compartían experiencias. Ellos atesoraban esas ocasiones. La calidez, el compañerismo y el sostén emocional que sentían mientras estaban sentados allí, satisfacían necesidades que las reuniones formales de la comunidad no llenaban.

En esas ocasiones, Luang Por —aparentemente sin esfuerzo— cambiaba su rol de comandante en jefe por el de figura paternal. Mientras le temían

como el ratón al gato o (en un símil de sí mismo) el ladrón al policía, al mismo tiempo lo amaban y confiaban en él por completo, y disfrutaban cada momento en su presencia. Los monjes a veces sentían que los puntos del Dhamma que habían recogido en estas ocasiones llegaban a lo profundo de sus corazones, más que durante las enseñanzas que recibían en las charlas formales del Dhamma. Después de esas sesiones, volvían a sus *kutis* cargados y renovados, ansiosos por meditar.

DERECHOS DEL AGUA

No todos estaban felices de que hubiera monjes en el bosque Pong. Hubo que superar prejuicios locales y malentendidos. Uno de los primeros litigios con los aldeanos se produjo alrededor de un tema sensible: el uso del agua.

«Cavamos un pozo verdaderamente bueno en el bosque. Pusimos un cartel delante que decía: “Solo para monjes. No es de uso para los laicos”, y pusimos aparte una jarra llena de agua para cualquiera que viniera a través del bosque. Fuimos criticados por ello. Por Nupee era el peor: tan pronto escuchó a las mujeres del pueblo decir que los monjes no dejaban que los laicos tomaran de su agua, ¡allí comenzó! Estaba fuera de sí: “¿Qué?! ¿Quiénes se creen que son estos monjes? ¿Por qué no dejan que la gente tome de su agua? Hacen todos los esfuerzos necesarios para ser monjes y aprender las enseñanzas del Buda y terminan siendo tan egoístas que no quieren compartir siquiera el agua. Se diría que no dependen de los laicos para su comida diaria”.

«¡Eso fue así! Todo a causa de un malentendido. En mi propio pueblo también sucedió. De hecho, eran bienvenidos a tomar el agua. Pero sucedía que, cuando los aldeanos sacaban el agua ellos mismos, usaban baldes en los que antes había habido sapos, peces o renacuajos... más todo lo demás, y ensuciaban el agua. Yo no quería que eso sucediera, de modo que, cuando sacábamos el agua cada día, poníamos una jarra especialmente para los laicos. Pero esas personas no habían contado toda la historia: solo dijeron que no se les permitía el uso del agua. De modo que cuando Por Nupee escuchó eso, se enfureció tanto que salió del pueblo. Dijo que iba a sacar a los monjes fuera del bosque. “¿Qué

clase de monjes son estos? ¿Quién creen que son? ¿Se han olvidado de que somos nosotros quienes los alimentamos?”. Había escuchado solo la mitad de la historia. Llevó un largo tiempo explicárselo, pero cuando comprendió, se hizo discípulo y, más tarde, líder laico del monasterio».

Las personas del pueblo, algunas de las cuales solían cortar la madera de forma ilegal, criar su ganado, etcétera, en los bordes del bosque, ahora no podían hacerlo. Estaban furiosos de esta alteración en su estilo de vida. Varios aldeanos disgustados pergeñaron un plan para desacreditar a los monjes. Sin darse cuenta, repitieron un ardid de la era del Buda mismo que involucraba a uno de los monjes con una mujer. Uno de los fieles le informó al monje que iba a las rondas de caridad de ese pueblo lo que se estaba considerando. Preocupado, le avisó a Luang Por, quien dijo que iría él mismo al pueblo en la ronda de alimentos. Inevitablemente, los fieles laicos objetaron:

«Ajahn, no vaya solo. Dicen que van a traer una mujer joven que va a abrazarlo y luego van a gritar que usted quiso violarla».

Sin inmutarse, Luang Por bromeó:

Tráiganla. Nunca me abrazó una mujer joven en mi vida.
Probémoslo. ¡Debe de ser fantástico!

Al final, los aldeanos perdieron su coraje. Sabían que la retribución “kármica” podría caerles a ellos mismos, y se preocuparon: mejor estar a salvo que lamentarse. Y desde entonces, la relación entre el wat y los aldeanos mejoró despacio, pero de manera constante.

ATRAPAR A UN LADRÓN

Otro problema surgió cuando se supo que las monjas habían plantado árboles frutales. Al comienzo, la gente iba a pedir alguna papaya, guayabas, limones o bananas; después de un tiempo, fueron a robar. Una de las monjas residentes recuerda la habilidad de Luang Por para resolver el problema:

«Los ladrones entraban a menudo a eso de las ocho o nueve de la noche, cuando los monjes asistían a la sesión nocturna. Un día, Luang Por les

pidió a algunos postulantes que cortaran varios de los más grandes arbustos espinosos *korm* y los escondieran al costado del sendero que usaban los ladrones. Esa noche, puso a los monjes a esperar en tres puntos del sendero. Él mismo estaba en el primero, cerca de donde los ladrones pasarían para robar las papayas. El segundo punto estaba a mitad de camino y el tercero, próximo a la trampa espinosa.

«En el momento esperado, vieron llegar a los ladrones con bolsos y canastas. Luang Por dio la señal y los arbustos espinosos fueron colocados a lo largo de todo el sendero. Eran arbustos grandes y abarcaban todo el camino. Cada rama estaba cubierta de espinas filosas.

«Cuando Luang Por estimó que los ladrones habrían llenado sus canastas, tosió con suavidad. La tos no era tan fuerte como para hacerlos entrar en pánico y dejar el botín, pero fue suficiente para que decidieran partir con rapidez. Los asaltantes cargaron las canastas en sus hombros y se apuraron —a medias caminando y a medias corriendo—. Cuando llegaron al segundo punto, Luang Por gritó detrás de ellos: “¿Vieron a alguien yendo para allí? ¿Dónde están?”. Los monjes escondidos en el segundo punto gritaron la respuesta: “¡¿Dónde están?!”.

«Al escuchar estas voces, los ladrones se asustaron de verdad y comenzaron a correr como locos. Cuando llegaron al tercer punto, los monjes que estaban allí armaron un griterío. Mientras tanto, los monjes de los dos primeros puntos perseguían a los asaltantes por el sendero. Los sonidos de los gritos llenaron el bosque. En ese momento, los ladrones entraron en pánico. Tiraron las canastas y los pedazos de tela en los que habían envuelto las papayas y corrieron a toda velocidad... directo hacia los arbustos espinosos. El primero sintió de pronto el dolor y se detuvo abruptamente. El segundo chocó con él y los dos cayeron y gatearon tratando con desesperación de liberarse de las espinas. Sus quejidos de dolor eran ensordecedores. De todos modos, estaban tan asustados que, finalmente, se las arreglaron para liberarse y correr de regreso al pueblo.

«Luang Por hizo que los postulantes reunieran la evidencia: las canastas y las telas. Sabía que la identidad de los ladrones no sería un secreto, puesto que tendrían que quedarse en la cama por dos o tres días mientras sus hijos trataban de sacarles las espinas. Cuando ese tiempo pasó, llamó al líder del pueblo: «Díales que vengán a buscar sus canastas y sus telas. Las dejaron en el bosque. Díales que no tienen que temer. Díales que

vengan a verme para llevárselas. Las dejaron aquí hace ya tiempo. Si no se apuran, las papayas se habrán secado y no podrán venderlas».

«Uno de los ladrones concurrió. Luang Por habló con él de manera amable, sin reprenderlo, y le enseñó que debía tener un medio de vida honesto y dejar de lado el robo: las papayas no valen lo que cuesta el *kamma* negativo. Después de esto, los robos cesaron».

GATOS Y PERROS

Otro tema eran los perros abandonados. En Tailandia, abandonar perros no queridos en los monasterios del pueblo era una vieja costumbre. Allí los monjes los alimentaban con los restos de la comida ofrecida a ellos. Pero cuando la gente comenzó a hacer esto en Wat Pah Pong, Luang Por tuvo que explicar por qué no estaba de acuerdo:

No queremos gatos y perros aquí. Ya tenemos muchas criaturas —ardillas y musarañas, y en particular, aves de la jungla— y tratamos de conservarlas para las generaciones futuras. Los perros que se dejan sueltos en el bosque matan a estos animales. Por favor, no vuelvan a hacerlo. Quienesquiera que hayan traído estos perros aquí, por favor llévenlos con ustedes. Si no quieren llevarlos, entonces yo llamaré a un laico fiel del monasterio para que se ocupe de esto. Pero por favor, no vuelvan a traer perros al bosque. Las ardillas, las musarañas, las gallinas del bosque pertenecen tanto a ustedes como a nosotros. Cuando sus hijos y nietos hayan crecido, podrán venir a ver los diferentes tipos de criaturas en el monasterio. No quedan muchas de las que viven fuera del monasterio. Todos tenemos que ayudar a cuidar a estas criaturas en el bosque.

ECHANDO RAÍCES

Al comienzo, las relaciones entre Wat Pah Pong y los monjes de los pueblos de alrededor y de la ciudad de Ubon eran tirantes. Las tensiones eran familiares. Desde la aparición del linaje de Luang Pu Mun —alrededor de cuarenta años antes— la fricción entre los monjes del bosque y las Sanghas locales había sido frecuente. Los académicos urbanos y los administradores tendían a ver a los monjes del bosque con desdén. Las

costumbres de estos últimos de dar charlas del Dhamma en el lenguaje de Isan —en vez del de Tailandia central—, utilizando un estilo liso y llano —en vez de dar sermones basados en las escrituras, con lenguaje elevado y leyéndolas de las hojas de palmera—, eran consideradas irrespetuosas del Dhamma. Por alguna razón, a los académicos les preocupaba la idea de que un estilo espontáneo para las enseñanzas, sin sostenerlas con frecuentes referencias a los textos pali, llevaría fácilmente a que una opinión no educada pasase por ser la enseñanza del Buda. Las prácticas ascéticas de los monjes del bosque, tales como comer una vez por día, en sus cuencos, se consideraba excesiva, ordinaria y anticuada.

Los monjes del bosque amenazaban el prestigio de los monjes urbanos. Aunque la tradición del bosque no era muy conocida en Ubon, cualquiera que hubiera leído o escuchado historias de las escrituras podía ver que el estilo de vida de ellos era mucho más cercano al ideal antiguo, en comparación con el de los monjes urbanos. Los monjes de los pueblos locales se sentían a menudo intimidados por la presencia de aquellos estrictos con el Vinaya. Anteriormente no había habido un estándar para medirlos: su laxitud solo expresaba la manera natural de ser, y la gente estaba habituada a eso. Pero ahora las cosas habían cambiado. Los laicos que habían estado en Wat Pah Pong volvían inspirados y lo comparaban con su monasterio local. Luang Por no solo aceptó sus ofrendas y cantó unas pocas bendiciones en pali —decían— sino que les enseñó el valor de los preceptos y cómo meditar. Los celos respecto de Luang Por a veces encontraban expresión por medio del abuso y el desprecio. La respuesta de Luang Por era continuar en silencio con las prácticas y los entrenamientos de los monjes, y comportarse de manera impecable para privar de municiones a los francotiradores.

Desde temprano, el monasterio establecido por Luang Por en el bosque Pong se conoció como Wat Pah Pong. Pero no era en modo alguno un *wat*, en el sentido técnico o legal de la palabra. *Wat* es una designación que la Corona confiere a una residencia monástica, bajo consejo de la institución de la Sangha nacional que regula sus actividades. Denota un reconocimiento formal de las autoridades respecto de la legitimidad y la ortodoxia de un monasterio. La solicitud para este estatus es una progresión natural y esperada de las comunidades monásticas que se han establecido con firmeza, tienen todos los edificios esenciales y cuentan con el apoyo constante de los laicos. Wat Pah Pong no llegó a

ser un *wat* ante los ojos de la ley sino hasta 1970. Durante los primeros años de su existencia, su estatus legal inseguro lo hizo vulnerable a las fuerzas hostiles.

Luang Por estaba profundamente consciente de que la seguridad de Wat Pah Pong a largo plazo dependía de establecer una buena relación con la Sangha de los ancianos en la ciudad o, al menos, que la relación se basara en la aceptación mutua. Si bien era cierto que no había peligro de que figuras poderosas pudieran tratar de interferir en el funcionamiento cotidiano de Wat Pah Pong, Luang Por y sus monjes eran responsables legalmente frente a la jurisdicción administrativa de monjes ancianos nombrados en los niveles rural, distrital y provincial. Si Wat Pah Pong fuera objeto de la enemistad o la sospecha de estos monjes, sería difícil que el monasterio sobreviviera. Se sabía que monjes considerados “vagabundos” o “renegados” habían sido echados de sus ermitas y, aún más, obligados por la fuerza a dejar los hábitos. Las acusaciones a monjes diciendo que eran comunistas eran cada vez más efectivas.

La solución de Luang Por fue la diplomacia tranquila. Era infaliblemente amable con los monjes de los monasterios de pueblos cercanos, y a menudo les hizo donaciones de enseres o herramientas que tenía de más. De manera gradual, Wat Pah Pong comenzó a ser reconocido como miembro de la escena local. Al pedirle al monje líder del distrito que fuese preceptor de sus discípulos, Luang Por logró que esa figura poderosa se interesara por el bienestar de la Sangha de Wat Pah Pong. Consiguió libros de texto para aquellos monjes que desearan tomar el examen Nak Tam Dhamma, y los impresionantes resultados que los monjes de Wat Pah Pong obtuvieron en esas pruebas les otorgaron un bien ganado respeto —a regañadientes— entre los académicos urbanos.

Luang Por puso de relieve su deferencia respecto de los monjes ancianos del pueblo local de Warin y de la ciudad de Ubon. Trató de que vieran por sí mismos que él y sus discípulos no eran revolucionarios inclinados a derribar una institución corrupta; eran simplemente monjes buscando un lugar tranquilo para practicar. Una vez al año, al comienzo del retiro de las lluvias, llevaba a su Sangha a saludar a los superiores. Incluso si —como ocurría a menudo en los primeros años— le hablaban con sarcasmo o lo trataban con condescendencia, Luang Por conservaba su cabeza en humilde reverencia, lo cual desarmaba a los posibles antagonistas.

A medida que pasaron los años, la fama y la veteranía de Luang Por fueron creciendo de manera constante. El sostén de los laicos se expandió, tanto local como nacionalmente, y proveyó una defensa contra sus detractores; y el wat adquirió seguridad. Al mismo tiempo, varios monjes académicos de prominencia local —tales como Ajahn Maha Amorn— se hicieron discípulos, dándole así cierta legitimidad intelectual a la Sangha de Wat Pah Pong frente a los eruditos del pali. Las sospechas y la desconfianza hacia Luang Por disminuyeron de manera considerable. Los celos pasaron a ser subterráneos. Más y más monjes pidieron ser entrenados en Wat Pah Pong.

Las reacciones adversas de monjes de pueblo y urbanos no eran algo del todo malo. El hecho de que los monjes de Wat Pah Pong se vieran a sí mismos como una minoría asediada —los únicos monjes estrictos y dedicados, en un mar de corrupción y decadencia— intensificó su compromiso y su sentido de comunidad. Parecería razonable suponer que la armonía y la unidad que llegaron a ser rasgos distintivos de Wat Pah Pong estaban, en parte, construidas sobre la temprana percepción de que el wat era una isla solitaria de práctica auténtica. Ciertamente, de tanto en tanto, la arrogancia que suele acompañar a la sensación de ser especial pudo haber surgido entre los miembros de la Sangha de Wat Pah Pong. Pero la exhortación constante de Luang Por para confrontar las impurezas llevó a que la mayoría de los monjes estuviera dolorosamente consciente de sus propios fallos, como para sostener con seriedad sentimientos de supremacía.

Diez años después del retorno de Luang Por a Ubon, pudo sentirse feliz con los resultados de sus esfuerzos en Wat Pah Pong. El aumento de la cantidad de monjes, novicios y monjas era una indicación de que la salud del monasterio era robusta. Luang Por estaba aprendiendo más y más cómo enseñar y entrenar a sus discípulos. Finalmente, el linaje de los monjes del bosque se enraizaba en Ubon, en un villorrio de la periferia, a casi cien años del nacimiento de su fundador, Luang Pu Mun.





IV
una vida que inspira

*La gente valora a quien encarna la virtud y la introspección, que tiene principios,
que ha alcanzado la verdad y hace lo que debe ser hecho.*

Dhp 217

Una vida que inspira

El buen amigo Luang Por

I. INTRODUCCIÓN

Desde 1954 en adelante, la vida de Luang Por Chah se concentró en su monasterio, en el entrenamiento constante de la creciente cantidad de monjes, novicios y monjas que residían allí, y enseñando a los seguidores laicos. A fines de los años setenta, había llegado a ser uno de los monjes más venerados en Tailandia. Pero después de viajar a Inglaterra en 1977, su salud comenzó a declinar. A comienzos de 1983, paralizado e incapaz de expresarse con coherencia, dejó de hablar. Y en enero de 1992, después de más de nueve años inmóvil y en silencio, su vida llegó al final.

Los años en que Luang Por estuvo en su plenitud no se prestan a una narrativa cronológica, ya que hay relativamente pocos incidentes externos para contar. Luang Por viajaba raramente, con excepción de las visitas a los monasterios asociados. Como monje célibe, su vida personal no tenía dramas: no se casó, ni fue padre; tampoco tuvo relaciones amorosas. No ganó ni perdió un centavo y no acumuló más posesiones que las que podía llevar en una bolsa de tela colgada de su hombro. Durante veinticinco años, la vida de Luang Por —al menos aquella que pudo registrarse— es principalmente la historia de las enseñanzas que dio y el entrenamiento que desarrolló.

Durante esos años, Luang Por maduró por completo su rol de *kalyāṇamitta* o “buen amigo”¹, el ideal budista del maestro espiritual. Las buenas

1. *Kalyāṇa* significa noble o admirable; *mitta* significa amigo.

amistades no son solo “la mitad” de la vida santa —tal como el Buda corrigió a Ānanda— sino “el total”. En otras palabras, el sostén dado por un *kalyāṇamitta* es fundamental para el entrenamiento budista. El fruto de la práctica podría ser la liberación de toda necesidad de soporte externo, pero en el camino hacia tal liberación, los “buenos amigos” son indispensables.



El Buda describió el ideal del *kalyāṇamitta* como alguien que inspira afecto, devoción, respeto y deseo de emulación en todos los que lo rodean. Es paciente con las preguntas y los puntos débiles de sus discípulos y es hábil para comunicarse con ellos. El *kalyāṇamitta* es capaz de explicar tópicos en profundidad con términos claros y fáciles de comprender;

nunca abusa de su poder para llevar a sus discípulos por un mal camino. El Buda dijo que la asociación con un *kalyāṇamitta* es lo que guía a escuchar y conversar sobre el Dhamma, a crecer en moralidad, abandonar lo malsano y desarrollar lo saludable con diligencia y habilidad; y clarificar el discernimiento sobre la manera en que las cosas son. En el día de la cremación de Luang Por, el gran académico Chao Khun Phra Debvedi (P. A. Payutto), fue invitado a dar un discurso ante una enorme asamblea de monásticos y budistas laicos que se había reunido allí. Eligió hablar sobre las maneras en las que Luang Por Chah había sido un verdadero *kalyāṇamitta* para sus discípulos.

En los próximos capítulos serán examinadas en detalle las maneras mediante las cuales Luang Por cumplió con su rol como *kalyāṇamitta*. Estas incluirán apartados sobre exactamente qué y cómo enseñaba a sus discípulos monásticos —los monjes y las *maechees*, tailandeses y occidentales— y cómo enseñó a sus discípulos laicos. Aquí nos enfocaremos en Luang Por mismo: cómo era visto por los demás, y en particular, cuáles fueron las cualidades que le permitieron cumplir su rol de *kalyāṇamitta*.

Con referencia al *kalyāṇamitta*, el Buda dijo que él reconocía que las sensaciones y percepciones evocadas por el maestro en el estudiante podrían tener un rol importante en el proceso de aprendizaje. Observando su conducta, los alumnos se forman una opinión sobre el *kalyāṇamitta* y desarrollan confianza y fe en él. La voluntad de los estudiantes para hacer los sacrificios necesarios a fin de progresar en el Dhamma, y la diligencia y la pasión con la que deben estudiar y practicar, no son solo una función de su comprensión acerca de lo que está implicado. Están enraizadas en su percepción del maestro, en el afecto y el respeto que sienten por él, y el grado hasta el cual lo consideran un modelo a imitar. Los estudiantes tienden a recibir el estímulo más fuerte en presencia de alguien que creen que ha seguido el sendero y es un testigo de sus frutos. La fe en los logros del maestro es un sostén poderoso en la práctica del Dhamma.

Desde el comienzo de su carrera como maestro, Luang Por demostró —en un grado inusual— un carisma natural que incluía cualidades de líder, así como también un don para la articulación del Dhamma. La compasión que Luang Por tenía por sus discípulos monásticos, y su paciencia con sus debilidades, los llenaba de devoción. El estándar de la práctica del

Vinaya, su obvia maestría en las prácticas de meditación y la sabiduría con que exponía las enseñanzas los llenaba de respeto. Querían seguir sus pasos. El punto central del compromiso de sus discípulos con él y su entrenamiento, era la confianza que tenían de que Luang Por se había liberado de sus impurezas.

II. DE TODOS MODOS, IMPONDERABLES

LIBERACIÓN

De modo que esta vida santa no tiene como beneficio la ganancia, el honor y el renombre, o alcanzar la virtud por sus beneficios, o el logro de samādhi como su beneficio, o el conocimiento y la visión como su beneficio. Sino la liberación inquebrantable de la mente, que es la meta de esta vida santa, su duramen y su fin.

MN 29

¿Qué es lo que significa exactamente “la liberación inquebrantable de la mente”? El Buda enseñó que se podían discernir los cuatro estadios de la liberación interior. Una vez logrados, no pueden debilitarse o perderse, de ahí que se los pueda considerar como “inquebrantables”. De hecho, la palabra “logro” tiene que ser utilizada aquí con cierta precaución. El Buda definió cada estadio de la liberación en términos del irrevocable abandono de impurezas mentales específicas: la “liberación” es respecto de ellas. Los cambios que ocurren en cada estadio o etapa se viven en principio en términos de “finalizar”, más que de “obtener”. En la metáfora central budista, encarnada en la misma palabra “Buda”, esa experiencia se menciona como un “despertar”.

Se llama *arahant* a aquellos que han llegado a los estadios finales y más elevados de la liberación; han trascendido incluso las expresiones más sutiles de la codicia, el odio y la confusión. Sus motivaciones están ahora enraizadas por completo en la sabiduría y la compasión. En ellos han desaparecido todos los deseos internos y los apegos que proveen el combustible para el renacer. Muchos budistas de Tailandia, monásticos y laicos, creen que Luang Por Chah alcanzó este alto nivel.

Pero Luang Por mismo, ¿sabía o creía que era un *arahant*? Hay evidencia afirmativa, pero es sorprendentemente escasa. Tal vez la observación más importante que se pueda hacer sobre este tópico es que Luang Por insistió en no hablar nunca al respecto. En una rara ocasión, podría haberse referido a sí mismo con una frase simple y sensata: “No tengo nada”. Pero en general, Luang Por evitaba todas las preguntas relacionadas con sus logros.

Su reticencia respecto de un tema que tenía enorme significación para él era, en principio, obligatoria. El Vinaya restringe el grado de lo que un monje pueda decir acerca de su propia práctica a un *anupasampannā*: cualquiera que no esté ordenado por completo. La importancia de las restricciones puede comprenderse a la luz de la regla según la cual, sin tener en cuenta la audiencia, un monje que se adjudica logros espirituales (a menos que sea a través de una sobreestimación genuina, hecha de buena fe), debe ser inmediatamente expulsado de la Sangha.

A primera vista, esto parecería desproporcionadamente severo dado que las otras tres ofensas que requieren expulsión son el asesinato, el robo —universalmente considerados inmorales en grado sumo— y la relación sexual —una traición a un principio que define la vida monástica—. Pero mediante la promulgación de esta regla del entrenamiento, el Buda dejó claro que consideraba que hacer alarde falsamente de proezas espirituales, puede tener en la comunidad budista efectos desastrosos a largo plazo, tan nefastos como los actos individuales de lujuria u odio, e incluso más terribles.

La preocupación del Buda sobre lo que podría parecer un caso simple y especial de “habla equivocada” se debía a la amenaza que ella podría significar para la relación entre budistas ordenados y laicos, una relación de la cual dependería en el futuro la *sāsana* del Buda. Los monjes que declarasen ser iluminados podrían desviar el interés, la fe y el sostén de los budistas laicos de la Sangha como un todo, hacia esos individuos carismáticos. La armonía de la Sangha resultaría debilitada. El culto a la personalidad podría crear situaciones en las que los laicos podrían ser explotados. Y cuando la falsedad fuera revelada, perderían la fe en el budismo. Por otra parte, monjes modestos y genuinamente liberados podrían ser ignorados y desatendidos por aquellos fieles laicos que asumen que, si fuesen verdaderamente iluminados, ya se lo habrían revelado al mundo. Los budistas laicos que, aunque solo piensen sin consideración o

respeto hacia los seres liberados, podrían ser llevados en algún momento a actuar o hablar de tal manera que crearían mal *kamma*². La expulsión debido a esta ofensa busca prevenir todas estas consecuencias.

La relación entre los budistas ordenados y los laicos podría ser puesta en peligro incluso en el caso de que un monje revelase logros espirituales genuinos a los budistas laicos (a menudo, con la intención de estimularlos en sus prácticas). Por esta razón, el Buda también declaró que las revelaciones verdaderas de proezas espirituales eran una ofensa menor de *pāccittiya*.

Aunque Luang Por hubiera podido revelar sus logros a sus colegas monjes en Wat Pah Pong sin transgredir ninguna regla del entrenamiento, no lo hizo. Debe haber sido consciente de que cualquier proclamación hecha a la Sangha se filtraría de manera inevitable en la comunidad laica. La Sangha no era un grupo hermético fijo; cada año había monjes que abandonaban el entrenamiento y dejaban los hábitos. De hecho, entre la comunidad budista la fuente de difusión más común sobre los logros de los monjes eran los testimonios de aquellos que habían dejado los hábitos, junto con los monjes que elogiaban a su maestro frente a los fieles laicos. Luang Por mantuvo un noble silencio.

ÉL ES LO QUE ES

En este tema, suponemos que la guía de Luang Por se orientaba a alcanzar una cultura de discreción en Wat Pah Pong. Los logros espirituales eran considerados asuntos privados. Especular sobre los logros de los demás, o hacer preguntas sobre ellos, eran consideradas acciones torpes, y si la persona a la que se referían era Luang Por mismo, serían inapropiadas. Este estándar de contención hizo mucho para proteger el sistema de antigüedad establecido por el Vinaya, a fin de que no fuera socavado por las camarillas que se formaban alrededor de monjes más jóvenes pero carismáticos.

No obstante, en una ocasión la cultura casi se rompió. Esto ocurrió cuando un monje visitante bastante joven declaró abiertamente a los

2. Se entiende que los resultados de *kammas* corporales, verbales o mentales dirigidos hacia seres iluminados, sean sanos o malsanos, son mucho más intensos que los dirigidos a seres no iluminados.

monjes residentes que él era un *arahant*. Algunos miembros de la Sangha creyeron en la veracidad de la afirmación, otros no se comprometieron y no pocos lo desearon.

La autenticidad de la iluminación del monje se convirtió en el tópico favorito de conversación, sobre todo cuando se supo, curiosamente, que pasaba mucho tiempo acostado. El relato acerca de un diálogo se extendió con velocidad a través del *wat*. Aparentemente, al preguntarle qué tipo de meditación practicaba mientras estaba acostado, él respondió que cuando estaba acostado no hacía absolutamente nada. Su interlocutor le dijo que, si él mismo permaneciera acostado sin hacer nada, se dormiría. El monje respondió: «Ah, sí; pero dormirse sería hacer algo».

La influencia del monje visitante se expandió. Finalmente, alguien que buscaba una respuesta definitiva reunió coraje para preguntarle a Luang Por si el monje era lo que decía que era. Pero Luang Por ya había visto todo eso antes, y no quería alimentar el tipo de curiosidad que yacía detrás de la pregunta. Con una voz neutral, respondió:

Si lo es, lo es; si no lo es, no lo es. En cuanto a mí, no soy absolutamente nada. No hay nada en mí que sea algo. Nuestros asuntos son nuestros, no son de nadie más. Y los asuntos de los demás no tienen nada que ver con nosotros.

Esta era una respuesta característica. Luang Por tenía poco tiempo para los monjes a los que le gustaban los rumores sobre los logros de otros monjes.

Miren dentro de sus mentes. Miren su intención. ¿Por qué quieren saber? ¿Qué beneficio les trae? ¿Cuál es el estado de sus mentes en este momento? ¿Hay alguna codicia allí? ¿Alguna aversión? ¿Algún autoengaño? ¿Cómo pueden liberarse de eso?

Después de un tiempo, el monje visitante se fue y el pequeño zumbido de excitación se extinguió. Más adelante, Luang Por se dirigió a la Sangha y regresó al tema favorito. Enseñó que la actitud correcta a adoptar respecto de los logros del Dhamma —fueran los de uno mismo o los de los demás— surge a partir de la memoria de la incertidumbre. Ninguna experiencia de cualquier naturaleza, por más sublime que fuese, debía llevar al apego. Previno a sus discípulos sobre las “impurezas

de la introspección”³, cuando la identificación con los estados elevados de la mente, desarrollados a través de la meditación, llevaba a creencias erróneas de logros y a una peligrosa sobreestimación de las realizaciones personales:

Su *samādhi* es bueno, pero no hay *vipassanā*, de modo que solo ven un lado de las cosas... Confunden su fe con la sabiduría y están ciegos respecto al error de su pensamiento.

Les recordó a sus discípulos que los niveles de liberación no eran nuevas identidades iluminadas y les aconsejó:

No sean nada, en absoluto. Ser algo, cualquier cosa, es sufrimiento... Deslícense hacia la presencia del Buda. ¿Dónde está el Buda? ¡Allí mismo, en la transitoriedad, en lo poco confiable de las cosas! Tomen esto para empezar. Si su mente les está diciendo: «Soy uno que ha ‘entrado en la corriente’»; hagan la reverencia al Buda y él les dirá: «Tal vez sí, tal vez no (*mai nae*)». Ustedes piensan: «Soy uno que no retornará» y él dirá lo mismo: «Tal vez sí, tal vez no». Ustedes piensan: «Soy un *arahant*», y el Buda les dirá: «¡Tal vez sí, tal vez no!»

Para Luang Por, evitar el tema de su propia experiencia se correspondía con su reticencia más general sobre el tópico de la liberación misma. En esto, él siguió al propio Buda, que típicamente se enfocaba en los obstáculos a la realización y los métodos que se necesitaban para tratar con ellos, y dejaba que los aspirantes descubrieran por sí mismos qué quedaba una vez que esos obstáculos habían sido superados. De la realidad que está más allá del lenguaje, solo muy poco podía ser dicho en palabras. Luang Por sostenía que, si bien las enseñanzas sobre esa realidad podían proveer inspiración, también podían transformarse en obstáculos en el camino. Una idea fija de la liberación podría fácilmente llevar a una anticipación, a un deseo y a la identificación con estados mentales sutiles que obstaculizarían la liberación.

Hacia el final de su carrera como maestro, Luang Por introdujo enseñanzas de la tradición Zen. Le gustaba el uso lúdico y paradójico del lenguaje que encontró en el Zen y parecía apreciar la manera de hablar sobre las experiencias más allá del pensamiento convencional y racional.

3. *Vipassanupakkilesas*, véase el Glosario página 856.

Cada tanto, hablaba en un estilo críptico y poético, sobre cosas de las cuales había sido más reservado hasta entonces:

Al comienzo, decía que es una cuestión de «ir rápido, volver rápido y parar rápido». Si siguen haciendo esto, finalmente no quedará mucho: cosas que son meramente lo que son. Todo lo demás llegará a un fin. No se necesita caminar, ni retirarse, ni parar. No ir, no volver, no parar. ¡Se terminó todo! Llévense esto y reflexionen sobre ello hasta que aclaren sus mentes. En ese punto, no hay realmente nada en absoluto.

ESPECULACIONES

A pesar de que Luang Por se negaba a hablar de los resultados de su práctica, un libro como este, sin embargo, puede ser un lugar oportuno para abordar ciertas preguntas sobre el tema. Por esta razón, los próximos párrafos se dedicarán a esta tarea. Aunque esta sección podría haber tenido el título de “Reflexiones”, se ha decantado por el mucho menos serio de “Especulaciones”.

No podrían existir pruebas férreas de la presencia de madurez espiritual, solo de su ausencia. Pero hay ciertos principios en los que se puede confiar cuando se considera este tema. El más importante se alcanza examinando las declaraciones del Buda sobre las características del ser liberado y observando luego, durante un periodo extenso, si las acciones y las palabras de una persona se corresponden con esas cualidades. También se debe tener en cuenta si la persona cree que es ella misma liberada y, en tercer lugar, si otras personas liberadas confirman que es así.

En el caso de Luang Por, hay mucha evidencia de que sus acciones y palabras se correspondían con las de aquellos seres liberados, tal como se revela en los discursos del Buda. Aunque él no proclamó su liberación, parecería razonable suponerlo a partir de ciertas palabras que, se sabe, utilizó para referirse a sí mismo; tales como “terminado” o “no queda nada”, por ejemplo, de las cuales él estaba seguro. También fue reconocido como liberado por el más grande de sus contemporáneos en la tradición tailandesa del bosque. Más de una vez, Luang Ta Maha Bua — el reconocido líder de la tradición— fue directo en este punto al declarar,

por ejemplo, que “Luang Por Chah es un diamante de primera magnitud”. Aunque ninguna de estas afirmaciones constituye una prueba, cada una provee un fundamento para que los practicantes budistas establezcan una fe razonada y consideren a Luang Por como ‘Uno Noble’⁴.

Pero si la liberación de Luang Por se toma como una hipótesis de trabajo, entonces una búsqueda más profunda requiere respuestas: ¿dónde y cuándo ocurrió el logro significativo en su práctica? La única contestación de alguna manera fiable provendría, por supuesto, del propio testimonio de Luang Por. Pero, como ya se mencionó, él mantuvo silencio al respecto. Todo lo que queda son conjeturas. Como prólogo para los próximos comentarios, debe enfatizarse que entre los discípulos de Luang Por no existe consenso en la materia —de hecho, rara vez se habla del tema— y no deberían sacarse conclusiones firmes a partir de los aspectos en los que se hace hincapié. La primera especulación es que Luang Por habría alcanzado por lo menos el primero de los cuatro niveles de la liberación —la “entrada en la corriente”— antes de establecer Wat Pah Pong, en 1954. El razonamiento detrás de esta afirmación es que él había sido fuertemente influenciado por las enseñanzas de Luang Pu Mun y del Buda mismo, previniendo a los monjes que se abstuvieran de enseñar antes de estar preparados para hacerlo. Un verso del Dhammapada, por ejemplo, dice:

Uno debería establecerse a sí mismo en lo que es apropiado, y solo entonces instruir a los demás. Tal persona sabia no está sujeta a recibir reproches. Mientras instruye a los demás, de ese modo debería actuar él mismo.

Dhp 158-9

El Buda enseñó que los seres no iluminados tienen severas limitaciones respecto del grado en que pueden ofrecer soporte espiritual a los demás. En una ocasión, lo comparó con una persona atrapada en una ciénaga que trata de liberar a otra. Solo cuando una persona compasiva tiene una base firme puede verdaderamente ayudar a cualquier otra.

4. En el budismo, se le da esa denominación a los que consideran... ‘uno noble’ como un santo, por haber logrado los frutos del sendero; el camino medio que comprendió el Buda y que promueve visión y conocimiento, lleva a la paz, a la sabiduría superior, a la iluminación y a Nibbāna. (Paul Williams - Nārada 1980:50) [N. del T.]

Luang Pu Mun hablaba a veces del mal *kamma* que puede crear alguien que enseña a los demás siendo todavía presa de impurezas mentales. Entre sus discípulos, la interpretación más común de esta advertencia es que solo la “entrada en la corriente” provee a un monje la inquebrantable Visión Correcta que lo protegerá para que no lleve a sus estudiantes por el camino equivocado. En la práctica, esto no significaba que Luang Pu Mun prohibía a los monjes no iluminados todo tipo de enseñanza. De hecho, estimulaba a sus monjes para que dieran charlas del Dhamma a los aldeanos que encontraban en sus excursiones de *tudong*. El establecimiento de un monasterio y la formalización del rol de maestro, en cambio, habría sido ir demasiado lejos.

No obstante, el Buda aprobó la idea de que un monje completara los tres niveles finales de su propia práctica mientras cumplía con el rol de enseñante. Comparaba a tal monje con el líder de una manada de animales, que puede ocuparse del grupo sin descuidar su propia necesidad de pastar.

Tomando estos puntos en consideración, es significativo el hecho de que Luang Por comenzara a tomar discípulos alrededor de 1952, y que en 1954 aceptara el establecimiento de un monasterio. Parecería ser la indicación clara de que, en ese entonces, se consideraba a sí mismo establecido en un terreno firme.

Al avanzar a lo largo de este sendero de especulación, podría deducirse que, si la visita a la montaña Langka tuvo el propósito de conseguir consejo sobre su problema de meditación, ese viaje debería haber precedido la “entrada en la corriente”. Su experiencia debajo del salón del Dhamma⁵ mientras descendía la montaña es una de las mejores candidatas a ser la llave de su logro. El intervalo entre ese día y el periodo en el que aceptó por primera vez monjes como sus estudiantes fue de alrededor de tres años. Esto se corresponde con un comentario privado que más tarde se le atribuyó a él, en cuanto a que monitoreó con cuidado su mente durante tres años antes de estar absolutamente seguro de que su logro era genuino. Otra evidencia circunstancial la provee su declaración de que practicar con diligencia verdadera durante cinco años es suficiente para lograr la “entrada en la corriente”.

5. Véase “Bajé de la montaña Langka”, en la página 112.

Un punto sobre el cual suele haber acuerdo es que, cuando Luang Por estableció Wat Pah Pong, todavía tenía trabajo para hacer. Esto bien podría explicar el rigor del entrenamiento que él había desarrollado en sus primeros cinco años de monasterio (y que de algún modo relajó en años posteriores). Existen pocas claves sobre cuándo obtuvo los logros que faltaban⁶, aunque hay un episodio sugestivo. Se dice que un día, Luang Por perdió los estribos con un novicio desatento. Darse cuenta de que la posibilidad de perder la paciencia todavía estaba en él, produjo tal conmoción que Luang Por entró en su *kuti* e hizo un voto de no salir de la choza hasta que hubiera vencido esa impureza remanente. Diez días después, volvió a salir.

Vale la pena repetir una vez más: los párrafos precedentes son especulativos. Para sus discípulos, el sentido de que su maestro era impecable en el Vinaya y absolutamente confiable en el Dhamma era más importante que las estimaciones acerca de sus logros. Lo que podían saber por sí mismos era que el comportamiento de Luang Por no mostraba signos de la presencia de codicia, odio y confusión. Por el contrario, inspiraba en ellos una firme confianza de que sus acciones estaban invariablemente motivadas por la sabiduría y la compasión, sus enseñanzas eran profundas y efectivas y su conocimiento de las sutilezas de la mente era completamente cierto. Estaban seguros de que él era absolutamente confiable y que nunca los llevaría a extraviarse.

MÁS ALLÁ DE LO NORMAL

Sus discípulos solían creer que Luang Por poseía poderes sobrenaturales; en particular, la capacidad de leer las mentes. Y a ese respecto también se mantuvo en silencio. Lo que puede afirmarse con certeza es que, tuviese o no dichos poderes, la creencia de que sí los tenía influenció de manera definitiva las percepciones de sus discípulos sobre él, y afectó sus prácticas. A muchos monjes y monjas esa creencia les dio una motivación adicional para dejar ir sus pensamientos malsanos. Les mortificaba la idea de que su maestro pudiera saber qué tipo de cosas se permitían sus mentes cuando eran arrastradas por un estado de ánimo descuidado. Eso les proveía un sostén fuerte para la maduración de las virtudes de vergüenza sabia y miedo sabio, que todavía no eran estables.

6. En un único periodo de meditación puede ser pasado más de un nivel.

Pero ¿podía Luang Por en realidad leer las mentes? Para un budista, no se trata de una noción descabellada. Un breve rastreo de las escrituras confirmará que el Buda reconocía la existencia de muchas habilidades sobrenaturales, y también revelará que ese reconocimiento no fue controvertido por sus contemporáneos. No debería ser sorprendente: la probabilidad de que los meditadores expertos pudieran desarrollar tales habilidades nunca ha sido seriamente disputada en las culturas en las que la meditación se practica con amplitud. El Buda debatió con filósofos de distintas vertientes, incluyendo materialistas radicales, y sin embargo nunca se lo desafió en relación con su reconocimiento de los poderes psíquicos. Podría suponerse que, si lo hubieran hecho, sus oponentes tal vez habrían perdido credibilidad.

El Buda mismo poseía un rango extendido de poderes sobrenaturales, pero los reveló con moderación. En particular, se negó a utilizarlos como un medio para ganar adeptos a sus enseñanzas. En los *suttas*, muchas de las ocasiones infrecuentes en las cuales desplegó sus poderes son presentadas enseñando a individuos con facultades espirituales suficientes para la liberación, pero que son retenidos por fuertes obstrucciones de los estados mentales. En esos casos, el Buda utiliza una estrategia de la enseñanza que revela habilidades maravillosas, provocando una conmoción que detiene el pensamiento a fin de desequilibrar a la persona y abrirla al Dhamma. Esos ejemplos están, entre otros, en el encuentro con su padre y con el asesino Angulimāla⁷.

El Buda era consciente de la fama y las tentaciones mundanas que podían perseguir a los monjes que revelaban sus poderes psíquicos a los laicos. Cuando el Venerable Piṇḍola levitaba en lo alto de un poste en una demostración pública, e hizo caer el cuenco de sándalo que hacía equilibrio en la punta, el Buda lo criticó con fuerza por haberse comportado de una manera impropia e inadecuada:

Tal como una mujer exhibe sus partes privadas a fin de obtener una miserable moneda, del mismo modo, la representación de milagros sobrehumanos que haces para los laicos tiene por fin obtener un miserable cuenco de madera.

Cv 5.26

7. Ja 547; MN 89.

El Buda proclamó que cualquier monje que actuara de esa manera en el futuro cometería una ofensa de inmoralidad.

La posesión de poderes psíquicos tales como la habilidad de volar o de caminar sobre las aguas fue reconocida por el Buda como un logro considerable —una de las tres maravillas (*pāṭihāriya*)⁸— pero también como una potencialmente seria distracción de la práctica que lleva a la liberación. Más importante aún, el Buda sostuvo con claridad que tales poderes no son indicativos de la liberación. Siempre ha habido meditadores no liberados con poderes sobrenaturales y meditadores liberados sin ellos.

Aunque la divergencia entre poderes sobrenaturales y liberación fue demostrada por el Buda desde el comienzo en el caso de su malvado primo —Devadatta—, que era alguien psíquicamente dotado, la lección nunca fue realmente absorbida. Es un supuesto común en las culturas budistas del Sudeste asiático que la liberación confiere automáticamente poderes sobrenaturales (y que quienes poseen poderes sobrenaturales seguramente son liberados). En consecuencia, era casi inevitable que Luang Por fuera considerado abiertamente como alguien dotado de habilidades especiales.

Es innegable que los maestros espirituales son objeto de una gran cantidad de proyecciones y de fabricaciones de mitos. Esto era ciertamente verdadero en el caso de Luang Por. Muchas de las historias maravillosas que se contaban sobre él deben ser tomadas con pinzas. Y, sin embargo, sería una imprudencia rechazar todas las historias por principio, tanto como lo sería aceptar cada una de ellas como acto de fe.

Es verdad que la mayoría de los relatos de gente que creía que Luang Por podía leer sus mentes no era concluyente. En muchos casos, un escéptico podría tal vez atribuirlos a creyentes ingenuos que leyeron referencias específicas como si fueran declaraciones amplias o ambiguas. Pero existe también un número de ocasiones en las que la interpretación escéptica solo puede sostenerse estirando los márgenes de credibilidad hasta el límite. Y en algunas oportunidades, todas las explicaciones de sentido común son claramente inadecuadas. Quienes reportaban estos incidentes eran a menudo monjes. Un simple ejemplo será suficiente:

8. Maravilla o milagro. El Buda habló de tres tipos de milagros: 1) el del poder psíquico, 2) el de la lectura de la mente y 3) el de la enseñanza o instrucción.

Un día, un monje joven volvía de su ronda de ofrendas de comida en Bahn Peung, un villorrio situado un par de kilómetros al sur de Wat Pah Pong, y recordó que pensaba: «Tengo tanta hambre. Hoy voy a comer una gran comida. Tendré que comer una porción de arroz glutinoso del tamaño de mi cabeza para sentirme lleno». Cuando entró en el monasterio, encontró a Luang Por quien le dijo, sonriendo:

Tan hambriento que vas a comer una porción de arroz glutinoso grande como tu cabeza, ¿no?

El rostro del monje se tornó a un rojo profundo. Ese día, dijo, terminó comiendo mucho menos —y no mucho más— que lo que ingería normalmente.

Con los años, el doctor Utai —discípulo cercano y médico personal de Luang Por— observó muchos casos en los que parecía obvio para él que Luang Por sabía qué había en la mente de alguien. Un día no pudo resistir preguntarle acerca de esto. Luang Por le respondió:

Está relacionado con *samādhī*. No es particularmente profundo, pero tampoco es algo de lo que pueda hablarse con ligereza.

La fascinación, cualquiera sea su objeto, y por su propia naturaleza, impide la práctica del Dhamma —y hay pocas cosas tan fascinantes como los poderes psíquicos—. Luang Por no creía que hubiera ventaja alguna en alimentar el hambre de la gente por tales asuntos. Sea en sus discursos formales o en conversación, raramente mencionaba los poderes psíquicos. Si la gente le preguntaba sobre ellos, a menudo los detenía en el acto. Una vez alguien le preguntó:

Laico: «Luang Por, se dice que usted es perfectamente iluminado. ¿Quiere eso decir que usted puede volar por los aires?»

Luang Por: «¿Qué tiene eso que ver? Los escarabajos coprófagos también pueden volar».

Luang Por direccionaba las conversaciones sobre poderes milagrosos a las Cuatro Nobles Verdades: el sufrimiento, su causa, su cese y el camino para alcanzar el cese. Cuando un maestro de escuela le preguntó sobre la autenticidad de los pasajes que había leído en las escrituras budistas en los cuales seres completamente iluminados son dotados de poderes milagrosos, Luang Por señaló los bosques a su alrededor y respondió:

Estás preguntando cosas muy distantes. ¿Por qué no hablamos de ese tocón de árbol aquí, contra el cual te golpeaste el dedo del pie?

De los tres milagros (*pāṭihāriya*), el Buda declaró que el tercero, el milagro de la instrucción, era el “más noble y sublime”, en relación con los poderes psíquicos y la habilidad de leer las mentes. La habilidad de guiar la mente humana confundida hacia la verdad era la más grande de las maravillas. Hasta estos días, cuando se les pregunta a los discípulos más antiguos de Luang Por sobre los poderes sobrenaturales, prefieren hablar de ese poder maravilloso de la instrucción que él poseía.

Pero los cuentos sobre hechos extraños van a sobrevivir siempre, simplemente porque son muy agradables. Una *maechee* anciana cuenta uno, recordando cuando una enorme cobra real⁹ apareció en Wat Pah Pong. Viendo que su cola terminaba en una suerte de muñón, Luang Por le dio el nombre de Muñona. Mientras caminaba hacia Bahm Peung cada día, en su ronda de ofrendas de comida, Muñona lo seguía, reptando detrás de él. Un día, un aldeano que partía para sus campos notó que las huellas de Luang Por habían sido desdibujadas por las marcas de una gran serpiente. Viendo esto, corrió de regreso al pueblo gritando: «¡El Ajahn trajo consigo una serpiente en su ronda de comida!». La gente del pueblo, atemorizada, siguió las huellas que cubrían las de Luang Por en todo el trayecto de regreso al monasterio. La mañana siguiente, hablaron con él, enojados:

Aldeanos: Ajahn, ¿por qué trajo una serpiente con usted a la ronda de alimentos? Ya no podemos poner comida en su cuenco. Tenemos miedo.

Luang Por: No tiene nada que ver conmigo. Yo no traje la serpiente.

Aldeanos: ¿Qué quiere decir? Vimos las marcas. Borraban completamente sus pisadas.

9. En los textos budistas se habla de un tipo de deidad llamada *nāga*. Aparecen en el mundo como serpientes inusualmente largas, particularmente cobras reales. Después de su iluminación, las escrituras dicen que el Buda se refugió de los elementos por medio de la gran *nāga* Mucalinda.

Después de que Luang Por insistiera en que él simplemente caminaba en su ronda como era habitual, un grupo de aldeanos salió para investigar. Descubrieron que la serpiente había seguido a Luang Por desde el bosque, había entrado en la casa de los espíritus a la entrada del pueblo, había esperado el regreso de Luang Por, y entonces lo había seguido de regreso al monasterio.

Luang Por no había visto la serpiente, pero había observado las marcas que había dejado. La mañana siguiente, cuando salió en su ronda, se detuvo en el borde del bosque y dijo en voz alta:

Muñona, no me sigas en la ronda por comida. La gente del pueblo te tiene miedo. Ve y encuentra un lugar para vivir en lo profundo del bosque. No dejes que la gente vuelva a verte. En el futuro, habrá mucha gente que vendrá al monasterio, y tendrán miedo.

Después de esto, la serpiente nunca más fue vista.

III. BOCETOS

INSPIRADOR

Desde el punto de vista de sus discípulos, una cantidad de cualidades definían a Luang Por y eran virtudes consideradas de manera universal. Tal vez la más prominente era la paciencia. Aunque algunos de los logros son necesariamente privados, no lo son en cuanto a la capacidad de un monje del bosque de soportar el malestar físico y los rigores de la vida monástica. Como líder de una comunidad monástica, la paciencia de Luang Por era visible para todos. Había ganado la devoción particular de los monjes de Wat Pah Pong, poniéndose a su frente sin pedirles nunca que hicieran algo que él mismo no haría. También fue reconocido por su paciencia al tratar problemas relacionados con el manejo de un gran monasterio: escuchando y aconsejando acerca de las dificultades y las dudas de los monjes, novicios, *maechees* y fieles laicos. Cuando Luang Por hablaba de paciencia —y lo hacía a menudo—, su palabra tenía gran peso.

También era visto como un ejemplo en cuanto a la expresión apropiada de gratitud, tal vez la virtud más importante en la cultura tailandesa. En

Tailandia, el sentido de gratitud es tomado como una marca distintiva de bondad. Las acusaciones de “ingratitude” son vividas como algo serio y doloroso, incluso devastador. De hecho, “gratitud” es de algún modo una traducción imprecisa del tailandés *kataññū-katavedi* (término tomado directamente del pali), y consiste en dos virtudes relacionadas: *kataññū* es el reconocimiento de la amabilidad recibida, y *katavedi* es la determinación de expresar de manera apropiada ese reconocimiento. En Tailandia se da énfasis particular a los esfuerzos para “pagar una deuda de gratitud”, especialmente en el caso de benefactores especiales, tales como los padres y los maestros.

Luang Por honró a sus padres de manera adecuada para un monástico. Como monje joven, pospuso sus estudios a fin de cuidar a su padre en el lecho de muerte. Durante los años que estuvo viajando, visitaba a su madre con regularidad y le daba enseñanzas del Dhamma. Cuando estableció Wat Pah Pong, hizo arreglos para que fuese a vivir en el monasterio, y ella se ordenó como monja bajo su guía y protección.

Aunque Luang Por nunca practicó durante mucho tiempo bajo la guía de un maestro, era sin embargo tangible el sentido de gratitud que sentía por aquellos que lo habían ayudado en el camino. Siempre habló con gran afecto y respeto de Luang Pu Tongrat y Luang Pu Kinaree, dos monjes que ejercieron la influencia más fuerte sobre él. Luang Pu Mun falleció en 1949, un año después de que Luang Por lo visitara en Nong Peu, y Luang Pu Tongrat murió poco después del retorno de Luang Por a Ubon, en 1956. De modo que no tuvo oportunidad de expresarle a ellos su gratitud. Pero Luang Pu Kinaree vivió hasta 1980, y durante muchos años antes de su fallecimiento Luang Por envió con regularidad una tanda de monjes de Wat Pah Pong para que actuaran como asistentes y enfermeros, ya que el viejo monje rechazaba todo lo que tenía que ver con la profesión médica. Cuando Luang Pu Kinaree falleció, Luang Por y sus discípulos organizaron el funeral y condujeron todos los ritos funerarios.

Luang Por se granjeó el cariño de los seguidores laicos de Wat Pah Pong mostrándoles un aprecio inquebrantable por su sostén, nunca dándolo por descontado. En ocasiones importantes de la vida de sus seguidores más antiguos, Luang Por aceptaba invitaciones para recibir comida en sus casas; cuando estaban enfermos, los visitaba y les daba ánimo; y al finalizar sus vidas, lideraba la Sangha llevando a cabo las exequias. Una vez le dijo a la Sangha:

Cuando supe bastante de mí mismo, pensé acerca de los laicos. Veía la deuda que tenía con ellos en todas partes, incluso la gente que ponía una cucharada en mi bol. No era descuidado. No me olvidaba. Pensaba en la amabilidad de cada persona.

Les recordaba constantemente a sus discípulos que debían considerar cómo dependían sus vidas de la generosidad de los seguidores laicos:

Dar comida, dar alojamiento y medicina en tiempos de enfermedad, no son cosas menores. Ellos sostienen nuestra travesía hacia Nibbāna. Si no tuviéramos comida, no podríamos ser capaces de hacerlo, no podríamos meditar.

PASIÓN

El Buda distinguía dos tipos de deseo: el que está enraizado en la ignorancia respecto a la manera en que las cosas son (*taṇhā*, o deseo ciego) y aquel que está arraigado en la comprensión de la manera en que las cosas son. El primero debe abandonarse; el segundo, cultivarse. Este último tipo de deseo es definido como “la voluntad hacia la bondad” (*kusalachanda*) o “la voluntad hacia la verdad” (*dhammachanda*). Se manifiesta como la pasión por la práctica del Dhamma.

A Luang Por nunca le faltaba pasión. Una vez reveló que, de los problemas que tuvo en su vida monástica, el único que le había causado serias dificultades era el deseo sexual, que lo atormentó durante su tercera década de vida. Afortunadamente, su pasión no estaba dirigida solamente al mundo de los sentidos. La misma energía lo empujó hacia el monasterio siendo muy joven, y se manifestó también en su devoción por el Dhamma y el Vinaya. Cuando disminuyó la lujuria mundana, esta sana pasión floreció. La fuerza de su compromiso con el Vinaya quedó bien expresada en la confesión a sus discípulos: «Antes morir que transgredir el Vinaya; no lamentaría más perder mi vida que perder mi virtud». Y su entusiasmo por el Dhamma brillaba cuando comparaba la alegría de encarar las impurezas, con el placer de saborear comida extremadamente condimentada.

Su práctica se caracterizaba por la osadía y la resolución. La pasión por la verdad le daba lo que en otros caminos de la vida podría haberse llamado “ética del trabajo”. Permanecía impávido frente a los obstáculos y declaraba:

Nibbāna yace en las orillas de la muerte.

Su celo por la práctica era tal que sus discípulos, luchando para seguirlo, decían que para él era como si no hubiera diferencia entre el día y la noche. Una vez le dijo al recientemente ordenado Ajahn Chon:

Si realmente supieras cómo hacer la reverencia al Buda, tendrías lágrimas en tus ojos al hacerla.

Pero la pasión que figuraba en el primer plano de su vida era la comunicación de su comprensión del Dhamma a los demás. El entrenamiento de los monásticos era su primera prioridad. Eran los que estaban haciendo muchos sacrificios por el Dhamma, los que estaban dando sus vidas enteras por las enseñanzas. (En uno de los símiles del Buda, se los comparaba con el terreno más fértil y bien drenado de un labrador). Él daba todo por su tarea, creando un sistema que no se basaba demasiado en él y que podría sobrevivir su eventual muerte. El éxito de sus esfuerzos podía ser estimado por el crecimiento constante de los monasterios asociados. Cuando dejó de enseñar había cerca de sesenta; treinta años después, más de trescientos.

La pasión de Luang Por en cuanto al Dhamma se hizo evidente con claridad cuando empezó a enseñar. Incluso cuando lo afectaba una seria enfermedad, la enseñanza del Dhamma lo traía nuevamente a la vida. Mientras hablaba, se animaba más, su voz se fortalecía, su presencia se hacía más imponente. Era como si al prestarle su voz al Dhamma tocara una fuente profunda de energía. Entre estas explosiones de vitalidad, parecía recluirse de nuevo dentro de la carcasa de su cuerpo enfermo. Estaba claro que para Luang Por, el Dhamma era realmente su vida.

CONTENTO

Una de las virtudes monásticas principales alabada por el Buda, era el cultivo de la satisfacción respecto de las vestimentas, la comida, el alojamiento y las medicinas que les fueran dados a partir de la fe. Los monásticos tienen que ser la carga más liviana para los sostenedores laicos, y deben modelar una vida que pruebe que la felicidad no depende del disfrute de los placeres de los sentidos. Esa virtud era muy destacada en Wat Pah Pong, y Luang Por guiaba el camino de su práctica. Era admirado por su frugalidad y por el cuidado con el que trataba las ofrendas que

le hacían. Recibía sin comentarios cualquiera de las prendas que eran cosidas para él. Nunca se lo vio expresar deseos de alguna comida en particular. No le interesaban las cosas hermosas. Mientras su reputación crecía, los seguidores laicos ricos competían para ofrecerle vestimentas, utensilios, etcétera, refinados, pero él no cambiaba.

En una ocasión, un grupo de monjes, siguiendo la guía de otros monasterios bien conocidos, propuso la idea de registrar a Wat Pah Pong como una fundación de caridad. Luang Por estaba envejeciendo y ese estatus caritativo podría garantizar la estabilidad financiera del wat después de su muerte. Luang Por les dio su opinión:

Es una buena idea, pero no creo que sea la correcta. Con una fundación de caridad, no podrían depender más de su propia práctica pura. Si todos ustedes practican bien y correctamente, no les faltará nada. El Buda nunca estableció una entidad de caridad. Solo se afeitó la cabeza y vivió como nosotros, y le fue bastante bien. Él estableció el sendero, y todos nosotros tenemos que caminarlo. Sin ninguna duda, eso será suficiente para mantenerlos andando. El bol y el hábito: esos son los fundamentos caritativos que el Buda estableció para nosotros. Con ellos, siempre recibirán más de lo que necesitan.

Luang Por afirmaba que mantener el estándar de la simplicidad y la limpieza en el mundo material lleva a una mente limpia y despejada. Una máxima popular en Wat Pah Pong decía: «Si reciben poco, usen poco. Si reciben mucho, usen poco».

A medida que el número de visitantes al monasterio crecía, también lo hacían las donaciones. Nadie habría formulado dudas u objeciones si Luang Por hubiese aprovechado ese incremento de fondos para permitirse una mejora en el confort de su cabaña. Pero él mantuvo el mismo estilo de vida frugal, tal como era cuando se estableció el monasterio. Es verdad que el *kuti* que construyó para él a fines de los años sesenta era más grande que el de los otros monjes. Pero la diferencia de tamaño fue solo una manera de proveer, debajo de la cabaña, un área cubierta suficientemente grande para recibir huéspedes. La habitación donde dormía tenía menos de tres metros de lado. Estaba vacía casi por completo; contenía una cama baja de madera, con un colchón de 2,50 centímetros de altura, y solo las cosas más necesarias para el uso diario,

como una jarra con agua y la escupidera. El baño estaba en una pequeña casilla exterior, en el borde del bosque.

Luang Por distribuía entre sus discípulos cualquier ofrenda que recibía, o las mandaba a otros monasterios asociados más pobres. Todo el dinero y los enseres, utensilios, etcétera, que le ofrecían iban directamente a un fondo único de la Sangha. No tenía fondos o cuentas bancarias personales. Decía:

Tenemos suficiente para comer y un lugar para vivir. ¿Para qué sirve acumular cosas? Comemos solamente una vez al día.

En muchas ocasiones, los laicos reclamaban a Luang Por que, después de haberle hecho ofrendas personales (*pavāraṇā*) para cualquier cosa que pudiera necesitar, él nunca había utilizado esos fondos. Les decía a los monjes:

Cuantas más invitaciones me hacen los laicos, más cauteloso me pongo.

Ajahn Anek relató que muchos monjes habían expresado sentimientos surgidos mientras observaban la falta de codicia de Luang Por:

«Lo que me hacía sentir más orgulloso y satisfecho siendo un discípulo de Luang Por, y lo que más me inspiraba, era su propia práctica. Él nunca acumulaba las ofrendas y no consideraba su valor. Una vez les dijo a los monjes que, cuando comenzamos a acumular cosas, ese es el principio del fin.

«Un año, para hacer mérito en su cumpleaños, una de las seguidoras laicas más rica —Khun Ying Tun— ofreció a Luang Por 90.000 *baht*¹⁰.

«Ella insistió en que ese dinero fuera usado para sus propias necesidades personales, no para el monasterio. Cuando la mujer se fue, Luang Por dijo que si había algún gasto que lo involucrara a él personalmente, deberían utilizar todo el dinero para otra necesidad. De modo que lo usamos para imprimir una hermosa edición de tapas duras de sus enseñanzas, para distribución gratuita.

10. En la actualidad, esa suma equivale a 15.000 dólares, aproximadamente.

«Siempre había cierta tensión entre los monjes del bosque de Isan y los monjes administradores designados en los pueblos y ciudades. Mientras que los monjes del bosque criticaban la mundanidad que se percibía en los de la ciudad, estos, por su parte, despreciaban lo que veían como un apego rígido a formas antiguas, incluyendo la práctica ascética de comer del cuenco en vez de utilizar platos en la mesa. En una ocasión, Luang Por fue incluido en un grupo de monjes invitados a una ofrenda de caridad en el Palacio Real de Bangkok. Él llegó al mismo tiempo que cierto monje de antigüedad, que miró con desprecio el cuenco de Luang Por.

«Dijo: “Chah, ¿no te sientes avergonzado de comer de tu cuenco frente al rey?”»

Luang Por respondió:

¿No te sientes avergonzado de no comer de tu cuenco frente al Buda?

ECUANIMIDAD

Durante muchos años, Luang Por fue objeto de críticas y difamaciones de un pequeño número de monjes celosos de Ubon. En el momento más álgido de la guerra de Vietnam, lo acusaron de ser comunista. Un año, incluso, se rumoreó que un monje de antigüedad había ido tan lejos como para contratar a un sicario (en la Tailandia de entonces, esa no era una afirmación grotesca). Aunque Luang Por no murió, el monje que supuestamente estaba detrás de esta trama sí falleció, de rabia (hidrofobia). El tiempo pasó, y la decisión de Luang Por de no echar combustible a las llamas permitió que la situación se calmase. Habiendo manejado con ecuanimidad un abuso injustificado, ahora tenía que afrontar otro desafío: la fama y la popularidad.

El Buda fue terminante sobre los peligros que podrían acosar a un monje que se hace famoso:

Las ganancias, el favoritismo y la fama son cosas fatales; un impedimento amargo y severo para el logro de la insuperable liberación de la esclavitud.

SN 17.1

La tentación que produce el orgullo y la arrogancia es fuerte.

Es como si un escarabajo que se alimenta de estiércol, atiborrado de estiércol, parado delante de una gran pila de estiércol, despreciara a otros escarabajos diciendo: «Soy un comedor de estiércol, estoy lleno de estiércol, atiborrado de estiércol, y delante de mí hay una pila de estiércol».

SN 17.5

En el mundo móvil y conectado de hoy en día, es inevitable que un monje dotado, residente en un monasterio durante cierto tiempo, atraiga tarde o temprano la atención de los laicos. Esto ya era así en los años setenta. Durante la guerra de Vietnam, se llevó a cabo en Isan un programa ambicioso de construcción de caminos, en principio, por razones militares y de seguridad nacional. Como resultado, se hizo mucho más fácil visitar otros monasterios del bosque. En esos tiempos de secularización creciente y con la generalizada sensación de que el estándar de la orden monástica nunca había estado tan bajo, la gente comenzó a buscar en tierras lejanas monjes que verdaderamente merecieran su respeto. El nombre de Luang Por comenzó a ser incluido en la lista de monjes inspiradores que valía la pena visitar.

La biografía corta de Luang Por escrita en 1968 por su discípulo Ajahn Maha Amorn fue otro hito. Hombres de negocios de la ciudad, servidores públicos y oficiales de las fuerzas de tierra y aire ubicados en Ubon, comenzaron a llegar en grandes cantidades. Muy pronto, los budistas laicos de Bangkok empezaron a conocer a Luang Por. Autobuses llenos de “hacedores de mérito” comenzaron a llegar. Esta nueva situación destacó la importancia del monasterio, y dos asesores del rey hicieron una visita para preguntar acerca de la práctica del Dhamma. Tiempo después, Luang Por fue invitado a recibir ofrendas de caridad en el Palacio Real.

Los libros con charlas del Dhamma dadas por Luang Por en tailandés, y también traducidos al inglés, comenzaron a aparecer a fines de los años setenta, por iniciativa de los discípulos occidentales. Siguiendo la advertencia hecha por Luang Por de que el Dhamma nunca podía ser comprado o vendido, fueron entonces distribuidos de manera gratuita. Estos libros, seguidos por las primeras grabaciones en casetes, hicieron conocer el nombre de Luang Por a través de Tailandia, y las traducciones al inglés le dieron una audiencia internacional. Poco después, sus

enseñanzas fueron traducidas al alemán, francés, español y chino, entre otras lenguas.

Luang Por se mostraba tan indiferente por esta reciente fama y estatus como lo había estado ante el abuso y la calumnia. El 5 de diciembre de 1973 recibió del rey Bhumibol Adulyadej el honor monástico de *Chao Khun*, con el título de “Phra Bodhinyana Thera”. Cuando regresó de Bangkok, una multitud lo esperaba en la estación ferroviaria de Ubon. Una larga procesión de automóviles y camiones lo escoltó de regreso al monasterio, donde varios cientos de personas aguardaban. Una vez allí, se llevó a cabo una gran ceremonia de “hacer mérito” para celebrar el honor conferido por el rey a su maestro. Durante todo ese tiempo, Luang Por permaneció impassible, aunque estaba en el centro de toda la excitación y la alegría. Cuando los laicos lo invitaron formalmente a dar una charla sobre el Dhamma, habló de sus sensaciones al recibir el título. Dijo que el título de *Chao Khun* era una convención mundana. Él seguía siendo el mismo Luang Por que había sido pocos días antes. Las circunstancias mundanas de ganancia y pérdida, fama y desprestigio, placer y dolor, elogio y culpa, son todas variables y cambiantes. Conociendo la naturaleza de las cosas mundanas, la mente no se conmueve con ellas.

El puente sobre el río Moon permanece siempre igual. No se arquea hacia arriba cuando las aguas suben. No se hunde cuando las aguas bajan.

PERSONALIDAD

Parecería obvio que cualquier discusión detallada sobre la vida de una persona, tarde o temprano deba enfocarse en su personalidad. Se tiende a suponer que lo esencial de la persona se encuentra en su carácter. Pero este tópico evidente requiere cierta salvedad cuando se refiere a los seres liberados o a los que practican para su liberación. En tales casos, la personalidad es fluida. Los rasgos del temperamento basados en las impurezas, como la codicia y el odio, se achican y desaparecen; los rasgos libres de impurezas, como la gentileza y la compasión, crecen y maduran.

En el caso de los seres liberados, aquellos rasgos de carácter, excentricidades y elementos de la personalidad que no están sostenidos por impurezas, sobreviven a la iluminación. Los aspirantes inarticulados

se transforman en *arahants* inarticulados; los aspirantes severos se transforman en *arahants* severos, los aspirantes carismáticos se transforman en *arahants* carismáticos. No hay un molde fijo. Y así como la gente brillante y radiante puede en ocasiones mostrarse confusa o mentalmente desequilibrada, del mismo modo, las figuras poco atractivas podrían ser, de hecho, totalmente liberadas. Una vez, Luang Por comparó a los seres iluminados con las aves de diferentes especies, que difieren en su tamaño, en la longitud de sus alas, en el color, etcétera, pero son todas reconocibles como miembros de la familia de las aves.

La segunda observación que debe hacerse cuando se habla de los seres iluminados es que ellos no tienen la misma relación con su personalidad que los individuos normales: la liberación, en el sentido budista, significa la liberación de toda identificación con la personalidad y la historia individual.

Sea esto como fuere, los seres no iluminados que se identifican con sus cuerpos y sus mentes no pueden dejar de percibir a una persona iluminada de la misma manera que se perciben a sí mismos: como agentes encarnados. Y dado que esto es así, la personalidad de los grandes iluminados es significativa. Para muchos estudiantes, el factor decisivo que los lleve a tomar o no con seriedad el entrenamiento budista —o a sostenerlo en el caso de que ya lo hayan tomado— podría ser la personalidad del maestro, en lugar de la aceptación intelectual de las enseñanzas.

Luang Por era uno de los tipos de aves más carismáticos. Uno de sus hermanos dijo sobre él: «No diría exactamente que era un hombre apuesto; pero cuando estabas en su presencia, no podías dejar de mirarlo». Otros miembros de su familia tenían el mismo magnetismo, aunque en un grado menor. Durante muchos años, una de las constantes de un día de observancia en Wat Pah Pong era la presencia del hermano mayor de Luang Por —Por Lah— sentado en la cocina, rodeado de un pequeño grupo de personas y explicando algún tema, contando una anécdota o una historia. El estilo era inconfundible.

Los monjes occidentales comentaban de Luang Por la forma en que parecía ser tan consistente, tal como era. En otras palabras, no podían discernir notas falsas en su actitud, ni pistas de inseguridad o de engreimiento. Cuando estaba en el centro de atención, mostraba tanta conciencia de sí

mismo como un león en una llanura, rodeado de los jeeps de un safari. Era el mismo, cualesquiera fuesen las condiciones a su alrededor. Un monje dijo que era como una montaña a la que no afectaba la lluvia, la nieve o el resplandor que iban y venían a su alrededor. Y sin embargo, había una paradoja: aunque impresionaba a aquellos que lo rodeaban como una figura de absoluta autenticidad, podía al mismo tiempo entrar y salir de “personajes”, como si se tratara de prendas de vestir. Pero, cuanto más impredecible podía ser en lo que decía o en cómo se expresaba él mismo a cada momento, más inalterable parecía.

En ocasiones, tal como Ajahn Sumedho señalaría, era como si Luang Por pudiera retirarse por completo de su personalidad:

«A veces lo miraba y no había nadie allí... La apariencia de vacío total que tenía era muy conmovedora porque uno se daba cuenta de que la personalidad era simplemente algo que usaba como una herramienta de su compasión».

Recibiendo visitas sentado bajo su *kuti*, Luang Por fluía entre modos bastante diferentes, según lo que la situación requiriera. Un día cualquiera, podía dar consuelo a un padre por la pérdida de un familiar, utilizando su lengua natal —Lao—; luego cambiaba a la lengua de Tailandia central para explicar algún punto de la doctrina a académicos de Bangkok, y más tarde regañaba a un monje por un trabajo descuidado en uno de los *kutis*. Esto podía pasar a lo largo de un día. No se trataba de una forma de “multifunción” a la manera de los ejecutivos de negocios. Él estaba presente por completo en cada momento, sin dar signos de tensión mental al moverse de un modo a otro, ni de sufrir trastorno emocional alguno. Al contar una historia favorita, reía a carcajadas cuando llegaba a la parte graciosa, como si fuera la primera vez que la contara. En esos tiempos, no había huellas de la vanidad y la grandilocuencia del “gran hombre” que tiene una audiencia cautiva, tampoco la más mínima mención de muchos presentes en su auditorio, que conocían bien la historia. Era una enseñanza muy fuerte sobre el “estar presente en el momento”, mayor que cualquier cantidad de instrucción teórica impartida. Ajahn Chon era uno de los monjes que se maravillaba de tales sesiones:

«Una tarde, Luang Por estaba sentado en la silla de mimbre bajo su *kuti*, hablando a un pequeño grupo de monjes sobre los días de antaño, y yo estaba en mi posición favorita: masajeando sus pies. Su actitud era tan

cálida e inspiradora que me sentía absolutamente contento. Podría haber estado sentado allí toda la noche, sin quejarme. Entonces, el haz luminoso de una linterna se movió en el bosque hacia nosotros. Era el Venerable Dto. Se trataba de un monje mayor que había cometido una transgresión seria a las reglas de entrenamiento del Vinaya (*Saighādisesa*) y estaba pasando un periodo prescrito de prácticas purificadoras (*mānatta*). El Venerable Dto traía unas prendas de Luang Por recientemente lavadas, que debía guardar en el piso de arriba. De pronto, sin rigidez alguna en su cuerpo, Luang Por le ladró de la manera más ruda posible. El contraste en la atmósfera de nuestro pequeño grupo hizo que el vello de mi espalda se erizara. En ese momento, Luang Por estaba absolutamente furioso. El venerable Dto hizo rápidamente lo que tenía que hacer, y después de una reverencia, se marchó. Entonces, Luang Por continuó la conversación con nosotros como si nada hubiera pasado.

«No hizo comentario alguno sobre el venerable Dto y no se refirió para nada a lo que había pasado en ese momento. Yo me sentí de pronto muy negligente. La intimidación que sentí al sostener sus pies en mis manos y el placer de la conversación hicieron que olvidara que había alguien que vivía en algún lugar lejano, más allá de mi alcance y comprensión. Sentí una fuerte compulsión para estar en atención plena y alerta. Me di cuenta de que no podía dar nada por supuesto».

Otro monje se refirió a Luang Por como un espejo en el que siempre uno se ve a sí mismo. Su habilidad para hacer que la gente viera en ese reflejo sus propias impurezas no se debía a que él adoptara un tono emocional equilibrado; más bien era la consistente ausencia de un “yo” en cualquier modo que usara para expresarse. Y de esa manera, sus discípulos lo amaban. Y le temían de una manera inexplicable y visceral.

SENTIDO DEL HUMOR

Uno de los rasgos de personalidad que marcó desde la niñez a Luang Por y persistió a lo largo de su vida, fue el sentido del humor. Una cualidad que siempre llevó a las personas hacia él y les hizo disfrutar de su compañía. Como novicio adolescente, Luang Por se destacaba entre sus amigos por la manera en que podía encontrar todo gracioso, y con cuánta facilidad podía comenzar a reír. Cuando se hizo mayor, contuvo esa tendencia a perder la compostura ante algo incongruente, ridículo o una

muestra de vanidad, aunque su placer por ello no parecía desaparecer. Se hizo experto en permitir que su sentido del humor diera forma a sus enseñanzas, las que, si se decían de manera muy seria, podrían haber sido recibidas con menor facilidad. Señalaba en las personas la arrogancia, las supersticiones y la tontería, de manera tal que sobrepasaba sus defensas habituales y las dejaba desarmadas y más sabias. Como maestro, habría podido estar de acuerdo con el dicho que afirma que la comedia es una manera graciosa de decir cosas serias.

El rico sentido del humor de Luang Por no significaba que bromeara: hacer eso podía haber sido considerado inapropiado en un *samaña*. No se transformaba en un animador, ni trataba de hacer reír a la gente solo por el gusto de hacerlo. Nunca habló de manera burlona respecto a la etnia, la religión o el sexo de los demás, ni usó frases que pudieran tocar los prejuicios de la gente en modo alguno. Aceptaba que su sentido del humor se revelara solo dentro de los límites previstos por el Vinaya. Y esos límites son estrictos. Por ejemplo, está prohibido hablar en broma sobre el Buda, el Dhamma y la Sangha. La lógica detrás de esto es que, al no trivializar los refugios, no se comprometen las emociones estimulantes que se busca como inspiración. Mentir en broma se incluye en los preceptos que rigen el habla no adecuada, y de ese modo se impide la mayoría del jugueteo con las cosas, y se evitan las bromas que puedan incitar ansiedad. Hay una larga lista de tópicos de conversación que los monjes deben evitar por completo, a menos que sea para ilustrar un punto del Dhamma:

Reyes, ladrones, ministros, ejércitos, peligros, guerras, comidas, bebidas, ropas, camas, ornamentos, perfumes, parientes, carruajes, villorrios, pueblos y ciudades, países, mujeres, héroes, , los rumores de las calles y de los pozos de agua, charlas sobre los difuntos, conversaciones inconsistentes, especulaciones sobre la tierra y el mar, charlas sobre ser y no-ser.

AN 10.69

Entre tales mandatos, parecería que había poco de lo cual los monjes podrían hablar, mucho menos de algo entretenido. Esto está lejos de ser así. Si Luang Por estaba en vena, su exuberancia era contagiosa. Cuando contaba una anécdota, extendiéndose sobre la manera absurda e incongruente en que se manifiestan las impurezas, o imitando a alguien bajo el influjo de la codicia o la ira, podía provocar un sentimiento genuino de deleite en su audiencia. La aptitud de Luang Por para la comedia provocaba amplias sonrisas e incluso risas nerviosas. Una de sus historias

favoritas se refería a un perro con sarna que culpaba de su sufrimiento a los lugares donde se encontraba, más que a la sarna que llevaba consigo. A Luang Por le gustaba acompañar esa historia simulando rascarse con desconcierto el cuerpo y las axilas. Incluso los monjes más serenos reían a carcajadas. Aunque no contaba chistes en sí, Luang Por tenía el ritmo oportuno de un comediante. Era un narrador dotado y conocía bien cómo incrementar las expectativas durante el curso de una historia referida a las enseñanzas, y desinflarlas con un giro experto al final del cuento.

Como la mayoría de la gente inteligente que creció en un entorno de cultura predominantemente oral, Luang Por se deleitaba con los retruécanos y los juegos de palabras; sus charlas estaban salpicadas con ellos. Se podrían citar ejemplos de su ingenio, su destreza verbal y su inventiva, pero el intento fracasaría porque no lograría transmitir su esencia: el placer que proveían. Es difícil expresar cuánta gente disfrutaba cuando Luang Por, refiriéndose a la corrupción de la tradición *tudong* provocada por monjes que aceptaban ser llevados en automóviles, en vez de caminar, los llamaba “*taludong*” o “entrar por una punta del bosque y salir derecho por la otra”.

Algunos de los más memorables ejemplos del sentido del humor de Luang Por se vieron en comentarios espontáneos o respuestas a preguntas. A menudo, invocaban en él maneras frescas e inesperadas de enfocar temas familiares, y por ese medio perforar los apegos de su audiencia. Para aquellos de otras culturas —por lo tanto, con otras convenciones o creencias— tal humor, en especial en la traducción, tiende a fracasar. No obstante, un par de ejemplos podrían mostrar algo del sabor de sus comentarios humorísticos.

En una ocasión, un hombre joven recién reclutado en el ejército le pidió a Luang Por un medallón del Buda para colgar de su cuello, como protección para las balas. Él seguía una antigua tradición al respecto. Se sabía que los monjes proveyeron amuletos empoderados a los soldados durante muchos años. Luang Por, sin embargo, siempre rechazó eso. Antes de explicar por qué, señaló la estatua en bronce del Buda, hecha a escala humana, que estaba en el altar:

Llévese esa, si quiere. Llévela delante de usted y ninguna bala le llegará, delo por seguro.

Como el cuerpo humano no varía de una cultura a otra, el humor que deriva de él es más universal. Ajahn Sumedho recuerda el tiempo en que Luang Por lo llevó a visitar a uno de los grandes maestros de la tradición de Luang Pu Mun. En la provincia de Udon le presentaban respeto como un maestro mayor, a quien consideraban un *arahant*. Estaba confinado a una silla de ruedas y raramente hablaba. Luang Por había recibido recientemente un grabador de casetes y lo estaba usando para grabar enseñanzas del Dhamma. Lo ubicó delante del venerable monje anciano que estaba sentado en silencio, sonriéndoles. Transcurrido un tiempo suficiente, quedó claro que no iba a hablar, entonces se prepararon para hacer las reverencias y retirarse. En ese momento, el gran maestro tiró un pedo. De regreso en el automóvil, Luang Por reprodujo la grabación del casete. El sonido del pedo era claramente audible. Luang Por miró a Ajahn Sumedho y dijo:

Esa fue una buena enseñanza.

SEVERO Y FERROZ

Muchos budistas laicos señalaron la cálida y radiante benevolencia que sentían ante la presencia de Luang Por —en la mayoría de sus años de carrera como maestro y durante sus últimos años—, que solo eclipsaba la virtud que la acompañaba: la compasión. Cuando Luang Por entró en sus años de madurez, los monjes jóvenes que comenzaban su tercera década de vida lo veían más y más como una figura paterna. Por lo general, la visión que tenían de él no era tanto la del amor incondicional, sino más bien la de un padre sabio que consideraba inaceptable la manera en que sus hijos creaban sufrimiento para sí mismos. O, para usar otra analogía, se lo veía como un doctor con la determinación férrea de ayudar a sus pacientes para que vencieran una enfermedad crónica, incluso si eso implicaba encarar procedimientos que los enfermos no disfrutarían, o aun resistirían. Y como ellos, sus discípulos se sometían porque tenían confianza en que el doctor sabía de qué estaba hablando.

La compasión de Luang Por podía manifestarse como ferocidad, un rasgo que compartía con otros grandes maestros de su tradición. En la biografía de Luang Pu Mun, escrita por su discípulo Luang Ta Maha Bua, se presenta al gran maestro como una figura severa, a menudo ruda con sus discípulos. El mismo Luang Ta Maha Bua —hasta su muerte en 2011,

considerado en Tailandia el más ampliamente reverenciado discípulo del gran maestro— fue conocido y temido a lo largo de su vida por las mismas cualidades. Aunque muchos de los discípulos de Luang Pu Mun eran conocidos por su amabilidad y discreción (y algunos de ellos sentían que también había mucho de estas cualidades en Luang Pu Mun, en su mayoría no reconocidas), la figura del maestro feroz se transformó en algo icónico en la tradición del bosque. Ciertamente, Luang Pu Mun —el arquetipo del maestro severo— tuvo un éxito asombroso en guiar a sus discípulos hasta los estadios de la liberación. Y entre sus herederos del Dhamma, Luang Ta Maha Bua era reconocido por su excelencia en este aspecto.

En el capítulo anterior hicimos referencia a la severidad de Luang Por, especialmente en su madurez. Ese rasgo incrementaba el respeto que le tenían los monjes jóvenes. Habían crecido en una cultura autoritaria, y este tipo de severidad y las ocasionales amonestaciones hechas con fiereza eran algo con lo cual estaban familiarizados. Tal vez muchas demostraciones de amabilidad podrían haber sostenido el afecto de sus discípulos, pero habría sido a expensas de la intensidad del propósito que Luang Por estaba tratando de inculcar en ellos. La política que adoptó hacia la conducta negligente fue de tolerancia cero. No dejaba pasar ni siquiera el delito más insignificante. Casi todas las noches se distribuían amonestaciones desde el sillón del Dhamma.

Los resultados eran variados. Cuanto más dedicado el practicante, mejor funcionaba el método. Algunos monjes, sin embargo, eran incapaces de progresar en una atmósfera de alta presión, y dejaban los hábitos. Es posible que una cantidad de ellos habría sobrevivido con los hábitos si hubiera vivido en un entorno más relajado. La mayoría, no obstante, pensaba que el miedo que sentían por Luang Por los empoderaba. Ellos valoraban esa demanda constante por estar atentos porque les permitía mantener sus impurezas bajo control, ya que el mero estímulo no podría haber conseguido ese logro. Veían a Luang Por no tanto como una figura de autoridad que los regañaba a ellos personalmente, sino como la encarnación del Dhamma-Vinaya censurando sus impurezas. Existía siempre el peligro de que ese entusiasmo sostenido por la práctica dependiera en gran medida de la presencia de Luang Por. Pero a menudo sucedía que la pasión por el Dhamma se encendía y se convertía en una segunda naturaleza.

A medida que Luang Por envejecía, el lado feroz de su personalidad se iba retirando y la severidad cedía el centro del escenario a una persona más cálida, como un abuelo. Pero el discernimiento filoso, lúcido y preciso nunca estuvo completamente sumergido. El discurso que dio a la Sangha en 1980, traducido luego al inglés como *Los Baños en el Sendero*¹¹, demuestra que incluso al final de su carrera como maestro, Luang Por podía pronunciar una de sus legendarias y punzantes amonestaciones. Él no dejaba nada de lado. Un monje se refirió a la forma en que se sentía en su presencia: «Como si fuese un tigre que vivía dentro de un gato de Cheshire»¹².

INDEPENDIENTE

Luang Por atesoraba su independencia. Siempre aconsejaba a sus discípulos que tomaran distancia de los ricos y poderosos, porque la asociación con tales personas era peligrosa para la integridad de un monje. Fue una norma que él mismo sostuvo a lo largo de su vida. La consideración del deseo de los donantes ricos de hacer mérito podía hacer que los monjes comprometieran con facilidad las normas de sencillez y frugalidad de sus monasterios. Luang Por nunca hizo eso.

En Tailandia es sorprendentemente común que algún monasterio sea dominado por un solo sostén laico, a menudo una mujer. Muchas de esas mujeres creían tener una antigua conexión “kármica” con el abad, y se les cedía poder e influencia en el manejo del monasterio. Su posición tendía a ser especialmente fuerte si habían donado la tierra donde se levantó el monasterio o contribuido de manera sustancial en su construcción. Estas mujeres eran con frecuencia de edad media, muchas estaban casadas, y su relación con el abad estaba casi siempre libre de cualquier sugerencia o incorrección. En la comunidad budista se las considera en broma como “madrinas”. Mientras que tales personas podían aliviar al abad de las cansadoras tareas administrativas, también podían desviar seriamente la relación con la comunidad de laicos del monasterio, e incluso miembros de la Sangha llegaban a sentir celos de sus influencias. Wat Pah Pong nunca tuvo una “madrina”. Luang Por demostró mucha habilidad y diplomacia

11. *The Collected Teachings of Ajahn Chah*

12. Se trata de un gato ficticio cuya característica es una sonrisa, que permanecía incluso cuando el cuerpo se esfumaba. Fue popularizado por Lewis Carroll en *Las aventuras de Alicia en el País de las Maravillas* [N. del T.]

para evitar que algún budista laico —varón o mujer— estableciera una posición especial o preferente en el wat. Su independencia y el rechazo a tener favoritos o un círculo interno de discípulos realzó la confianza en él y la armonía y lealtad de sus discípulos.

Un ejemplo de la determinación de Luang Por de hacer las cosas como le parecían a él, sin considerar los deseos de sus seguidores laicos, puede verse en el episodio narrado por Ta Soei, que había llevado una vida más bien colorida como laico hasta que Luang Por lo tomó bajo su ala. En varias ocasiones, Luang Por llevó a Ta Soei como asistente en las caminatas o expediciones. Durante un viaje a Tailandia central, aceptó la invitación de una pareja de devotos para permanecer en su casa situada en la costa, fuera de Bangkok.

«Era un lugar hermoso. Podría haberme quedado por un largo periodo, pero luego de tres noches, Luang Por me dijo que empacara sus cosas y arreglara un transporte; era tiempo de irse. Le dije: “Estoy un poco contrariado. ¿No sería mejor avisarles primero a los dueños?”. Él respondió: “No. Si hacemos eso, no nos dejarán partir. No hicimos ninguna promesa acerca de cuánto tiempo permaneceríamos. No podemos permitir que nos aten con obligaciones”.

«De todos modos, el casero vio que algo se estaba preparando y llamó a su patrón, que estaba en Bangkok. Luang Por le dijo al taxista que nos llevara a Aranya Pratet, cerca de la frontera con Camboya. Pero cuando habíamos recorrido diez kilómetros, el automóvil de la dueña de casa apareció detrás de nosotros, nos pasó y bloqueó el camino. Saltó fuera del vehículo, se apuró en hacer las reverencias a Luang Por allí mismo, en el medio de la carretera, sollozando y gritando: “¡Oh, Luang Por, no puede irse todavía! ¡Apenas ha llegado! ¡Casi no tuve tiempo de hablar con usted, y ya está por abandonar a su hija!”.

«Minutos después, su marido llegó en su automóvil, de modo que había dos vehículos bloqueando el camino. Pero podían rogar e implorar todo el día y toda la noche: Luang Por no iba a cambiar su decisión. Todo lo que dijo fue que tendrían que esperar la próxima oportunidad. Entonces el hombre también comenzó a llorar. La mujer le preguntó al taxista cuánto iba a costar el viaje y él dijo que eran 400 baht. Ella sacó el dinero de su bolso y lo puso en el panel de control del auto. Luang Por permaneció sentado, impassible. Le dijo al taxista que pusiera el auto en marcha. Y

entonces, lo último que vimos fue al hombre y a la mujer, acucillados al costado del camino, con sus manos en *anjali* y aspecto de haber sido totalmente rechazados.

«Mucho tiempo después, presentando sus respetos a Luang Por en Bangkok, la pareja pudo reír de todo el asunto».

IV. DE CORAZÓN A CORAZÓN

HABILIDAD EN LA COMUNICACIÓN

Hoy en día, la extensa reputación de Luang Por se basa, sobre todo, en su habilidad de comunicar el Dhamma. Sus charlas sobre el Dhamma recorren el mundo en libros, en pantallas, en pistas de audio y en una variedad de dispositivos modernos. A lo largo de su vida de enseñanzas, modeló dos cualidades del *kalyāṇamitta* respecto de su pericia para comunicar: en primer lugar, la destreza en hablar con eficacia, llegar a la gente, aconsejarla o amonestarla; y en segundo lugar, el arte de explicar temas profundos con claridad y precisión.

Desde los primeros días como maestro, aun antes de establecerse en Wat Pah Pong, el don de Luang Por para articular sus enseñanzas era claramente evidente. Llegó a ser muy hábil en adaptar sus discursos a las necesidades de su audiencia, experto en el uso de objetos cotidianos para ilustrar tópicos profundos en términos simples. El Buda enseñó que el Dhamma debe explicarse de manera que clarifique, convenza, estimule y alegre la mente de quien lo escucha. Aquellos que escuchaban a Luang Por enseñar durante un largo periodo podían afirmar que esas cuatro palabras resumían todo muy bien.

En la cultura de Isan dentro de la cual nació Luang Por, se deleitaban con el uso habilidoso del lenguaje. Él creció en un entorno en el que la habilidad de hablar con elocuencia, destreza y humor era premiada en todos los niveles de la sociedad. La música folclórica de Isan está llena de ingenio e invención. Cuando Luang Por era joven, durante el tiempo de la cosecha las competencias que involucraban composiciones de ritmos improvisados eran algo característico. En esas condiciones, las habilidades lingüísticas de Luang Por no podían considerarse especialmente inusuales. Era el uso

que él hacía de ellas lo que lo hacía singular. Las charlas no ensayadas que él daba en lengua vernácula conservaban la energía y la chispa de la oratoria popular en un contexto religioso que, anteriormente, había estado dominado por textos rígidos y afectados, basados en sermones.

Luang Por no fue el primer monje en Tailandia que enseñó de esta manera. El estilo llano del discurso era uno de los rasgos característicos de las lecciones dadas por el gran Luang Pu Mun y sus discípulos, mientras deambulaban a través de la campiña de Isan. Luang Por mismo se sintió heredero de esa tradición; quizá, su exponente más fino.

Las transcripciones de las charlas del Dhamma de Luang Por han sido leídas y atesoradas por una gran cantidad de budistas tailandeses; sus traducciones se hicieron disponibles en muchos otros idiomas. Sin embargo, los registros por escrito de las enseñanzas orales, naturalmente restringidos al contenido, solo pueden proveer un registro unidimensional de la magia y el poder emocional de los originales. Las más de doscientas pistas de audio rescatadas de las viejas grabaciones de casete proveen una experiencia más completa. En ellas, la voz de Luang Por es absolutamente fascinante: la autoridad natural e irrefutable de su palabra, aumentada con una palpable benevolencia. La gran mayoría de las charlas transcritas son de los últimos cuatro años de su carrera como maestro¹³. En ese entonces, ya era un hombre mayor en muchos aspectos: su cuerpo había envejecido de manera prematura. Hay un tono pronunciadamente paternal en esas charlas y una constante corriente subterránea de humor y calidez.

El rasgo clave de sus charlas del Dhamma era la espontaneidad. Luang Por sostenía que las charlas del Dhamma no podían —y no debían— ser preparadas de antemano. Aunque a menudo tenía un tema general en mente cuando comenzaba a hablar, podía pronto descartarlo si su mente encontraba un surco más fértil. Una vez le mencionó a un discípulo que, a veces, subía al sillón del Dhamma sin tener aún idea del tema sobre el que iba a hablar.

13. En el centésimo aniversario del nacimiento de Luang Por, en 2018, se publicó en tailandés un nuevo libro con diez charlas sobre el Dhamma. Estos discursos fueron originalmente dados en el lenguaje de Isan y grabados en dispositivos de cinta abierta, con un sonido de muy poca calidad. Esas cintas han sido remasterizadas digitalmente, transcritas y traducidas al tailandés.

Pero después de que termino con la invocación de *Namo...* y la mente se tranquiliza, el tema aparece por sí mismo y comienza a fluir.

Refiriéndose a este aspecto de flujo no forzado del Dhamma que emergía dentro de él, lo comparaba con el discurso de un académico estudioso aprendido de un libro:

El Dhamma que viene del corazón fluye como agua de una fuente que nunca se seca. Pero el conocimiento que proviene de la memoria es como el agua de lluvia en una jarra. Una vez que la estación de las lluvias termina, pronto se acaba.

En su edad madura, Luang Por seguía siendo un hombre notablemente vigoroso, y sus charlas del Dhamma reflejaban eso. Generaba una increíble energía mientras desarrollaba una charla. Ajahn Reuangrit recordaba que algunos de sus discursos más encendidos podían confrontar las impurezas de su auditorio de una manera tan inflexible que:

«Podía realmente lastimar. Desde la primera noche, uno se llenaba de moretones. Si no podía absorberlo, se iría dentro de los tres días; si se quedaba, nunca quería irse».

Cada tanto, Luang Por se lanzaba directo a un tema que estaba en su mente. Más comúnmente, empezaba una charla con unas pocas frases, alguna repetición familiar, incluso una desviación o dos, mientras se establecía en la charla tomando su tiempo y permitiendo que el tema surgiera por sí mismo, y en pocos segundos, o minutos, inevitablemente aparecía. Entonces, de manera casi visible, como el sonido de un clic al ajustarse, la charla tomaba una trayectoria clara. Gradualmente, mientras el poder y el foco de sus palabras se intensificaba de modo inexorable, quienes escuchaban se sentían llevados por una poderosa oleada del Dhamma.

Para los monjes occidentales recién llegados, que todavía no estaban familiarizados con el lenguaje y las normas culturales, algunos de los discursos de alto voltaje pronunciados en el dialecto de Isan podían sonar incómodamente similares a una diatriba. Pero con el tiempo, se hacía claro para ellos que algo más profundo estaba ocurriendo. La audiencia de tales charlas no mostraba signos de agitación. Muchos estaban sentados con los ojos cerrados, en meditación. Los que tenían los ojos abiertos, estaban alerta y absortos.

Aunque las charlas del Dhamma de Luang Por en gran medida se relacionaban con verdades universales y eternas de la condición humana, también se basaban en el tiempo y lugar en que eran dadas. Sobre todo, en el caso de un orador dotado como Luang Por, el estilo espontáneo y el flujo de conciencia puede permitir una profunda simbiosis entre el orador y su audiencia. Es este elemento único de las charlas el que no puede ser preservado en las transcripciones.

En un nivel más mundano, el poder de las charlas del Dhamma de Luang Por podría explicarse en términos de los principios clásicos de la retórica, donde la consideración positiva de la audiencia hacia el orador debe preceder y sustentar la lógica de la charla y su impacto emocional. La ética de Luang Por era potente: no solo irradiaba un considerable carisma personal, sino que también hablaba con la autoridad derivada de su edad, su rol como abad y su posición como maestro. Lo más importante de todo era que su audiencia creía que era un maestro completamente iluminado. Daba una firme impresión de hablar desde la experiencia directa más que de la memoria de los textos, y sus palabras podían dirigirse directamente a los corazones de quienes escuchaban.

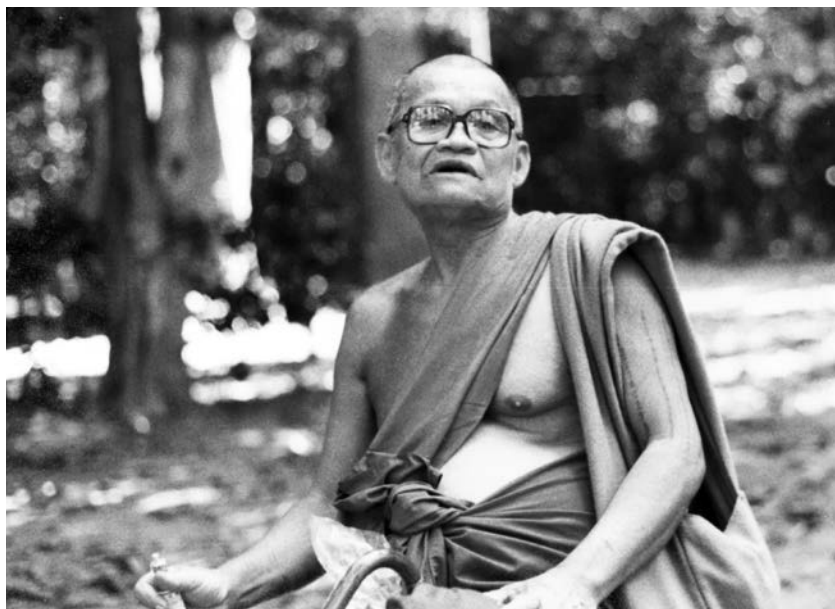
Durante muchos años, Luang Por dio las charlas del Dhamma en el dialecto de Isan, su lengua materna, casi de manera exclusiva; se trata de un lenguaje que se presta con mucha facilidad a la oratoria y la narración oral. Pero como el número de gente de Bangkok que comenzaba a ir a Wat Pah Pong crecía, Luang Por comenzó a hablar con más frecuencia en tailandés central. No era un salto enorme: el dialecto Isan y el tailandés comparten mucho vocabulario. No obstante, esta similitud no resultaba obvia de inmediato, ya que ciertas consonantes son distintas y el tono de pronunciación de las palabras es diferente (por ejemplo, el tono alto en tailandés de la palabra *ron* [caliente], en Isan es un tono bajo *hon*).

Al principio, saltos ocasionales al Isan o pasajes de sintaxis inusual dejaban ver que Luang Por no estaba del todo cómodo hablando en tailandés central. Estas fallas leves desaparecieron luego de pocos años, pero el estilo tailandés de Luang Por retuvo siempre un carácter particular. Hasta el fin de su vida, usaba la palabra *michanan* ('si no'; 'de otra manera'), cuando quería decir *prochanan* (consecuentemente). Estos modismos ligeramente modificados del Isan que aparecían en sus charlas, vestidos de tailandés, transmitían frescura y encanto especiales.

En coincidencia con este cambio al tailandés, los discursos de Luang Por se desplazaron hacia un estilo menos entusiasta y más reflexivo. Es discutible en qué grado ese proceso se debía al cambio mismo del lenguaje y cuánto más a su declinación física. La cuestión no era exactamente que él nunca hubiera hablado de esa manera, sino que ahora se había vuelto el modo predominante. Ajahn Reuangrit era uno de los monjes que disfrutaba de este nuevo estilo.

«Lo escuchábamos y sentíamos euforia en el Dhamma, y nos sentíamos bien cuando terminaba de hablar. Si uno tenía algo de sabiduría, aprendía mucho, porque él hablaba con suavidad, era fácil para el oído. Y de esa manera, él cambió. El contenido básico de sus charlas siguió siendo el mismo, pero el sabor era mejor».

Sin embargo, cualquiera fuese el cambio de tono que hubiera ocurrido, las características principales y distintivas de las charlas del Dhamma de Luang Por permanecieron constantes, desde sus primeras charlas hasta los últimos grandes discursos en el retiro de las lluvias de 1982.



Eran dadas usando un lenguaje simple, con un mínimo de teoría (como un contemporáneo de Luang Pu Mun lo expresó: “Tan simple como pueda ser, pero no más simple”); y con el empleo de abundantes símiles y la

utilización de objetos y experiencias familiares entre el auditorio para explicar las sutiles realidades de la mente. A veces, mezclaba anécdotas de su propia experiencia y de otros maestros, contemporáneos y discípulos. Esto le daba a la audiencia una experiencia agradable y atrapante, como si se tratara de un libro que no pueden dejar de leer...

Él decía que escuchar las charlas del Dhamma requiere una aptitud especial:

Sigan escuchando, sigan escuchando. No solo crean, ni pongan en duda lo que oyen. Háganse neutrales. Sigán escuchando. Eso traerá buenos resultados y no hay peligro en ello. El peligro yace en creer demasiado o poner en duda lo que oyen. Escuchen y contemplen. De eso se trata la práctica: ser uno que escucha y ser uno que reflexiona sobre las cosas. Como no saben todavía si las cosas que les gustan o disgustan son verdaderas o no, el Buda decía que, durante un tiempo, deberían continuar escuchando. Si no lo hacen, entonces seguirán sus propias opiniones sobre las cosas, y si hacen eso, entonces van a desarrollar la visión incorrecta y su práctica no va a avanzar. La persona sabia es la que sigue mirando, contemplando, continuamente reflexionando.

El verdadero Dhamma no es algo que pueda comunicarse con palabras. No pueden apropiarse del conocimiento de otro. Si toman el conocimiento de otro, entonces tienen que meditar sobre él. Escuchar al otro y comprender lo que dice no significa que las impurezas de ustedes llegarán a su fin. Tienen que tomar esa comprensión y luego masticarla y digerirla hasta que sea una cosa segura y realmente de ustedes mismos.

A mediados de los años setenta, durante la construcción de un camino hacia el pico de Tam Saeng Pet¹⁴ la pérdida de vigor de Luang Por sorprendió a sus discípulos. En poco tiempo, su salud declinó a un grado tal que tuvo que reducir sus charlas formales del Dhamma a dos o tal vez tres discursos al mes. Les dijo a sus discípulos que miraran el lado luminoso: si daba demasiadas charlas, podrían simplemente memorizar sus palabras y engañarse a sí mismos creyendo que en verdad comprendían, cuando no era así. Intoxicados por el Dhamma, podían descuidar su propia práctica

14. Véase página 442. “El proyecto de trabajos más legendario...”

y quedar atrapados en dar lecciones a los demás sobre la paz interior, con sus propias mentes todavía calientes y confusas. Para aquellos discípulos que esperaban con mucha impaciencia sus charlas, ese no fue uno de sus argumentos más convincentes.

En otra ocasión, Luang Por dijo que la tarea del maestro, más que dar discursos frecuentes, era proveer condiciones de apoyo para la práctica. Decía que, si se le da a un toro un prado para que paste, entonces va a pastar; está en su naturaleza comer el pasto y no necesita que lo convenzan de hacer eso. Cualquier animal que esté en el medio de un prado y no esté pastando —dijo— no es un toro, tal vez sea un cerdo. En otras palabras: un monje demuestra su sinceridad por el grado en el cual aprovecha las ventajas del entorno monástico. Para aquellos devotos del entrenamiento, la instrucción formal es solo un soporte auxiliar.

SÍMILES COMO CLAVES PARA DESBLOQUEAR LA VERDAD

Uno de los rasgos más prominentes de las charlas del Dhamma de Luang Por era el uso vívido del símil. «La mente no entrenada es como el búfalo de agua... las diferentes etapas de la meditación son como la madurez de un mango...». Muchas charlas de Luang Por estaban salpicadas con símiles vívidos, y era esa habilidad de encontrar analogías entre principios abstractos y objetos cotidianos familiares a su audiencia, lo que expresaba claramente su don para comunicar el Dhamma. Era esa maestría con los símiles, más que cualquier otro recurso retórico, lo que contribuía a que sus charlas fuesen tan entretenidas y lúcidas.

Los símiles desmitificaban las enseñanzas para la audiencia, las bajaban a tierra y las hacían menos intimidantes, más inmediatas y prácticas. Luang Por tenía la habilidad particular de encontrar las analogías apropiadas para su auditorio. Cuando enseñaba a la gente del pueblo cercano (o incluso a los monjes, muchos de los cuales provenían de familias de granjeros), en sus imágenes predominaba la agricultura: plantas de arroz, búfalos, huertas frutales y redes de pescar. Al enseñar a miembros de las fuerzas armadas, los símiles eran a menudo marciales o relacionados con el mundo del boxeo tailandés. Para el público urbano, tendía a usar objetos que lo rodeaban, que pudieran ver u oír: una pava de agua, un vaso, una escupidera. Mientras que utilizaba algunos símiles una y otra vez durante su carrera de maestro, otros venían a él de

manera espontánea en medio de un discurso o al responder preguntas, cuando su mente buscaba un camino para traducir las verdades que él había experimentado, en términos que su auditorio pudiera comprender. Para su público, era emocionante verlo emplear sin esfuerzo elementos del mundo a su alrededor para encarnar verdades eternas.

Animales de todo tipo aparecían en estos símiles: víboras, perros, ciempiés, búfalos de agua, sapos y muchos más. Las gallinas eran particularmente favoritas. Buscando expresar cuán errado y ridículo podía estar quien permanecía satisfecho con obtener una comprensión intelectual de las enseñanzas budistas, sin usarlas como una ayuda para abandonar las impurezas, él decía que era como alguien que criase gallinas y comiera su estiércol en lugar de comer los huevos. Describía la diferencia de comportamiento entre monjes descuidados y atentos en términos de los diferentes comportamientos de las gallinas domésticas y las salvajes que vivían en Wat Pah Pong.

Algunos de los más profundos y hermosos símiles de Luang Por aclaraban experiencias de meditación. En una memorable imagen, comparaba la mente —en estado de paz y al mismo tiempo preparada para responder con inteligencia a las condiciones— con una campana en descanso. Cuando se la hace sonar y su natural silencio es perturbado por un estímulo enérgico, la campana responde con un sonido hermoso y, luego de una duración adecuada, retorna al silencio. De la misma manera, decía: «La mente debería permanecer con “pocos deseos” en el momento presente; cuando un desafío llega, tienen que superarlo con sabiduría, y luego, como una campana, retornar al estado natural de descanso».

Las formas visibles, los sonidos, los olores, el gusto, las sensaciones físicas y los pensamientos impactan continuamente sobre la mente, promoviendo el “gustar”, el “no gustar”, el “apego”. Luang Por explicaba cómo la mente estabilizada permanece firme frente al contacto de los sentidos. Él decía que la transitoriedad, la insatisfacción y la ausencia de un “yo” son como la orilla del mar, y los objetos de los sentidos surgen en la mente como las olas.

Es como las olas que rompen en la orilla. Después que una golpea la orilla, se rompe y una nueva aparece en su lugar. Las olas no

pueden ir más allá de la orilla. De la misma manera, los objetos de los sentidos no pueden ir ahora más lejos que nuestro sentido del conocer. Cuando encuentran la percepción de la transitoriedad, de la insatisfacción y la ausencia de un “yo”, se rompen y desaparecen.

UN TIPO DE ZEN

A mediados de los setenta, Luang Por adquirió —por así decirlo— una nueva flecha para su arco. Se sintió muy atraído por la entonces reciente traducción publicada de Ajahn Buddhadasa sobre los trabajos de los Maestros Zen chinos Hui Neng y Huang Po¹⁵. Esos textos le dieron un vocabulario nuevo y fresco para expresar el Dhamma. Los monjes occidentales que habían practicado en la tradición del Zen le aportaron su conocimiento. La influencia que estos textos traducidos tuvieron sobre la manera de enseñar se puede observar en varios de sus discursos tardíos del Dhamma. Hay, por ejemplo, una cantidad de referencias a la mente (*citta*) en términos comparables a la forma en que la frase “mente original” se usa en los textos Zen. En una ocasión, relacionó la mente con una hoja que está naturalmente quieta, pero es agitada por el viento de los estados mentales:

Si comprende la naturaleza de los pensamientos, la mente permanece quieta. A eso se lo llama el “estado natural de la mente”. Y hemos venido ahora a practicar para ver la mente en este estado prístino.

Luang Por afirmaba que la liberación no se alcanzaba escapando del mundo de la convención sino viéndolo en su verdadera luz. El problema es apegarse a las realidades contingentes, como si fuesen realidades últimas. Esta parecería ser su respuesta a las enseñanzas del budismo Mahayana acerca de la identidad del *saṃsāra* y Nibbāna:

Ahora, si conocemos la realidad convencional, entonces conoceremos la liberación. Si conocemos claramente la liberación, entonces conoceremos la convención. Esto es conocer el Dhamma. Aquí hay un final.

15. Hui Neng (siglo VI) fue el Sexto Patriarca Zen y autor del *Sutra Plataforma*. Huan Po (siglo IX) fue tema de un libro llamado *Record of the Transmission of the Lamp*.

En conversación, podía a veces disfrutar usando el fraseo paradójico de las verdades profundas que caracteriza al Zen. En una ocasión, le pidió a uno de los monjes occidentales que enviara una carta a Ajahn Sumedho, en Inglaterra. Dijo: «Pregúntele a Sumedho: Si no puede avanzar y no puede retroceder, y no puede estarse quieto: ¿qué puede usted hacer?».

No hay evidencia de que las enseñanzas del Zen modificaran la comprensión de Luang Por sobre el Dhamma. Más bien era como si un artista en el pináculo de sus poderes hubiera encontrado un nuevo medio para expresarse, un pintor de óleo explorando el uso de la acuarela. Una flexibilidad característica de su mente le permitía abrirse a esta nueva manera de presentar el Dhamma. Él interpretó los textos que leyó a la luz de su propia comprensión, y entonces los integró a las enseñanzas que les daba a sus discípulos.

EN CONVERSACIÓN

Cuando Luang Por envejeció, sus enseñanzas adquirieron más informalidad. Dejó de guiar las sesiones de la mañana y de la noche en el salón del Dhamma. Pasaba muchas horas sentado en una silla de mimbre en el espacio debajo de su *kuti*, que estaba abierto a los costados y tenía un piso. Allí, acompañado por un pequeño grupo de asistentes, recibía una corriente constante de visitantes laicos deseosos de hacer mérito, de recibir bendiciones, consejo e inspiración. Por la noche, después de los cánticos del atardecer y cuando la sesión de meditación del salón del Dhamma había terminado, más monjes residentes se dirigían a su *kuti* a través del bosque. La mayoría se quedaba hasta que Luang Por se retiraba por la noche, algunos conversando con él, otros sentados tranquilamente en las sombras, disfrutando de la atmósfera, la calidez y la sinceridad de sus enseñanzas. Algunos monjes le masajearon los pies o las manos mientras charlaba y masticaba la nuez de betel.

Los monjes consideraban que la oportunidad de asistir a Luang Por mientras respondía a preguntas del Dhamma era un premio especial. Disfrutaban particularmente las raras ocasiones cuando alguien venía a discutir con él. Después de una de esas ocasiones, un monje señaló a su amigo que era como ver a un gran maestro de artes marciales manejar sin esfuerzo a un oponente torpe, que tontamente creía ser mejor de lo que era. Ajahn Chon atesoraba el recuerdo de una de tales ocasiones:

«Sentía algo maravilloso por estar participando en una larga tradición de estudiantes sentados en el medio del bosque a los pies de su maestro, recibiendo palabras de sabiduría directamente de su boca. Era la alegría de estar en presencia de alguien que —yo estaba convencido— conocía todo lo que se necesitaba conocer. No podía imaginar a nadie capaz de preguntarle cualquier cosa sobre la vida que él no pudiera contestar de inmediato y con absoluta autoridad. Me daba un intenso sentido de bienestar».

Responder las preguntas y participar del diálogo sobre el Dhamma era una forma de enseñar que Luang Por parecía disfrutar particularmente. En una ocasión, durante una sesión con un monje visitante occidental que pertenecía a otra tradición, algunos de los monjes residentes se sintieron molestos por las maneras agresivas del invitado. Luang Por dijo:

No, fue bueno, muy bueno. Sus preguntas eran como una piedra de afilar para mi sabiduría. Cuanto más preguntaba, más filosa se ponía mi mente.

Se deleitaba cuando nuevas respuestas surgían de modo espontáneo en su mente al contestar preguntas inusuales o viejos interrogantes desde una nueva perspectiva.

Luang Por era particularmente hábil para distinguir entre distintos tipos de preguntas y variar sus respuestas de acuerdo con ellas. No se sentía obligado a contestar siempre en los términos en que se le pedía. Cuando las preguntas eran estructuradas de manera pobre, o surgían de una falta de información o de una suposición equivocada, él respondía separando los diferentes aspectos de la pregunta, haciendo las distinciones necesarias, y a menudo ocupándose en el camino del pensamiento equivocado que yacía detrás de la pregunta. A veces devolvía los interrogantes respondiendo con una nueva pregunta, un método en el que era particularmente experto. Por ejemplo, preguntaba a quienes lo interrogaban si querían que los liberara de alguna duda o si iban a creerle si les daba la respuesta. Cuando le contestaban rápidamente que sí, que creerían, él les decía que, en ese caso, eran tontos, porque las palabras de otra persona nunca los liberarían. Los estimulaba a que observaran la razón de sus preguntas.

Algunas preguntas encontraban el silencio de Luang Por. En esos casos, a menudo el problema no era tanto la pregunta misma sino la intención

de quien la formulaba. Si el que preguntaba estaba atrapado en algún tipo serio de confusión, entonces tendería a interpretar a la luz de sus creencias cualquier respuesta que le dieran y se arraigaría aún más en la visión incorrecta; era mejor no echar más combustible al fuego. Si quien preguntaba lo hacía con un motivo impuro —tal vez para medir los logros del maestro— Luang Por rechazaba el juego. Si quienes buscaban respuestas lo hacían sobre tópicos que estaban mucho más allá de su nivel de práctica, Luang Por consideraba que las preguntas eran ociosas y rechazaba agregar algo a la pila de “leños conceptuales” que ya taponaba el cerebro del inquisidor.

Luang Por tenía más de un tipo de silencio. A veces, miraba con perplejidad como si no hubiera oído la pregunta; el que indagaba, a menudo se daba cuenta con sobresalto que había preguntado algo inapropiado y cambiaba de tema. Si quien preguntaba no captaba el indicio y repetía la pregunta, recibía una mirada feroz, tanto que ella surgiría en su mente más de una vez en las siguientes horas y aun días. En casos particularmente extremos, Luang Por ignoraba a la persona y hablaba con otra. En otras ocasiones, podía decir de manera más amable que quien preguntaba se había alejado mucho de su casa: ¿por qué no preguntar algo relevante a la experiencia en el presente?

UNA APROXIMACIÓN SENSATA

Cada tanto, Luang Por contestaba preguntas demasiado intrincadas con una sola palabra o frase. La brevedad y el poder con el cual se expresaba en esas ocasiones podía resultar impactante, y también podía ser solamente lo que se necesitaba para iluminar la mente confusa de quien preguntaba, o la excesiva elaboración de su pregunta. Tal como Ajahn Tiang contaba, era una herramienta efectiva para usar cuando conversaba con gente envanecida con su propia inteligencia y sus puntos de vista:

«No le molestaban las preguntas, no importaba cuán largas o enredadas pudieran ser. No interpretaba o clarificaba temas como otra gente. Solo cortaba los problemas y los tiraba. Los cortaba en pequeños trozos y ese era el final de ellos. A veces, todo lo que necesitaba era una única palabra o una pregunta como réplica... A algunos les gustaba ir y escuchar cuando otros hacían preguntas, pero si pensaban que iban a escuchar respuestas convencionales resultarían decepcionados.

«No era tanto que él diera consejos prácticos acerca de cómo resolver problemas, era más bien que le mostraba a la gente cómo corregir su pensamiento y sus actitudes... Cuando la gente iba a verlo con dudas —habían escuchado a un monje decir tal cosa, ¿sería correcto? — él decía que estar consciente de la falta de comprensión en la materia y desear una respuesta al respecto, era más valioso que adoptar solamente las opiniones de otra persona. De este modo respondía las preguntas. Sus respuestas eran inmediatas y espontáneas, pero siempre daba en el blanco.

«Una vez, alguien le preguntó por el *paṭiccasamuppāda*, la enseñanza del Origen Dependiente. En vez de contestar de la manera usual, yendo a través de los diferentes vínculos o etapas, le preguntó a esa persona si alguna vez se había caído de un árbol... “Pierdes el asidero —dijo— y al momento siguiente estás dolorido, acostado en el piso. No sabes qué pasó por tu mente mientras caías, no tenías atención plena. Sucedió demasiado rápido. Todo lo que sabes es que ahora estás sufriendo porque te has caído de un árbol. La razón por la que estás sufriendo ahora de ese modo se llama ‘condicionalidad específica’”».

Cuando terminó, la persona que le había hecho la pregunta estaba riendo con placer de la explicación.

En una ocasión, un meditador diligente le hizo una pregunta sobre la práctica:

«A veces mi mente se concentra mucho, pero en algunos momentos, de pronto, mi cabeza se mueve de arriba abajo. Es como si estuviera asintiendo con la cabeza, pero me doy cuenta, y hay atención plena en ese momento. ¿Cómo se llama eso?»

Se llama “golpeando un pozo de aire”. Cuando viajas en un avión, eso es lo que pasa.

Aunque en ocasiones Luang Por incluía algún detalle técnico en sus explicaciones, era más probable que respondiera la pregunta estimulando a la persona para que buscara las respuestas dentro de su propia mente. Veía de poco valor dar información a cucharadas, que no sería absorbida. A quienes preguntaban de manera más específica para recibir consejo sobre diferentes técnicas de meditación, a menudo les advertía que el problema no yacía en su falta de información sino en la actitud con la

que estaban aplicando la información que ya tenían. Obtener ideas podía sabotear la aplicación de cualquier método.

La visita de cierto misionero cristiano fue una ocasión que demostró bien el filo de su ingenio. Este misionero pensaba que la enseñanza budista sobre la ausencia de un “yo” era insostenible. Según él, el conocimiento de un “no-yo” presuponía a alguien que conoce, y el que conoce es el “yo”. La pregunta que le hizo a Luang Por fue: «¿Quién conoce el “no-yo”?». Y la réplica de Luang Por, inmediata y en forma de pregunta fue:

¿Quién conoce el “yo”?

Sin quedar atrapado en una lucha filosófica, Luang Por afirmó que, si el conocimiento del “no-yo” requiere algo que no es “no-yo” —es decir, el “yo” como conocedor— entonces lo opuesto debe ser también verdadero: el conocimiento del “yo” presupone algo que es “no-yo” como su conocedor. Si quien propone que el autoconocimiento objeta que el “yo” se conoce a sí mismo, entonces el budista podría agregar que, con la misma evidencia, el conocimiento podía ser considerado como una propiedad que surge de manera natural de la mente “sin-yo”. La réplica de cuatro palabras de Luang Por evitó la necesidad de tan enrevesada explicación. El punto más importante para Luang Por era que, sin una mente pulida por la práctica meditativa, no puede haber resolución del tema del “yo” y el “no-yo”, solo creencias y especulaciones.



Este capítulo ha buscado ubicar a Luang Por bajo un foco más claro. La forma en que era visto por la gente a su alrededor, los rasgos de su personalidad y las cualidades que tenían más impacto en la gente. En particular, el énfasis fue puesto en aquellas virtudes que le permitían cumplir con su rol de *kalyāṇamitta* en relación con sus discípulos. Lo hemos visto inspirando afecto, amor, devoción y respeto, tanto como miedo y asombro. Lo hemos presentado como un modelo a copiar, estimulando a los discípulos para que imiten su práctica. Lo hemos mostrado como un *Dhammakāmo*, alguien que tiene gran pasión por el Dhamma; alguien dispuesto a arriesgar su vida en su propia práctica y a la vez a compartir con gran paciencia y perseverancia lo que alcanzó. Hemos proporcionado una extensa explicación de su habilidad para

comunicar el Dhamma con efectividad de ambas maneras, formal e informal. Todas estas cualidades, y otras, van a reaparecer en próximos capítulos. Pero a continuación, el foco va a variar hacia una presentación más sistemática de las enseñanzas y el entrenamiento de sus discípulos, monásticos y laicos, en el desarrollo del Óctuple Sendero.





V

La fuerza vital

Sin ofender, sin hacer daño, con continencia de acuerdo con el código monástico de disciplina, con moderación al comer, viviendo en soledad, con devoción por la meditación: esta es la enseñanza de los Budas.

Dhp 185

La fuerza vital

Luang Por y el Vinaya

El Vinaya es la fuerza vital del sistema religioso

Vin-a 1

I. INTRODUCCIÓN

Mientras que “Dhamma” (en sánscrito, “Dharma”) es una palabra familiar para los budistas de todas las tradiciones, “Vinaya” no lo es tanto. Merece la pena señalar que debería ser igualmente familiar dada la importancia central que el Buda mismo le da al Vinaya, como lo demuestra con claridad en sus frecuentes referencias al cuerpo de sus enseñanzas mediante el término compuesto “Dhamma-Vinaya”. Al final de su vida, rechazando pedidos para que designe un sucesor, el Buda instruyó a sus discípulos:

Después de mi desaparición, el Dhamma-Vinaya que yo enseñé y expliqué a ustedes será su maestro.

DN 16

Entonces, ¿a qué se refiere con exactitud el Vinaya? En esencia, a las enseñanzas del Buda que apuntan a crear condiciones externas óptimas para el estudio, la práctica, la comprensión y la difusión del Dhamma. Como el grado en que estas condiciones podrían ser promovidas en la sociedad en general es limitado, el Vinaya se encuentra con más claridad en las reglas de entrenamiento, los mandatos, los procedimientos, los protocolos y las convenciones prescritas por el Buda para que la orden monástica viva en acuerdo, y están compiladas en los textos conocidos colectivamente como el *Vinaya Piṭaka*.

Etimológicamente, Vinaya deriva de palabras que significan “sacar de/ fuera de”. La práctica del Vinaya busca guiar al practicante individual fuera de las acciones y el habla que podrían socavar o entrar en conflicto con su práctica del Dhamma, y dirigir a la comunidad monástica lejos del conflicto y la desarmonía. Aunque el Vinaya encuentra su apogeo en las reglas que gobiernan la vida monástica, también está —en un nivel más general— en las enseñanzas que apuntan a los budistas laicos, incluyendo aquellas que explican los factores del sendero de Acción Correcta, Palabra Correcta y Modo de Vida Correcto¹.

La decisión del Buda de poner tal énfasis en el Vinaya se puede rastrear hasta los días que siguieron a su iluminación. Se dice que, al revisar el camino hecho hacia el despertar, el recién iluminado Buda lo consideró tan difícil que no era seguro que alguien más en el mundo pudiera seguirlo hasta su conclusión. Aunque a continuación recobró la confianza en que existían “aquellos que tenían solo algo de polvo en sus ojos”, el sentido de la dificultad implicada en la transmisión del Dhamma nunca lo abandonó. Se dio cuenta de que sus discípulos necesitarían toda la asistencia posible, y que la orden monástica podría proveer condiciones de sostén o de ayuda a un grado tal que no se podría esperar de la vida de los laicos, con sus demandas y tentaciones.

En la Sangha, buscó crear un modo de vida que minimizara las condiciones que retardan el progreso en el camino y maximizara las que conducen hacia él. Los miembros de la Sangha no tendrían que ceder ante las expectativas y los prejuicios de la sociedad en general. Los monásticos pueden vivir dentro de comunidades seguras y estables, por medio de estándares de conducta acordados e impecables, junto con maestros sabios y amigos con ideas afines. Al permanecer en un entorno tranquilo, libre de la lucha cotidiana por la subsistencia, los monjes podían aprender cómo trascender sus adicciones al mundo de los sentidos y aplicar un esfuerzo sin distracciones hacia el despertar.

El Vinaya era el medio práctico para lograr estas metas. En los primeros años después de su iluminación, el Buda estableció simplemente un

1. Los términos “Vinaya del padre de familia” (*agārikavinaya*) y “Vinaya de laicos” (*gihivinaya*) se encuentran en las referencias de los Comentarios de los “diez caminos sanos” (*kusalakammaphāṇā*), y las responsabilidades de los padres de familia están detalladas en el *Sīgālovāda Sutta* (DN 31).

conjunto de normas de comportamiento (por ejemplo, abstenerse de toda actividad sexual, de recibir dinero, de comer por las noches). Los textos de los “Comentarios”² informan que todos los monjes tenían una considerable madurez espiritual y estaban suficientemente motivados para mantener este código informal a partir de su devoción por el Buda y de su propio sentido de lo que era correcto o errado.

Pasados veinte años, la Sangha había crecido de manera considerable. Había muchos miembros no iluminados y aparecieron signos que advertían acerca de una inminente erosión de los estándares. En respuesta —y sobre la base de un propósito específico relacionado con los problemas según surgían— el Buda comenzó a introducir reglas de entrenamiento (*sikkhāpada*), divididas en diferentes categorías y que incluían penalidades por transgresiones, en una gama de severidad que iba desde la confesión hasta la expulsión. Al momento del fallecimiento del Buda, estas reglas sumaban 227 y se conocían en su conjunto como el *Pāṭimokkha*. El *Pāṭimokkha* es el código formal de conducta de los monásticos budistas y se sitúa desde entonces en el corazón del Vinaya.

Mientras la Sangha crecía en tamaño, el Buda también comenzó a elaborar los protocolos y procedimientos para definir la vida comunal que él deseaba, y que estaba evolucionando con más complejidad. Los textos del Vinaya que llegaron hasta nosotros incluyen —en adición al *Vibhaṅga* que se ocupa del *Pāṭimokkha*— una gran cantidad de permisos y prohibiciones suplementarias, agrupadas en los *Khandhakas*. Estos mandatos no están numerados y tampoco se dividen en categorías, y las transgresiones a ellos son casi todas referidas simplemente como “actos erróneos” (*dukkata*). Superan en gran número a las reglas de entrenamiento del *Pāṭimokkha* y podría decirse que crean el camino característico de la vida y la cultura de los monasterios tailandeses del bosque en la actualidad.

Con el transcurso del tiempo, un gran cuerpo de interpretaciones y extrapolaciones se acumuló alrededor de los requerimientos del *Khandhaka*. Muchas de ellas se convirtieron en normas aceptadas por la

2. Los Comentarios al Canon Pali (*Aṭṭakathā*) son textos que exponen e interpretan las partes relevantes contenidas en diversas colecciones del Tipitaka. Como parte de este conjunto de textos extensos cabe mencionar al *Vimuttimaggā* (*El Sendero de la Liberación*) y el *Visuddhimaggā* (*El Sendero de la Purificación*), dos grandes obras que son tratados enciclopédicos de meditación escritos en los siglos IV-V d.C. [Nota del Dr. Miguel A. Romero]

tradición del bosque tailandesa, aunque hay ciertas variaciones de un linaje a otro y de un maestro a otro. De ahora en más, nos referiremos a este conjunto de prácticas como “observancias”, una traducción de la palabra tailandesa *korwat*.

La siguiente sección describe el entrenamiento del Vinaya al que se sometió la Sangha de Wat Pah Pong y refleja esta división entre las reglas del entrenamiento del *Pāṭimokkha* y las observancias auxiliares, cada una de las cuales, a su vez, es abordada en una nueva sección. Finalmente, se incluye un informe sobre los *dhutaṅgas* —las prácticas ascéticas— debido a que, aunque en sus orígenes el Buda entendía esas prácticas ascéticas como tareas voluntarias, una cantidad de ellas se hicieron obligatorias en el régimen de entrenamiento de Wat Pah Pong.

II. PĀṬIMOKKHA: EL CORAZÓN DEL VINAYA

Debemos ser virtuosos en la conducta moral. Debemos ser virtuosos en el Pāṭimokkha. Viviremos con contención de acuerdo con las restricciones del Pāṭimokkha. Seremos virtuosos en conducta y recursos, viendo el peligro incluso en las faltas más leves. Nos entrenaremos a nosotros mismos tomando correctamente las reglas del entrenamiento.

MN 6

El Buda hizo una lista de las razones para establecer las reglas del entrenamiento:

1. para la excelencia de la Sangha
2. para el confort de la Sangha
3. para la supresión de quienes tienen una mente malvada
4. para el confort de los monjes amables
5. para la contención de las corrupciones en el presente
6. para la protección futura contra las corrupciones
7. para inspirar fe en quienes no la tienen
8. para incrementar la fe en los que ya la tienen
9. para la persistencia del Verdadero Dhamma
10. para el fomento del Vinaya

Vin, AN 10.31

La importancia que le dio el Buda a esta formalización del Vinaya puede

juzgarse por el vínculo vital revelado entre el *Pāṭimokkha* y la longevidad de las enseñanzas. Hablando como el último de un linaje de Budas que se extiende hacia el pasado a lo largo de un tiempo incalculable, afirmó que puede discernirse un patrón en el lapso relativamente largo durante el que habían sobrevivido las enseñanzas de los Budas anteriores. Mientras que las enseñanzas de Vipassī, Sikhī y Vessabhū vivieron relativamente poco, dijo que aquellas de Kakusandha, Konāgamana y Kassapa habían durado un largo tiempo. La disparidad no solo se debía a que los del segundo grupo fueron “incansables en dar a los discípulos abundantes enseñanzas del Dhamma”, sino también a que “las reglas de entrenamiento para los discípulos fueron indicadas y el *Pāṭimokkha* había sido establecido”. El Buda resumió esta observación con un símil: las enseñanzas fueron preservadas por estas medidas de la misma manera en que los pétalos de una flor, entretejidos en una cuerda de algodón, podrían evitar ser arrastrados por el viento.

En las culturas del budismo Theravada, la Sangha ha sido venerada como modelo de comunidad budista, diseñada por el Buda mismo y venerada por haber provisto liderazgo moral, intelectual y espiritual en la sociedad, desde sus comienzos. Mientras que el mundo budista nunca careció de un núcleo de practicantes laicos ejemplares e inspiradores, siempre ha prevalecido la opinión de que la mayoría de aquellos que lograron los frutos más elevados del entrenamiento budista, lo hizo a través del monacato. La Sangha conserva un gran prestigio, ya que es vista como la institución en la que, a lo largo de la historia, la vasta mayoría de los más reconocidos académicos y practicantes budistas eligieron pasar su vida como monjes.

El Vinaya siempre ha sido la característica que define la vida de la Sangha, la encarnación visible de sus ideales orientadores y el garante de su estabilidad e integridad a través de los tiempos. En esencia, entrar a la orden monástica siempre significó tomar un compromiso personal sobre el estudio y la práctica del Dhamma, dentro del marco del Vinaya.

En todo caso, ese ha sido el ideal. Es verdad que la indivisibilidad del Dhamma y el Vinaya —o, de manera más simple, los elementos interiores y exteriores del sendero del Buda para la liberación— ha sido siempre uno de los principios fundamentales del budismo Theravada. No obstante, en la práctica, el grado en el que esa relación ha sido mantenida en las comunidades monásticas a lo largo de los siglos ha fluctuado con

amplitud. La Sangha de los monjes es tal vez la más vieja institución superviviente en el mundo hoy, y de modo inevitable, los periodos de oro alternaron con otros de declinación. En Tailandia, a comienzos del siglo veinte, la aparición del linaje fundado por Luang Pu Mun fue lo que puso en el núcleo del entrenamiento monástico el principio de la entidad única integrada del Dhamma-Vinaya. Y fue este enfoque del sendero de la práctica lo que inspiró tanto a Luang Por Chah cuando fue a ofrecer sus respetos a Luang Pu Mun, a comienzos de 1948.

Ese enfoque marcó una divergencia radical respecto de la norma que prevalecía en Isan en ese tiempo. Cuando Luang Por estaba creciendo, entrar en la Sangha en el noreste rural de Tailandia no implicaba a menudo un compromiso de esforzarse para alcanzar la iluminación, o siquiera una adhesión al Vinaya. Era mucho más posible que la vida en el monasterio del pueblo significara embarcarse en una existencia simple y virtuosa, que consistía en el estudio superficial de los textos, combinado con varias tareas pastorales. Luang Por se ordenó como monje en el monasterio local porque no había una alternativa evidente, y, pese a todos sus defectos, él habría considerado que era el lugar más obvio para alguien con sus intereses y aspiraciones.

En las culturas budistas se dio siempre por descontado que un hombre joven que posee una vocación espiritual fuerte, y que está libre de ataduras y responsabilidades, debería entrar en la Sangha. Al dejar la vida de hogar, tendría la oportunidad de hacer un compromiso sincero acerca del estudio y la práctica de las enseñanzas budistas. Con base en este argumento, si alguien está libre de responsabilidades familiares, ¿por qué no elegiría vivir de la manera que el Buda mismo recomendaba? ¿Por qué vivir como un hombre de familia y perjudicarse sin necesidad? La ordenación de Luang Por fue su primera decisión para seguir el camino a la liberación.

Como era de esperar, con el tipo de vida en el monasterio del pueblo, sus aspiraciones no podrían ser satisfechas a largo plazo. A comienzos de 1947, convertirse en un monje *tudong* fue, en muchos aspectos, su verdadero “ponerse en marcha hacia adelante”; una partida por medio de la cual dejó atrás para siempre el sistema de monasterio en el que el Vinaya era sostenido de modo somero, y la meditación formal era una actividad periférica, en el mejor de los casos. De manera significativa, su deseo de partir no era solo el de encontrar un maestro de meditación,

sino también uno que pudiera instruirlo en el Vinaya. Para entonces, ya había visto que ambos estaban vinculados “como el dorso y la palma de sus manos”. Reconoció desde el comienzo de su búsqueda que, sin los límites bien definidos provistos por el Vinaya, los deseos de los sentidos lo habrían barrido por completo del sendero.

Más adelante, cuando comenzó su propia comunidad monástica, el Vinaya fue central en la visión de Luang Por. Le asignaba un rol vital, tanto en la vida comunal como en la individual. En el aspecto comunitario, una consideración escrupulosa por el Vinaya ayudaba a mantener una atmósfera de respeto mutuo, armonía y camaradería. A nivel individual, la práctica de la contención dentro de los límites del Vinaya cultivaba la virtud interior de *sīla*, que junto con el entrenamiento del corazón (*samādhi*) y de la sabiduría (*paññā*) constituían el camino del Buda para el despertar.

La dimensión individual era una clave. Se esperaba que los monjes fueran capaces de traer a la mente las reglas del entrenamiento en situaciones relevantes, de modo sistemático y creando en el tiempo nuevos hábitos saludables del lenguaje y la conducta. Las instrucciones precisas y detalladas para manejarse con el mundo material anclaban a los monjes en el momento presente. Cuando surgía la intención de transgredir, el recuerdo de los preceptos les permitía detenerse, despertar ante la importancia de sus intenciones y abstenerse de acciones no sabias. No era fácil. Pero para aquellos que persistían, practicar de esta manera liberaba sus mentes de la culpa, la ansiedad y el remordimiento, y les daba una sensación de bienestar y respeto por sí mismos que era la base indispensable para el desarrollo de *samādhi* y *paññā*. En un pasaje del Parivāra se afirma:

La disciplina en aras de la moderación, la moderación en aras de la libertad respecto del remordimiento, la libertad del remordimiento en aras de la alegría, la alegría en aras del gozo, el gozo en aras de la tranquilidad, la tranquilidad en aras del placer, el placer en aras de la concentración, la concentración en aras del conocimiento y visión de las cosas tal como son, el conocimiento y la visión de las cosas tal como son en aras del desencanto, el desencanto en aras del dejar ir, el dejar ir en aras de Nibbāna final, por medio del no-apego.

Vin Pv 12.2

Luang Por creía que, como miembro de la Sangha, el deber del monje era mostrar gran respeto por la práctica del Vinaya. La falta de respeto en este aspecto significaba la falta de respeto hacia el Buda mismo, su creador. Y si un monje trataba al Buda sin respeto, entonces ¿cómo podría esperar progresar en el Dhamma?

LUANG POR HABLA ACERCA DEL VINAYA

Nuestra práctica aquí tiene su fundamento en el Vinaya, junto con las prácticas ascéticas y la meditación. Mantener la atención plena, moderarse dentro de las diversas reglas monásticas, incluyendo hasta las 227 reglas del *Pāṭimokkha*, es de inmenso valor. Hace que la vida sea simple y pacífica: no tenemos que estar ansiosos sobre la forma en que deberíamos comportarnos. Estamos libres de la preocupación y en cambio tenemos una vida pacífica, gobernada por la atención plena.

El Vinaya nos permite vivir juntos en unidad; la comunidad fluye de manera tersa. Externamente, cada uno parece y actúa de la misma manera. El Vinaya y la moralidad son una escalera firme que lleva a niveles profundos de concentración y sabiduría. Con el uso adecuado del Vinaya y las prácticas ascéticas hacemos que nuestras vidas sean simples y limitamos nuestras posesiones. Tenemos aquí la práctica completa del Buda: absténganse del mal, hagan el bien, vivan con simpleza manteniendo las necesidades básicas, purifiquen la mente. En otras palabras, estén atentos a sus mentes y sus cuerpos en todas las posturas: sentados, parados, caminando o acostados; conózcanse a ustedes mismos.



Recuerden: la esencia del Vinaya es la vigilancia sobre la intención, examinando la mente.



El practicante debe tener atención plena y ser reflexivo. En su habla y en sus acciones físicas —tocando cosas, tomándolas o lo

que fuere— primero debe tener completamente claro qué está haciendo y por qué lo hace. Los errores ocurren cuando su atención plena es débil o cuando no están prestando atención a lo que están haciendo.



Aunque pudieran sentir que el Vinaya los está agobiando, es de inmenso beneficio. Deberían conocer todas las reglas del entrenamiento. Si hay alguna que no conozcan, entonces búsquenla en alguien que sepa.



Un monje que no sigue las reglas del Vinaya y no medita, no puede vivir junto con uno que sí lo hace; sus caminos se separarán.



Estudien [las reglas del entrenamiento] hasta que las comprendan, reflexionen sobre lo que han aprendido y entonces memoricen. Cada tanto, vengán y presenten sus respetos al maestro y clarifiquen sus dudas. Él les explicará los aspectos más sutiles. Sigán estudiando hasta que comprendan verdaderamente el Vinaya.



Cuiden las reglas como un jardinero cuida sus árboles: sin discriminar entre grande y pequeño.



Deben ser meticulosos con el Vinaya; si no practican de una manera sincera, entonces van a encontrar dificultades. Aquellos que se controlan dentro de los límites del Vinaya se sienten como si nada pudiera ponerlos en peligro, aunque de todos modos están siempre en guardia.

Cuando era un monje joven, Luang Por desarrolló un interés apasionado por el Vinaya. Pronto se graduó estudiando los textos básicos del *Pubbisikkhāvaṇṇanā*, un compendio de comentarios densos de Sri Lanka que era considerado la principal fuente para los practicantes serios del Vinaya³. Él hizo muchas notas y guardó en su bolso un cuaderno lleno de apuntes acerca de los factores determinantes de las transgresiones de cada regla. En sus últimos tiempos, hablando de la energía y dedicación que puso en los estudios del Vinaya, recordaba cómo —a veces— tomaba los libros a las seis de la tarde y no los dejaba hasta la madrugada siguiente, cuando era tiempo de prepararse para la ronda diaria de comida. Su comprensión del Vinaya se profundizó durante los años en los que deambuló, ya que encontró otros monjes comprometidos a vivir siguiendo las reglas del entrenamiento y fue capaz de involucrarlos en la discusión de los pasajes más abstrusos de los textos.

Sin embargo, cuando se embarcó en el estudio del *Visuddhimagga* (*El sendero de la purificación*) —un gran trabajo del Venerable Buddhaghosa del siglo V d.C, considerado el texto de Comentarios preeminente del budismo Theravada— Luang Por tuvo una crisis de fe. Al leer atentamente la sección del libro que trata de la moralidad, le pareció que la enorme cantidad de observancias menores señaladas hacían del Vinaya, si se lo tomaba en su totalidad, un sistema demasiado complejo para usarlo como guía. Para Luang Por, esta fue una conclusión devastadora que golpeó en pleno corazón de su vocación. Años más tarde, recordó con ironía: “Pensé que mi cabeza iba a explotar”.

Para la mente de Luang Por, la devoción al Vinaya del Buda era la continuación natural de la devoción por su Dhamma. Ambas eran inseparables. Luang Por quería observar cada regla, y hacerlo a la perfección. Pero ahora parecía que eso no era posible, por más esfuerzo y sinceridad que pusiera en ello.

Una simple convicción puso bajo control lo peor de sus dudas: el Buda, el más grande de los maestros, era pragmático. Nunca habría prescrito estándares de comportamiento que fuesen imposibles de cumplir por sus

3. Este libro, publicado en 1860, fue el trabajo de Phra Amarabhirakkhita, integrante de la primera generación de monjes reformistas Dhammayut.

discípulos. Luang Por se sintió atascado —como si hubiera llegado a un punto muerto— pero aún creía en la existencia de una salida y estaba determinado a encontrarla. Fue por esta razón que acudió a presentar sus respetos a Luang Pu Mun. La primera pregunta que eligió hacer no fue acerca de la meditación, sino del Vinaya:

Le dije: «Venerable Ajahn, ¿qué debo hacer? Soy nuevo en la práctica y no sé cómo proceder. Tengo muchas dudas. Todavía no tengo una base firme».

Él dijo: «¿Cuál es el problema?».

Le respondí: «Bueno, cuando estaba tratando de encontrar un camino para avanzar en la práctica, comencé a leer *‘El sendero de la purificación’*. Me hizo sentir que todo estaba fuera de mi alcance, que ningún ser humano tendría la capacidad para practicar de esa manera. Es demasiado difícil; es imposible tener plena conciencia de cada una de esas reglas».

Y Luang Pu Mun me dijo: «Es cierto que hay una cantidad de observancias; pero en esencia, son pocas. Si usted intentara mantener cada una de las reglas del entrenamiento mencionadas en el libro, sería por cierto una tarea difícil. Pero en realidad, la *‘Exposición sobre Sīla’* es solo eso: una exposición que describe el funcionamiento de la mente humana. Mediante el entrenamiento de la mente para alcanzar vergüenza sabia (*hiri*) y miedo a las consecuencias (*ottappa*), poseerá naturalmente el control y el cuidado con respecto a las reglas de entrenamiento. Como resultado, sus deseos se reducirán y su atención plena se reforzará. Sea que esté parado, caminando, sentado o acostado, tendrá el propósito de mantener la atención plena completa y constante. La vigilancia aparecerá en su mente».

Este enfoque del Vinaya fue una revelación para Luang Por. Entendí que Luang Pu Mun estaba diciendo que no significaba que descuidara las reglas del entrenamiento para favorecer un desarrollo más general de la atención, sino que la atención plena que tenga como fundamento el conocimiento riguroso de las reglas del entrenamiento debe basarse sobre la actitud correcta con relación a ellas.

Luang Por enfatizaba con insistencia este tema en sus propias enseñanzas.

Tal como el requerimiento permanente de Luang Pu Mun:

«Si surge algo de lo cual no está seguro, sea lo que fuere... ¡Deténgase! Si la mente no está lúcida, entonces no lo haga, no lo diga. Por ejemplo, usted se pregunta: “¿Es esta una ofensa o no?”. Mientras todavía no sepa si lo es o no, evite actuar sobre esa intención, no hable basándose en ella, no transgreda».

El consejo que Luang Pu Mun le dio a Luang Por fue que, en tiempos de duda, era correcto buscar a otros maestros y escuchar lo que tuvieran que decir. No obstante, debería tener en mente que las palabras de los demás nunca podrían hacer que las dudas se terminasen. Toda acción inepta está iniciada por una intención inepta; a menos que se desarrolle una restricción interna, las dudas acerca de la conducta nunca se irán. «El punto clave era» —dijo— «si la mente acepta por completo la equivocación de las acciones incorrectas y la rectitud de las acciones correctas».

Luang Por resumió las enseñanzas que recibió de Luang Pu Mun como sigue:

Esta enseñanza que me dio fue importante: no es que pueda ‘*raksa*’ cada una de las reglas de entrenamiento. Es suficiente que ‘*raksa*’ su mente.⁴

Esto no quería decir que Luang Por adscribía al punto de vista según el cual la práctica de la atención plena era suficiente en sí misma. Cuando se le dijo que un monje con atención plena sería naturalmente virtuoso, él respondió:

Eso es verdad, pero no es correcto. Es correcto, pero no es verdadero.

En otras palabras, era poner el carro delante de los bueyes. Aunque pueda ser verdad que la atención plena inquebrantable protege a un monje de las intenciones ineptas, es también el caso de que muy pocos monjes poseen ese nivel de atención plena. La pregunta apremiante es, en primer lugar, cómo puede cultivarse esa atención plena protectora. Luang Por

4. Hemos mantenido el verbo “*raksa*” en tailandés para conservar el juego de palabras. *Raksa* puede significar tanto “mantener” (como mantener los preceptos, o mantener la palabra), como “cuidar de” o “proteger”.

sostuvo que recordar las reglas del entrenamiento era uno de los medios establecidos por el Buda mismo para cultivar la atención plena.

En el *Āṅguttara Nikāya*⁵, el Buda provee una lista de ocho criterios que podrían ser usados para decidir si una enseñanza está de acuerdo con el Dhamma-Vinaya. Luang Por adoptó esta lista en sus propios estudios, y la inspiración que encontró en las palabras de Luang Pu Mun se reforzó aún más con el reconocimiento de que eran completamente congruentes con los ocho factores:

Mientras permanecía sentado escuchando, vi que estaba de acuerdo con los ocho criterios para decidir cuál es la enseñanza verdadera del Buda.

Cualquier enseñanza que no conduzca a la acumulación de impurezas o al estar atado al sufrimiento y lleva al desapego del deseo ciego, a menos deseos, al contento, al aislamiento, a generar el esfuerzo y que sea fácil de sostener, esa es la verdadera enseñanza del Buda.

HIRI Y OTTAPPA: LOS DOS GUARDIANES DEL MUNDO

Hiri y *ottappa* son dos virtudes que Luang Pu Mun singularizó como fundamentales para el crecimiento en el Dhamma-Vinaya. De las varias acepciones de estas palabras en español, “vergüenza” y “miedo” son las más comunes, mientras que traducciones más recientes han incluido “conciencia” y “cuidado”. La falta de consenso entre los traductores habla de la dificultad para encontrar términos que designen estas cualidades y estén liberados de las connotaciones judeocristianas, ajenas a su significado original. Tal vez la característica distintiva de estas dos palabras es que no contienen la idea de un ser “vergonzoso” o “malo”, solo acciones “vergonzosas” y “malas”. *Hiri* y *ottappa* pueden ser vistas como emociones que surgen de manera natural cuando actos no sabios se ven en su verdadera luz.

En este libro, *hiri* se traduce como “vergüenza sabia” y *ottappa* como “miedo sabio a las consecuencias”. El término “sabio” intenta enfatizar

5. AN 8.53

que estas dos virtudes son emociones positivas que deben ser cultivadas por medio de una consideración sabia (*yoniso manasikāra*). Al recordar con regularidad nuestras propias metas y aspiraciones, nuestra condición y nuestras responsabilidades, permite que nuestra mente reconozca cualquier acción o dicho en conflicto con ellas y, como resultado, se distancie de ellos. A esto se le llama vergüenza sabia. Evocar con frecuencia las consecuencias de las acciones a la luz de la ley del *kamma* resulta en un miedo racional por las acciones malsanas: miedo sabio a las consecuencias.

Vergüenza sabia, miedo sabio a las consecuencias: eso es todo lo que necesitan. Cuando están por hacer algo y no están seguros de si es correcto o equivocado, la vergüenza sabia surge y ustedes no lo hacen. No importa, de hecho, si es correcto o equivocado; ustedes desisten mientras tanto. Sea lo que fuere de lo que estén inciertos, no lo hagan, no lo digan. Verifiquen primero con el maestro.

Este es el punto en común de todas las reglas del Vinaya: cultivar vergüenza sabia y miedo sabio a las consecuencias en relación con el *kamma* negativo. Llega hasta el punto en que la intención de matar un mosquito se siente igual que el pensamiento de matar un ser humano.

Si un mosquito los pica y ustedes se rascan la picadura y matan al mosquito sin intención, no hay *kamma* implicado. Pero su muerte les recuerda que deben ser más atentos en el futuro. Y no ser negligentes o descuidados: tienen que agregar este punto. Cuiden el Vinaya en este punto de vergüenza sabia y miedo sabio a las consecuencias y abarcarán entonces cada regla del entrenamiento. Solo asegúrense de tener vergüenza sabia y miedo sabio a las consecuencias... y ese es el Dhamma.

NO MÁS DESEO DE TRANSGREDIR

En una de las muy raras ocasiones en las que Luang Por se refirió a sus propios logros espirituales, le dijo a la Sangha de Wat Pah Pong que después de muchos años de aplicación, su estudio del Vinaya había terminado al darse cuenta de que la voluntad necesaria para transgredir

las reglas ya no estaba presente en él. Era imposible para él actuar de manera malsana. Repitió la introspección que obtuvo del encuentro que tuvo con Luang Pu Mun:

Este es un punto importante: la única verdadera conclusión del estudio del Vinaya viene del interior.

La declaración de Luang Por de que la intención de transgredir ya no estaba presente en su mente, cobraría sentido de inmediato si todas las reglas del Vinaya se refirieran a contener la expresión de impulsos malsanos. Pero una cantidad de normas del entrenamiento proscriben actos que no son inherentemente inmorales: comer después del mediodía es un ejemplo obvio. ¿Por qué, entonces, la pureza interior de un monje sería el resultado inevitable de su adhesión escrupulosa a reglas del entrenamiento que no están directamente relacionadas con el surgir en su mente de la codicia, el odio y la confusión? Este es un aspecto que ilumina la comprensión del Vinaya que tenían Luang Por y sus colegas maestros de la tradición tailandesa del bosque.

Sus puntos de vista se basan en el hecho de que el Vinaya ha sido transmitido a las siguientes generaciones a partir del Buda mismo. Quien requiera entrar en la Sangha solicita el permiso para vivir su vida de acuerdo con el Vinaya del Buda. En efecto, a través de la fe en la sabiduría del Buda, sin tomar y elegir, el aspirante promete respeto a las reglas que constituyen el Vinaya. Las transgresiones a las normas del entrenamiento podrían entonces ser vistas como renegar de una promesa, y es esta voluntad de traicionar un compromiso la que no surge más en la mente iluminada de un monje.

En segundo lugar, en un pasaje capital de los *suttas*⁶, el Venerable Mahā Kassapa declina la invitación del Buda a relajar sus prácticas ascéticas durante su vejez. Él le explica al Buda que desea ser un buen ejemplo para los monjes jóvenes y las futuras generaciones. Fue esta misma motivación la que guió a los grandes *arahants* en sus adhesiones escrupulosas a las reglas del entrenamiento.

La afirmación de que los preceptos pueden ser abandonados después de la iluminación ha sido rechazada por todos los grandes maestros de la tradición Theravada. Evitaron con mucho cuidado dar el mensaje de que alguien que ha logrado cierto nivel de introspección está más

6. SN 16.5

allá de las reglas del entrenamiento. El peligro que vieron en el punto de vista según el cual las normas son solo para aquellos que necesitan conservarlas es que podría socavar la armonía de la Sangha, que se logra por medio de una práctica en común de las reglas. Podría con facilidad llevar a que monjes confundidos o corruptos proclamaran su excepción a los estándares de comportamiento del grupo, basados en logros falsos. La sobreestimación de logros espirituales ha sido siempre un desafío para las comunidades de meditadores. Un sistema en el cual ningún monje pueda reclamar una excepción a las reglas del entrenamiento provee seguridad para todos⁷. Aquellos monjes que creyeron de manera errónea haber alcanzado un nivel de la iluminación están de esta manera protegidos de crear *kamma* negativo. Sus estudiantes están prevenidos de facilitar tal comportamiento a través de la fe en su maestro y, de ese modo, crear *kamma* negativo ellos mismos.

Luang Por guio con el ejemplo. Buscó establecer el tono en el monasterio manteniendo un impecable estándar de conducta. Cada día de luna llena y de luna nueva, la Sangha de Wat Pah Pong se reunía para su más importante ritual: el recitado, por uno de sus miembros, de las 227 reglas del *Pāṭimokkha*. Antes de que entraran en el salón de Uposatha se les pedía a los monjes que se separaran en pares y les confesaran a sus colegas aquellas ofensas contra el Vinaya que pudieran haber cometido durante los quince días previos. Solo purificados de esta manera podían asistir al recitado. Luang Por, aunque estaba libre de transgresiones, siempre cumplía con el ritual. Después del recitado, daba una exhortación a la Sangha que ponía énfasis en el rol de la conducta moral en el camino al despertar.

ENJAULAR EL TIGRE

Para los monjes recién ordenados en Wat Pah Pong, el Vinaya podía considerarse como una carga pesada. Algunos decían que sentían que no podían levantar un dedo sin romper alguno de los preceptos o cosas por el estilo. Los monjes podían sentirse intimidados por la mera cantidad de reglas; parecían demasiadas para ser tenidas en mente a cada momento. En el contexto de la incomodidad causada por las restricciones de sus

7. No obstante, existen cláusulas de no-ofensa, por ejemplo, en casos de enfermedad o de locura.

nuevas vidas, eran pocos los monjes que experimentaban esos raros momentos de arrepentimiento por sus viejas costumbres y placeres. Luang Por les decía a sus discípulos que tenían que ser pacientes, que la incomodidad era una reacción natural. Restringirse a sí mismos dentro de los límites del Vinaya —decía— era como enjaular a un tigre. Al principio, el tigre enjaulado se enfurece con los barrotes, pero gradualmente se habitúa al confinamiento y acepta la situación. El tigre —decía— era como las impurezas:

No es su mente la que sufre; son las impurezas que están agitadas.
Tengan paciencia.

En otra ocasión, comparó las impurezas y el engreimiento con la infección de una herida, y el Vinaya con un instrumento que investiga la lesión (a menudo, de manera dolorosa) para limpiar la materia impura y efectuar la curación.

USO SABIO

En Wat Pah Pong, la conducta personal dentro de los límites establecidos por las reglas del entrenamiento se enseñaba como un medio para promover la atención plena y la armonía social. Pero, como cualquier herramienta, existía siempre la posibilidad de que fuese usada con ineptitud y creara más daño que bienestar. El mayor peligro de enfatizar el Vinaya era que podría ser tomado como un fin en sí mismo. Ser 'estricto' podía convertirse en una obsesión y una causa para el orgullo espiritual. Luang Por previno a los monjes:

El Vinaya les causará todo tipo de tensiones si ustedes no saben cómo usarlo con propiedad.

Les recordaba a los monjes con frecuencia que debían usar la atención plena y la sabiduría para proteger sus prácticas del Vinaya del engreimiento y del deseo de una identidad. Los alertaba acerca de sostener con tenacidad interpretaciones particulares de las reglas de entrenamiento o usar la práctica del Vinaya como un medio para exaltarse a sí mismos y denigrar a los demás:

El Vinaya es una herramienta para su propio aprendizaje. No es un arma para ser usada como crítica o para encontrar faltas en los demás. Ningún otro puede hacer la práctica de uno mismo, y

tampoco pueden ustedes hacer las de los demás. Solo sean conscientes de sus propias conductas.

Les decía a los monjes que pusieran el noventa por ciento de su atención en su propia conducta y solo el diez por ciento en la de los demás. Enojarse con los monjes que no respetaban las reglas del entrenamiento era no entender el Vinaya en su totalidad. Las dudas obsesivas y la ansiedad por las transgresiones eran otras trampas para evitar. Con semejante cantidad de reglas —y muchísimas complicadas con factores atenuantes o agravantes— era de esperar que los monjes fuesen presa a menudo de las dudas sobre la integridad de su práctica del Vinaya. Si un monje no era diligente en sus estudios o no refería sus dudas al conocimiento de un monje mayor, siempre había lugar para la incertidumbre. Si el monje era propenso a la preocupación, sufriría de manera considerable.

A veces, desear la pureza con intensidad llevaba a una obsesión con lo que se percibía como impuro. Cada tanto, un monje adoptaba una interpretación estricta y poco realista de las reglas del Vinaya, lo cual hacía que se distrajera respecto de su inhabilidad para conservarlas. Podía incluso abandonar todo el entrenamiento por temor al *kamma* negativo que se creaba al vivir la vida de monje de mala manera. En los discursos de Luang Por sobre el Vinaya, cierto monje desafortunado llamado Dam representaba a menudo un rol aleccionador:

Algunos monjes leen los textos de los Comentarios y comienzan a pensar que están cometiendo transgresiones cada minuto del día. Este es un signo de falta de sabiduría. Les hablé antes del señor Dam, de Bahn Tung, que fue monje aquí durante tres años. Mientras practicaba la meditación caminando, podía llegar a su mente el pensamiento de que había cometido una ofensa. Acudía entonces a ver a un monje que estaba practicando meditación caminando cerca de él y le preguntaba si podía confesar formalmente la ofensa. Luego volvía a su propio sendero donde caminaba, hacía unos pocos pasos y pensaba: «¡Oh, no! ¡Esa es una ofensa también!». Pasaba todo el tiempo yendo y viniendo, confesando ofensas a este monje y a otros. Empezaba a enloquecer... Los otros monjes lo evitaban. Cuanto más estudiaba el Vinaya, peor se ponía; su mente estaba agitada, dudaba de cada posible aspecto del Vinaya. Tres años llevando el hábito y no tenía nada que mostrar por ello, salvo una mente llena de dudas.

El señor Dam, paralizado por sus dudas, finalmente dejó la Sangha. Luang Por señaló que, en tales casos, dejar los hábitos era el resultado predecible de los monjes que creaban historias a partir de sus dudas.

INTENCIÓN

La intención⁸ es el factor determinante de casi todas las ofensas enumeradas en el Vinaya. Pero dado que en tiempos de tensión la conciencia de la intención suele ser afectada con frecuencia, incluso el más recto de los monjes podría ser asaltado por las dudas sobre sus acciones, después del hecho. Luang Por aconsejaba a los monjes atormentados de esta manera que reconocieran las dudas como tales, como un estado condicionado de la mente, y comprendieran así su naturaleza. Si la duda persistía y si los maestros del Vinaya estaban de acuerdo en que había buenas bases para ello, entonces tendría que confesar la ofensa.

En ciertos casos de negligencia “criminal”, la intención no es el factor decisivo. Beber alcohol de manera involuntaria, por ejemplo, es considerada una falta por no prestar suficiente atención al líquido ofrecido, antes de tomarlo. Una falta de respeto también puede ser decisiva. Una vez Luang Por puso el ejemplo de un monje descarado que comió algo creyendo que había pasado el límite horario de mediodía, pero descubrió que, de hecho, no era todavía mediodía. ¿Había cometido una ofensa? Aunque él no había incurrido en la transgresión de “comer en el horario equivocado”, Luang Por explicó que se lo considera como una infracción menor:

La ofensa yace en haber perdido la noción del tiempo, no haber reflexionado de manera meticulosa, haber sido descuidado y descontrolado.

Para el monje diligente, el respeto de las reglas y el compromiso hacia el entrenamiento siempre debería tener precedencia sobre el confort y la comodidad. Luang Por dio el ejemplo de un monje, lejos del monasterio,

8. Pali: *cetanā*. También traducida comúnmente como “voluntad”, y ocasionalmente como “impulso”. De acuerdo con el Abhidhamma, *cetanā* es uno de los siete factores mentales universales (llamados así porque están presentes en todo tipo de conciencia). Es el factor ‘éticamente variable’ cuya función es la de acumular *kamma*. [Nota del Dr. Miguel Romero]

que es tentado con el ofrecimiento de pescado semi-crudo, una delicia de Isan:

Están en *tudong* y durante la ronda de ofrenda de comida, un donante pone un trozo de pescado envuelto en hojas dentro de su bol. Es todo lo que tienen para comer con el arroz. Pero cuando se sientan a comer y abren el envoltorio resulta que el pescado está virtualmente crudo, entonces lo dejan a un lado⁹. Es mejor comer arroz. No se atreven a transgredir; la mente ve [la falta]. Cuando alcanzan este nivel, mantener el Vinaya se hace más fácil.

Luang Por relató a sus discípulos cómo se manejó él con su propia crisis de fe cuando era un monje joven:

Cuando veía las faltas en mi conducta, en mi práctica, en mis maestros, en todo, me sentía tan contrariado que casi dejo los hábitos. Sentía calor, no podía dormir. Era realmente *kamma* negativo. El *kamma* yacía en la especulación dudosa. Cuanto más me atrapaban las dudas, más meditaba, más esfuerzo ponía. Seguía trabajando más allá de cualquier punto en el que mi mente estuviera atascada. Como resultado, la sabiduría surgió y los cambios se produjeron continuamente.

Antes no sabía nada acerca de las ofensas de mala conducta, nada de eso me interesaba. Pero cuando realmente comprendí el Dhamma y me sostuve con esta manera de practicar, las ofensas de conducta se convirtieron, para mí, en ofensas que merecían la expulsión.

LA INSTRUCCIÓN DEL VINAYA

La instrucción formal del Vinaya se intensificaba durante los tres meses del retiro de las lluvias. Cada noche, después del periodo de cánticos y meditación, Luang Por leía del *Pubbasikkhāvaṇṇanā*¹⁰ y lo comentaba:

9. El consumo de carne o pescado crudo está prohibido.

10. Los términos *Pubbasikkhāvaṇṇanā* y *Pubbasikkhā* serán utilizados en el texto de manera intercambiable.

Todavía tomo como referencia el *Pubbāsikkhā* para el entrenamiento de los monjes y novicios. Lo he leído en voz alta a la Sangha durante muchos años. En aquellos días, me sentaba en el sillón del Dhamma y enseñaba hasta al menos las once o doce de la noche; algunas noches hasta la una o dos de la mañana. Los monjes estaban interesados; escuchar y luego llevarse lo que habían oído para estudiar y reflexionar sobre ello, era un entrenamiento. Si solo escuchan, no creo que puedan comprenderlo en profundidad. Después de haber escuchado, tienen que recorrer los puntos y analizarlos hasta que los comprendan.

Los monjes y novicios podrían haber estado, desde luego, interesados en el Vinaya, pero las sesiones tarde durante la noche podían ser agotadoras, en especial luego de un largo día. Como una antigua y respetada tradición, Luang Por mezclaba sus explicaciones con anécdotas coloridas, muchas de ellas risueñas, para mantener la atención de la audiencia.

Muchos de los monjes y novicios tenían sus propias copias del primero de los tres volúmenes de los Comentarios —*Vinaya Mukha*— compuesto por el Patriarca Supremo Phra Vajirananavarorasa en 1913. Este texto provee una presentación simplificada del Vinaya y es uno de los aspectos importantes del examen curricular del Nak Tam Dhamma. Pero, aunque el *Vinaya Mukha* ayudaba a proveer una comprensión básica del Vinaya, Luang Por alentaba el estudio del *Pubbāsikkhā*. En una ocasión aconsejó:

Lo mejor es tener su propia copia y estudiar el Vinaya cuando están en sus *kutis*. Cuando tienen algo de tiempo libre, lean el texto y sigan considerando el significado. Luego vengan a escuchar las explicaciones y reflexionen sobre ellas en detalle. Cuando no entiendan algo, vayan a preguntarle al maestro y les dará su consejo.

Luang Por explicaba que el Vinaya consiste en un sistema complejo de convenciones que deben memorizarse, contemplarse y entonces aplicarse con atención plena y sabiduría. La aptitud en el uso de las reglas de entrenamiento se alcanzará mediante la práctica consistente y el aprendizaje por medio de la experiencia. El Vinaya no provee un manual de instrucciones claro y simple para la vida diaria de un monje.

Es extremadamente sutil y no serán capaces de recurrir a la memoria de las reglas con la rapidez suficiente. Hay mucho detalle para aprender y eso lleva un largo tiempo para el estudio en profundidad con el maestro, y una práctica constante.

La conformidad con las reglas de entrenamiento y las observancias monásticas llevaban a reducir el tiempo que, de otra manera, podría haberse consumido en asuntos insignificantes, e incrementaba la eficiencia en la dirección de los asuntos de la Sangha. Esto era especialmente verdadero cuando estaban acompañados por una fuerte dedicación en común a la práctica.

Una gran cantidad de monjes no tiene necesariamente que llevar al descuido y el desorden. Es como un ciempiés. Un ciempiés tiene muchas patas y parece torpe, como si las patas fuesen a enredarse. Pero, de hecho, dado que hay un ritmo y un orden en sus movimientos, el ciempiés camina sin dificultades. En el budismo sucede lo mismo. Si practican como verdaderos discípulos del Buda, es fácil. Eso significa practicar bien, practicar directamente, practicar a fin de liberarse del sufrimiento, practicar con integridad. Entonces, si hay cientos de monjes —incluso miles o más— no tiene importancia, porque todos se unen en una totalidad armoniosa.

Tener en mente el Vinaya les daba la oportunidad de prestar atención a las viejas reacciones habituales y a los deseos mundanos, y dejarlos ir. En muchos casos, el rol del Vinaya era simplificar y clarificar opciones, al proveer límites para la acción. Estos límites debían ser firmes, incluso cuando las motivaciones eran sanas y presionaban para que fuesen ignorados. A los monjes no se les enseñaba a reprimir su compasión en favor de las reglas y regulaciones, sino que debían aprender cómo expresar esa compasión dentro de los límites provistos por el Vinaya.

PRUEBAS

A los discípulos más antiguos de Luang Por les gustaba evocar la manera en que él usaba las reglas del Vinaya para probar su atención. Por ejemplo, mientras caminaban fuera durante el día, a menudo él ponía una tela para el baño plegada sobre su cabeza a fin de protegerse del sol.

El Vinaya permite que un monje se cubra la cabeza solo si su maestro lo está haciendo, y viendo que Luang Por cubría su cabeza, otros monjes lo imitaban con agradecimiento. En algunas ocasiones, habiendo pasado cierto tiempo, Luang Por se sacaba la tela de la cabeza con discreción y poco después miraba hacia atrás para ver si los otros monjes habían hecho lo mismo. Aquellos que no lo habían hecho eran amonestados por estar distraídos o, cuanto menos, recibían una de sus famosas miradas.

LA PRÁCTICA DEL VINAYA

Las reglas del *Pāṭimokkha* son tratadas en el *Vibhaṅga*, a veces con exhaustivo detalle. La exposición de cada regla incluye un análisis palabra por palabra, y una cantidad de casos importantes. No obstante, permanecen algunas áreas grises, por lo que no puede haber interpretaciones incuestionables. En ciertos casos, prevalece el espíritu de la regla de entrenamiento más que la letra. Por ejemplo, la disposición que prohíbe el consumo de alcohol se extiende para cubrir otras drogas adictivas. En aquellos casos en que la explicación de una regla contiene palabras o frases ambiguas, o deja abiertos posibles resquicios, los grupos monásticos a menudo llegan a un acuerdo propio sobre la práctica correcta. En Wat Pah Pong, Luang Por era conocido por establecer convenciones que apuntaban a promover la atención plena más que la conveniencia. Los “grandes estándares” requieren monjes que decidan sobre la adecuación de cualquier nuevo ítem que no esté cubierto por el *Vinaya Piṭaka* definiendo si es más parecido a las cosas que el Buda prohibía o a las que él permitía. Basado en este criterio, manejar un automóvil, por ejemplo, está prohibido, mientras que viajar en avión está permitido.

TOMAR LO QUE NO ES DADO

El *Pāṭimokkha* enumera cuatro ofensas que se penan con expulsión (*pārājika*)¹¹. Un monje que comete cualquiera de estas ofensas pierde su condición monástica en el momento en que las hace y no puede volver a la Sangha en un futuro.

11. En resumen: tener relaciones sexuales, robar, matar a un ser humano y declarar falsamente logros espirituales.

Es igual a un hombre con la cabeza cortada, que no puede sobrevivir sin ella... una hoja marchita arrancada de su tallo no puede volver a ser verde... un bloque sólido de piedra roto en dos partes no puede volver a la unidad... Una palma de azúcar que tiene la copa cortada es incapaz de seguir creciendo.

Vin Mv 1.65

Un monje dedicado comienza a sospechar que podría haber cometido una ofensa que se castiga con la expulsión y sufre con intensidad. «¿Soy todavía un monje?», es uno de los pensamientos más estresantes que un monje podría tener que soportar. La cuarta ofensa de expulsión, que supone mentir acerca de los logros espirituales, da más espacio para la duda. Pero el segundo *pārājika* —“tomar lo que no es dado”— también podría mantener a un monje despierto por la noche.

En esta regla, el valor del objeto apropiado afecta la severidad de la ofensa. Si el objeto es insignificante —vale menos que una *pāda*— el texto le otorga una ofensa menor, por debajo de la expulsión. Pero en el mundo de hoy, ¿cómo podría estimarse el valor de una *pāda*? Aunque un comentario del texto define una *pāda* por su peso en oro, calcular el valor actual del mismo peso en oro (como las comunidades monásticas lo hacen) requiere ignorar el rol que tiene dicho metal en el sistema económico internacional. El valor actual de mercado está inflado y es variable. En los textos que señalan casos importantes de monjes que fueron considerados culpables de robo, una *pāda* parecería ser un monto bastante pequeño de dinero, pero no hay un estándar exacto que pueda deducirse de los ejemplos. Si un monje toma cualquier cosa que no le pertenece, la duda persistente que acompaña su remordimiento es si el objeto tomado merece la expulsión o no.

Luang Por trató esta ambigüedad adoptando la posición del *Pubbasikkhā*, que simplemente toma el viejo *pāda* de la India como si fuera el *baht* tailandés (de hecho, son la misma palabra). Cuando el *Pubbasikkhā* se publicó por primera vez a mitad del siglo XIX, un *baht* podía comprar una vaca, de modo que la equivalencia llevaba muy arriba la vara con la que se medía una ofensa de expulsión. Pero a mediados de los años cincuenta, un *bath* había perdido mucho de su valor, y seguiría perdiendo más y más a lo largo del tiempo. Al optar por esta convención, Luang Por estableció efectivamente la “tolerancia cero” frente a la deshonestidad. De ese

modo, podría haberse objetado que estaba distorsionando el Vinaya al abolir *de facto* la ofensa menor del robo insignificante.

La posición de Luang Por era que un monje dispuesto a robar aun la cosa más trivial no tenía lugar en su monasterio. El robo de un objeto menor conllevaba la expulsión de Wat Pah Pong, aunque no necesariamente fuera de la Sangha. Si un monje cometía un robo menor y tenía en su mente que no había cometido una ofensa *pārājika*, podía dejar el monasterio e ir a cualquier otro. Era el propietario de su *kamma*. Luang Por no insistía en que esta interpretación era la única correcta, pero era el estándar de honestidad que él esperaba que adoptaran sus discípulos.

En lo que respecta al entrenamiento de la mente, esta interpretación de la regla incentivó a los monjes para que tuvieran mucho cuidado y atención en los asuntos relativos al mundo material. Sabían que un momento de negligencia podría significar horas y días de agitación mental. Se esperaba que un monje que tomara una caja de fósforos del altar, o incluso un único fósforo, informara a otro monje del hecho. Como beneficio secundario, el bochorno leve de tener que informar a otro de su pequeño acto de consumo alimentaba mucho el espíritu de frugalidad en el monasterio.

OFRENDAS

La regla de entrenamiento número 40 en la sección de la “Confesión” (*Pācittiya*) del *Pāṭimokkha* trata la manera en que un monje recibe alimentos y medicinas. Estipula que debe aceptar tales ofrendas en sus manos, en un recipiente o sobre una tela que él esté sosteniendo. Para que la ofrenda se considere legítima, el donante debe estar a la distancia de un brazo del monje.

Pero hay zonas grises. ¿Cuál es el procedimiento correcto, por ejemplo, si un monje toca la comida creyendo por equivocación que ya ha sido ofrecida a otro monje? Al darse cuenta del error, ¿debería pedirle a un laico que ofreciera formalmente la comida para corregir el traspie? ¿O esta comida es ahora “no-permitida”? Sobre estos temas, el texto hace silencio. En Wat Pah Pong, Luang Por estableció la regla según la cual un monje que, sin pensarlo, toca un recipiente conteniendo alimentos no ofrecidos, no podrá comer ninguno de esos alimentos. No obstante, una

vez que el recipiente haya sido ofrecido de manera apropiada, el resto de la Sangha podría compartir. Si el monje reubicara o solo alzara el recipiente, entonces ningún monje podría compartir ese alimento. Esta regla expresaba un tema común: dada la ambigüedad del texto, Luang Por podía establecer una convención que castigaba la negligencia y promovía la atención plena.

Cuando Luang Por se hizo más famoso, los fines de semana podía verse a menudo gente del pueblo local de Warin, de la ciudad de Ubon y aun de otras partes de Tailandia que venía a ofrecer alimento para la comida diaria de la Sangha. Pero en los primeros días de Wat Pah Pong, cuando las comunidades de los pueblos que sostenían al monasterio eran pobres y Luang Por era relativamente desconocido, la dieta era austera. Sin embargo, cada tanto, un donante laico de la ciudad venía con una gran olla de curry y otra selección de productos alimenticios de la ciudad. Para la Sangha, era un obsequio especial. En una ocasión notoria, después de que un monje tomara por error una gran vasija con curry pensando que ya había sido ofrecida, Luang Por hizo enviar la vasija directamente a los novicios y las monjas. Para los monjes, fue una enseñanza práctica sobre las consecuencias de la falta de atención que no olvidarían pronto.

(NO) RELACIONARSE CON LAS MUJERES

Dado que el celibato es uno de los rasgos característicos del monacato budista, no es sorprendente que la mala conducta sexual sea tomada como una de las más serias transgresiones al código monástico. El Vinaya prohíbe todo tipo imaginable de actividad sexual, y los textos llegan a un detalle de notable candidez (e incluso cómico) en sus esfuerzos por clarificar el rango de las prohibiciones. No obstante, la continencia sexual no se ve como un fin en sí mismo sino como un elemento importante del entrenamiento. Al abstenerse de toda expresión manifiesta del deseo sexual, los monjes tienen la oportunidad de aislar el deseo sensual como un fenómeno de condicionamiento mental, reconociendo su inherente carácter insatisfactorio y descubriendo los medios para liberarse de su dominio.

En Tailandia, los escándalos sexuales de los monjes salen en la primera página de los periódicos. En las comunidades laicas budistas, nada excita el rumor con tanta rapidez, nada destruye con tanta facilidad la

reputación de un monasterio. Al mismo tiempo, el buen nombre de la Sangha está muy atado al compromiso sincero de renuncia a los placeres mundanos, de modo que nada realza la reputación de un monasterio con tanta seguridad como la ausencia de tales escándalos. Luang Por era muy consciente de que la orden mendicante puede florecer solo cuando inspira la buena voluntad y el respeto de la comunidad laica, e hizo todo lo que estaba a su alcance para prevenir en su monasterio cualquier tipo de impropiedad sexual. Fue increíblemente exitoso. Mientras transita su séptima década, Wat Pah Pong permanece intachable, incluso de los rumores de escándalo.

El método de Luang Por era simple: evitaba tanto como fuese posible cualquier contacto social entre monjes jóvenes y monjas o mujeres laicas. La separación entre monjes y monjas en Wat Pah Pong era absoluta: tal como si vivieran en mundos separados. Su lógica era que las más serias transgresiones ocurren cuando un monje permite que las infracciones menores se conviertan en hábito y adquieran la sensación de normalidad. Luang Por razonaba que no se debían permitir los intercambios más inocentes, a fin de cortar de raíz el problema.

Ciertamente, el lado más decidido e inflexible de Luang Por pasaba a primer plano en su actitud hacia esta área del entrenamiento. Sentía que, en su lucha personal contra el deseo sexual, fue la devoción al Vinaya lo que le permitió continuar su monacato, proveyendo el espacio en el que se desarrollan las proezas meditativas y la introspección que finalmente le permitieron superar el problema. A través de los años, Luang Por había observado que nada podría arrojar a un hombre joven fuera del monacato con tanta facilidad como el deseo sexual, y por esta razón, no permitía nada que lo provocase de manera innecesaria. Al hablar con los monjes jóvenes, se hacía eco de las palabras del Buda hacia el venerable Ānanda:

Córtalo de raíz al comienzo. No la mires. Si es necesario verla, entonces no le hables a ella. Pero ¿qué se hace si tienes que hablar a ella? Mantén la atención plena. Esa es la manera de practicar respecto a las mujeres. Todo lo que se necesita es encontrar su mirada, ¡y listo!; serás profundamente afectado por un mes o dos, quizá hasta que te mueras.

En este caso, “morir” significa dejar el hábito. Se consideraba que la protección del propio monacato era una pelea de vida o muerte. El tono

de estas advertencias era a menudo feroz, pero Luang Por lo aligeraba con humor irónico cuando ensartaba los pensamientos más bochornosos que podrían aparecer en una mente lujuriosa:

..y cuando ella se levantaba de su asiento, podría hasta dolerle a ustedes la intención de ir y tocar el lugar donde ella estuvo sentada: *esto* es lo que el Buda llamaba “deseo”.

Para alguien que no estuviera familiarizado con las luchas de la vida monástica, el enfoque de Luang Por podría parecer draconiano. Pero se basaba en la comprensión de cómo una mente enfermiza puede obsesionarse con la más pequeña memoria excitante. Perder la atención plena en la conversación con una mujer joven podría propinarle un pesado golpe a la meditación de un monje.

Se ha ido, y todavía pueden ver su rostro. Es una visión que persiste. Se sientan solos con ella y ella les cuenta sobre ella misma, y tres años más tarde todavía pueden oír sus palabras en sus oídos y en sus corazones. Es un desastre. No socialicen con las mujeres. Es peligroso.

Luang Por mismo proveyó un ejemplo impecable. Nunca estaría solo con una mujer, en ninguna circunstancia. Recibía huéspedes debajo de su *kuti* en un área abierta a la parte central del monasterio por tres lados. Solamente le hablaba a una mujer cuando por lo menos un monje, un novicio o un laico estaban presentes. Esta restricción no era solamente debida a su respeto por el Vinaya y el deseo de dar un buen ejemplo a sus estudiantes. Aunque las acciones, el habla y la mente de Luang Por pudieran estar más allá del reproche, no podía suponer lo mismo para cualquier persona que viniera a verlo. En su posición, era imperativo protegerse a sí mismo sin dar a nadie la más leve posibilidad de predisponerse en su contra y difamarlo.

PAVĀRAṆĀ

Una de las políticas que distinguían a Wat Pah Pong de la mayoría de los otros monasterios en Tailandia era el rechazo de Luang Por a aprobar cualquier tipo de plan para la recaudación de fondos. Él creía que, si la Sangha practicaba bien, cualquier fondo genuinamente necesario para el monasterio aparecería por sí mismo en el momento adecuado. Apelar a las donaciones era tanto innecesario como impropio.

Solía decir que no estaba de acuerdo con la visión común de que la palabra *bhikkhu* derivara de “mendigo”. Los monjes no deberían percibirse a sí mismos como mendigos —decía— porque si lo hicieran, sería natural pedir. Luang Por señalaba que el Vinaya no permite que los monjes con buena salud mendiguen, pidan o hasta insinúen el pedido de cualquier cosa —excepto agua para beber— a quien sea, salvo familiares de consanguinidad u otros laicos que hayan ofrecido *pavāraṇā*.

El ofrecimiento de *pavāraṇā* (literalmente, invitación) se produce cuando un laico anuncia formalmente a un monasterio o a un monje individual que él o ella desea extender una invitación abierta respecto de los ‘requisitos’¹² (utensilios, objetos de uso, vestimenta, etcétera, autorizados). El *Pavāraṇā* más común es el financiero: por ejemplo, puede consistir en un ofrecimiento para pagar el viaje o los gastos médicos de un monje. *Pavāraṇā* podría también ser una oferta de habilidades tales como la carpintería, la plomería o la cocina. Puede ser limitado por el donante a un servicio particular o no tener un plazo definido; puede o no tener un límite. Una invitación ilimitada, que se considera el tipo más meritorio, a menudo toma la forma de: «Me gustaría ofrecerle un *pavāraṇā* permanente para cualquier necesidad que tenga». Luang Por explicaba el principio de la siguiente manera:

Pueden hacer el *pavāraṇā* de manera verbal: «Venerable señor, le ofrezco a usted una invitación para los cuatro ‘requisitos’». Puede ser de por vida si ustedes quieren. O por cinco meses, un solo mes o solo siete días. Hacer *pavāraṇā* para cosas importantes como los viajes en autobús o tren... cosas que están más allá de los cuatro ‘requisitos’, como medicamentos... Pero asegúrense de que solo ofrezcan *pavāraṇā* a un monje adecuado. No hagan la invitación a un monje que no sabe nada del Vinaya, pues en poco tiempo podría pedirles tanto que los llevaría a la bancarrota.

12. En este capítulo y los siguientes, hemos utilizado el vocablo ‘requisitos’ entre comillas, para referirnos a la misma palabra que se adopta en inglés para hablar de los artículos básicos necesarios para el monje: las tres vestimentas principales, un bol para la limosna de alimentos, una tela para la cintura, aguja e hilo para reparar la vestimenta, una navaja para afeitar la cabeza y la barba, y un filtro para el agua. En términos generales, se denomina también ‘requisitos’ de los monjes a la vestimenta, la comida, el alojamiento y las medicinas. [N. del T]

Podrían decirle al monje: «Yo y mi familia quisiéramos ofrecerle a usted *pavāraṇā* por el resto de su vida. Por favor siéntase libre para pedir lo necesario y apropiado en cualquier momento. Si no estoy disponible, usted puede hacer el pedido a mi esposa o a mis hijos». Una invitación ilimitada como esta es un medio verdaderamente excelente para el enriquecimiento espiritual. Sin que ustedes hagan absolutamente nada, el mérito (*puñña*) se acumula de manera constante. Es algo muy bueno que pueden hacer.

Mientras que el ofrecimiento de *pavāraṇā* podría dejar vulnerables a los hogares sin criterio cuando se abusa de su generosidad, el protocolo del *pavāraṇā* también protege a los dueños de casa. En las culturas budistas como Tailandia, los budistas laicos encuentran gran dificultad para rechazar cualquier pedido de un monje, incluso si se sienten incómodos al respecto. Cuando los dueños de casa son conscientes de que un monje que solicita donaciones de ellos sin un *pavāraṇā* previo está —de hecho— transgrediendo una regla del Vinaya, pueden rechazarlo sin miedo a crear mal *kamma*. Por cierto, se dan cuenta de que conceder esa demanda podría llevar al monje a un comportamiento impropio.

Luang Por se esforzaba por ser un buen ejemplo. En los primeros días de Wat Pah Pong, cuando las condiciones del *wat* eran espartanas, él se negaba a aprovechar el permiso de requerir sostén a los miembros de su familia. En Wat Pah Pong, a los monjes no les estaba permitido aceptar *pavāraṇā* personal. Pero tarde o temprano, la mayoría de los monjes se iban en *tudong* o establecían monasterios asociados, y él se aseguraba de que estuviesen preparados. Una y otra vez, instruía a los monjes para que fueran circunspectos al momento de aceptar cualquier tipo de *pavāraṇā*:

Incluso si los laicos ofrecen *pavāraṇā*, deberían imaginarse a ustedes mismos en esa posición. Ellos tienen familias que cuidar y es duro ganarse la vida. Ninguno de ustedes tuvo jamás que sostener una familia. ¿Saben que, a veces, no hay siquiera una moneda en la casa? Incluso si les ofrecen *pavāraṇā*, tienen que observar la causa, el tiempo y el lugar. El hecho de que les hayan hecho el ofrecimiento no los habilita a suponer que, cada vez que piensen que necesitan algo, puedan ir a pedírselo a ellos. Así es como cosas innecesarias comienzan a parecer necesarias;

ustedes se vuelven desconsiderados y empiezan a seguir las impurezas y los deseos. Eso es laxitud, y los llevará a la caída.

La preocupación por los laicos no era la única consideración de Luang Por. El *pavāraṇā* individual puede crear un vínculo entre el monje y el donante que tiene efectos perjudiciales sobre la práctica del monje:

Donde estén, sean como un toro del bosque y no como un toro de pueblo. Un toro del bosque está libre. Nadie le pone una soga en su nariz y lo guía a donde sea. Un toro de pueblo está atado a un poste. Vayan adonde vayan, no dejen que los laicos les den soporte de manera tal que ustedes se apeguen a eso. No dejen que los aten como un toro de pueblo. Vivan libremente como un toro del bosque, libre de quedarse o de irse.

DINERO

La regla número 18 del *Pāṭimokkha* (*Nissaggiya Pācittiya*) prohíbe a los monjes aceptar oro y plata, o cualquier medio de intercambio, y tener en propiedad fondos guardados para ellos. Hoy en Tailandia es raro encontrar monjes —salvo los de la tradición del bosque— que cumplan estrictamente con esta regla del entrenamiento¹³. Dejarla de lado es, sin duda, una de las mayores causas de corrupción entre las comunidades monásticas Theravada. Es causa de las rivalidades y celos entre los monjes, el cosmopolitismo y el consumo ostentoso.

Luang Por creía que la renuncia al dinero —y al poder y la tentación que vienen con él— era la garantía de integridad y larga vida de la Sangha. Él pensaba que esa indiferencia generalizada hacia esta regla era vergonzosa. En una ocasión, Luang Por fue informado de que una gran suma de dinero había sido descubierta en el *kuti* de un monje anciano muerto de manera súbita en Bangkok. Comentó que él no podía pensar

13. Esta regla ha sido causa de disputas durante más de dos mil años. En la actualidad, la mayor justificación para dejarla de lado es el argumento de que la vida en el mundo moderno hace que dicha regla sea poco práctica. La base de esta posición se encuentra en la afirmación de que, como esa norma solo expresa prohibición de recibir oro o plata, no se aplica al dinero tal como lo conocemos hoy en día (sin embargo, la interpretación mencionada resulta problemática, ya que la definición de “oro y plata” en el texto del Vinaya, expresa claramente que el término incluye “todos los medios de intercambio”).

en una desgracia más grande, una traición mayor al monacato que la de acumular dinero en un escondite y ser descubierto después de su propia muerte.

La política de Luang Por con respecto a las ofrendas financieras era rígida. Rechazaba de modo categórico la donación de cofres en el monasterio. Creía que los monjes tenían que desinteresarse por completo de los asuntos financieros y mantenerse del todo ajenos a ellos. Él consideraba la donación de cofres como un sutil pedido de fondos, y, en consecuencia, no era ético.

Maechee Boonyu recordaba:

«Cuando los laicos ofrecían dinero, debía recibirlo un administrador que estuviera presente en el acto, de modo que Luang Por no necesitara estar involucrado. Si el administrador “mordía” luego algo de ello, podía hacerlo hasta vomitar. Si el administrador no estaba presente, los donantes podían colocar el dinero en el libro de donaciones. Luang Por lo ignoraba por completo. A veces el dinero desaparecía del libro de donaciones. Él nunca condujo ningún tipo de investigación para tratar de descubrir quién se lo había llevado, ni siquiera preguntaba si alguien había visto algo sospechoso alrededor del *kuti*. Todo lo que decía es que lo habrían necesitado».

El rechazo a usar cofres de donaciones era un aspecto del legado de Luang Por que sus discípulos sintieron que era imposible mantener. Tailandia había crecido y ganado prosperidad de manera sostenida durante los últimos treinta años, y debido a eso el número de donaciones que llegaba a los monasterios se incrementaba proporcionalmente. En respuesta a esto —y luego de un debate acalorado—, los mayores de Wat Pah Pong aceptaron permitir cofres de donaciones en todos los monasterios afiliados, pero con la condición de ser tan discretos como fuera posible. Los donantes laicos debían confiar en que sus donaciones irían a los receptores correspondientes.

Durante sus primeros años como monje en los monasterios de pueblos, Luang Por siguió la costumbre de recibir y usar dinero, que era predominante. Pero al continuar con sus estudios del Vinaya, encontró que ya no podía justificar esa práctica para sí mismo. El día en que

renunció al uso del dinero fue uno de los puntos de inflexión en su vida monástica.

Durante más de dos meses en el retiro de las lluvias no pude llegar a una decisión. Entonces un día, hacia el fin del retiro, saqué el dinero de mi bolso —había unos pocos centenares de *bath* en él— y resolví que había llegado el momento. Tomé la decisión y me sentí aliviado. La mañana siguiente, llevé mi monedero lleno de dinero a un amigo, un monje académico, y se lo arrojé mientras se lavaba la cara. «¡Tómalo!», le dije, «y úsalo para tus estudios. No te preocupes por mí, yo renuncio a él. Tomé mi decisión anoche. Por favor sé mi testigo: mientras yo viva, jamás, en ninguna circunstancia, voy a tocar dinero otra vez». Y mantuve mi palabra.

Los monjes que visitaban Wat Pah Pong, a menudo se sentían inspirados por la idea de abandonar el uso del dinero, pero temían ser incapaces de sobrevivir sin él; sus monasterios no tenían fondos centrales para uso de la Sangha. Luang Por comenzaba a hablarles en términos puramente pragmáticos:

Adonde sea que nuestros monjes van, no tienen dinero para los boletos del bus, pero la gente les ofrece transporte. Es mejor que andar llevando dinero. Si no tienen dinero, no quiere decir que jamás serán capaces de ir a algún lado. Es incluso mejor que antes. Si no tienen el dinero para el bus, comiencen a caminar. No pasará mucho tiempo antes de que alguien les ofrezca transportarlos.

Si sus mentes descansaban en la practicidad de renunciar al uso del dinero —explicaba Luang Por— los budistas laicos se inspiraban con los monjes que adoptaban esa actitud y les ofrecían asistencia de manera regular. Hacer a un lado el uso del dinero no los dejaría desprovistos de los requisitos básicos; permitiría que la relación simbiótica entre los monásticos y los laicos, concebida por el Buda, se reafirmara.

Pero la ventaja de no usar dinero iba más allá de lo práctico. Al renunciar al uso del dinero por respeto a los deseos del Buda, los monjes recibían un considerable beneficio espiritual. Si se entrenaban ellos mismos en nunca pedir nada, siempre dispuestos a prescindir de cosas,

estaban cultivando las virtudes cardinales monásticas del contento y los pocos deseos.

En una ocasión, un monje que fue a Wat Pah Pong para establecerse discutió con Luang Por acerca del uso del dinero. Dijo que era verdad que él tenía dinero, pero no había una falta involucrada porque lo utilizaba con desapego. Luang Por le respondió con sequedad:

Si eres capaz de comer una caja de sal y no tener gusto salado en tu boca, entonces quizá te crea.

Las prohibiciones del Vinaya respecto de la aceptación y el uso del dinero forman parte de un conjunto complejo de reglas y protocolos establecidos por el Buda para dirigir los asuntos de la Sangha con los laicos. El Buda permitía que se designara un administrador laico para aceptar las donaciones en moneda y para ser informado por los monjes sobre cualquier necesidad que pudiera requerir el uso del dinero. La característica más importante de este arreglo era que los monjes solo podrían permanecer libres de una transgresión al Vinaya si no tenían poder sobre el dinero, ni lo consideraban su propiedad. Debían juzgar el dinero como un fondo que, al menos técnicamente, pertenecía todavía al donante, y tenían que mantener ese criterio hasta que se usara todo. En Wat Pah Pong y otros monasterios en Tailandia donde la regla era mantenida escrupulosamente, las donaciones consistían en un trozo de papel —“trozo de *pavāraṇā*”— donde se informaba al monje o a la Sangha que el donante había ofrecido un fondo para tal o cual propósito correspondiente a los ‘requisitos’, mientras que el dinero mismo se depositaba con el administrador laico.

Todas las donaciones hechas a Wat Pah Pong iban a un fondo central. Nadie —incluido Luang Por— tenía cuenta bancaria personal. La cuenta, a nombre del monasterio, era administrada por un pequeño comité de fieles laicos, y el secretario del comité mantenía informado a Luang Por de ingresos y gastos. Cuando se necesitaban fondos para un proyecto en particular, Luang Por informaba al secretario, y el comité hacía el arreglo necesario para retirar el dinero del banco.

Mientras que muchas de las reglas relativas al dinero, las vestimentas y el alojamiento se encuentran en la sección del *Nissaggiya Pācittiya* del *Pāṭimokkha*, la mayoría de las que definen el modo de vida de un monje están

en la sección que le sigue del *Pāṭimokkha*, llamada *Pācittiya*. Esta incluye abstenerse de quitar cualquier tipo de vida, cavar la tierra, sentarse y hablar a solas con mujeres y comer por la tarde. Las transgresiones a las reglas del entrenamiento, exceptuando las de categoría más seria, requieren arrepentimiento y rehabilitación (*saṅghādhadisesa*); son confesadas y purificadas antes de la recitación del *Pāṭimokkha* dos veces por semana, por medio de la siguiente fórmula:

«Amigo, he incurrido en una ofensa de tal nombre. Lo confieso».

«¿Tú ves la ofensa?»

«Sí, la veo».

«Deberías contenerte en el futuro».



En las secciones precedentes apenas se ha proporcionado una ojeada a las reglas de entrenamiento del *Pāṭimokkha* y cómo era practicado en Wat Pah Pong; una exposición más completa está más allá del alcance de este libro. Debemos ahora girar nuestra atención a las observancias que lo suplementan.

III. LAS OBSERVANCIAS: AGREGANDO CAPAS

Tal vez resulte sorprendente que la mayoría de las convenciones que conforman la vida diaria de un monje se encuentren en los protocolos, las concesiones y los mandatos de los *Khandhakas*, más que en las propias reglas del *Pāṭimokkha*. Por ejemplo, los procedimientos cuidadosamente detallados para los encuentros formales de la Sangha —incluidas las ceremonias de Ordenación y del Uposatha— aparecen en los *Khandhakas*, así como también los pasos que deben tomarse en caso de disputas. Los *Khandhakas* contienen la mayoría de las instrucciones referidas a las relaciones de un monje con los cuatro ‘requisitos’ o necesidades básicas: vestimentas, alimentos ofrecidos, alojamiento y medicamentos. Muchos de los detalles de la etiqueta monástica se encuentran también allí.

En la tradición de los Comentarios aparece una división cuádruple de las reglas del entrenamiento de los monjes, en relación con la virtud moral. Mientras que la primera de las cuatro trata de la restricción dentro de los límites que se presentan en el *Pāṭimokkha*, las otras tres — las virtudes en cuanto a la moderación de los sentidos, del modo de vida puro y del uso sabio de los ‘requisitos’— se encuentran sobre todo en los *Khandhakas*. Otros conjuntos de prácticas que ponen énfasis particular en el entrenamiento de Wat Pah Pong, conocido como las catorce tareas (*kiccavatta*), también están detalladas en los *Khandhakas*.

El *Pāṭimokkha* se ocupa en su mayoría —a menudo, solo de modo tácito— de las acciones y del lenguaje no virtuosos que los monjes deberían evitar, y de las acciones y el lenguaje sanos que deberían cultivar en su lugar. En los mandatos que se encuentran en los *Khandhakas* hay mucho más equilibrio entre las cosas que deben evitarse y aquellas recomendadas o reconocidas como legítimas en las palabras del Buda: “Monjes, yo les doy permiso...” La cantidad de prohibiciones es tan considerable que, cuando le preguntaron a Luang Por cuántas de ellas había en total, respondió: “¡Quichicentas!”.

Dado que en los textos se mencionan tantas restricciones y que no todas están libres de ambigüedad, es comprensible que las variaciones en el énfasis y la interpretación aparezcan incluso dentro de la tradición del bosque tailandesa. Mientras que un observador laico podría ver estas

diferencias como algo menor, ellas pueden ser significativas para los monjes, puesto que contribuyen a su sentido del linaje.

Hay, por ejemplo, dos formas en las que los monjes de Wat Pah Pong pueden ser distinguidos visualmente de otros monjes del bosque. En primer lugar, se rapan la cabeza dos veces al mes en lugar de una, como es usual (el Vinaya solo especifica un máximo permitido de la longitud del cabello). Esta frecuencia mayor se deriva de un punto de vista de Luang Por referido a que, al final de un mes, el cabello de un monje podría ser casi tan largo como el de un laico, y eso podría ser mal visto. En segundo lugar, los monjes de Wat Pah Pong llevan la vestimenta inferior de una manera única, enrollando la tela en lugar de doblarla¹⁴ (El texto del *Khandhaka* no aclara el método para llevar esta vestimenta). Este estilo es el resultado de la convicción de Luang Por, nacida de sus estudios, de que los monjes en la antigüedad llevaban su vestimenta inferior de esta manera. Luang Por adoptó estas dos prácticas para sí mismo, y cuando estableció Wat Pah Pong se convirtieron en un estándar para la Sangha. Adicionalmente, esta pequeña —pero distintiva— variación de la norma reforzó el sentido de identidad entre sus discípulos.

Al enfocar algunas de las prácticas prescritas para el uso del cuenco y la vestimenta puede obtenerse una idea de la amplitud de las observancias monásticas. Un monje posee ocho ‘requisitos’ básicos: las tres vestimentas principales, un bol para la limosna de alimentos, una tela para la cintura, una aguja e hilo para reparar la vestimenta, una navaja para afeitar la cabeza y la barba y un filtro para el agua. De estos ocho, la vestimenta y el cuenco son los que se convirtieron en emblemáticos para un monje. El monje se presenta al mundo con su cabeza afeitada y ataviado con ropas simples, no decoradas, que significan su renuncia al adorno físico. Lleva su cuenco significando que es un mendicante, alguien que ha entregado todo control sobre su bienestar físico a la gentileza de los demás.

La mera cantidad de reglas del entrenamiento y observancias gobierna la relación del monje con su cuenco y sus vestimentas, los mantiene en la primera línea de su mente. Habiendo orientado su mente a ellos una y otra vez, como objetos para la atención plena, no puede evitar el desarrollo en el tiempo de una sensación intensa de respeto y aprecio por ellos. Nunca será complaciente en el uso de su cuenco y sus vestimentas.

14. Véase el Apéndice I.

Las prácticas relacionadas con el hábito demuestran la manera en que las observancias se ensamblan con el *Pāṭimokkha*. Las reglas del entrenamiento establecen cómo un monje podría obtener la tela y por cuánto tiempo podría guardarla antes de transformarla en un hábito. Una regla estipula que un monje nunca debe estar físicamente separado de sus tres prendas al amanecer. Como resultado, la atención al lugar en que se encuentran sus tres prendas (solo usa las tres al mismo tiempo en las ocasiones formales o en la ronda de alimentos) se transforma de manera gradual en una parte de la conciencia del monje. Un monje debe también remendar rápidamente cualquier agujero en su vestimenta. Para estimular la diligencia, Luang Por enseñaba que cualquier agujero “suficientemente grande para que pasase un grano de arroz”, debía ser reparado el mismo día en que hubiera aparecido. Las observancias, por otra parte, proveen lineamientos para fabricar la vestimenta y la manera correcta de portarla y de cuidarla.

Luang Por esperaba que todos sus discípulos aprendieran a cortar, coser y teñir sus propias ropas. Consideraba que fabricar sus vestiduras era un elemento esencial para la tradición del bosque tailandesa. Los monjes tenían estrictamente prohibido aceptar regalos o prendas ya hechas, compradas en una tienda; recibir tales vestimentas se vería como un detrimento al núcleo de la tradición. Él enseñaba que fabricar las propias prendas promovía un espíritu de cuidado personal, autosuficiencia y orgullo saludable en la vestimenta. Utilizar prendas producidas comercialmente, por otro lado, llevaba al descuido y a la falta de respeto por este importante “requisito” que se exalta en los textos como “el estandarte de los *arahants*”.

Solo después de que un monje hubiera reparado su vestimenta muchas veces podía juntar el coraje para pedir a Luang Por que le permitiera hacerse una nueva. Si obtenía la autorización, su próximo paso era ir al almacén de telas del monasterio, donde podría pedir un rollo de lienzo de algodón blanco.

Cortar la tela para los hábitos de un monje budista es algo sencillo. Cada prenda consiste de un simple rectángulo. Mientras que la prenda inferior es a menudo hecha de una sola pieza, la superior y la externa consisten cada una en una cantidad de rectángulos más pequeños cosidos de manera

separada y luego unidos. Un patrón de barras y franjas cruzadas se cosen en la tela, cuyo diseño, decía el Buda, se basaba en la apariencia de los campos de arroz en el noreste de la India. Este patrón divide las prendas en siete o nueve secciones mayores. Se cose luego un dobladillo ancho alrededor de toda la prenda. Esto ayuda a mantenerla junta y arreglada cuando el monje la utiliza sobre ambos hombros en algunas ocasiones, como en las rondas de caridad, que es cuando sale del monasterio. En los primeros días de Wat Pah Pong, cuando los monjes cosían a mano, fabricar las prendas era una actividad comunitaria. Luego de algunos años, comenzaron a ser ofrecidas al monasterio las máquinas de coser a pedal, lo cual permitió que cada monje cosiera su propio hábito¹⁵.

Luego de que el monje haya cortado y cosido la tela blanca de algodón, la tiñe con un color ocre distintivo, producido al hervir trozos del duramen del árbol de jaca. Una vez que completó el teñido, el monje guarda con cuidado la vestimenta hasta la próxima ocasión adecuada en la que podrá pedir a la Sangha de manera formal su nuevo hábito. Cuando la Sangha le otorga la bendición, recita las palabras para dejar de lado su vieja vestimenta (solo posee una pieza de cada una de las tres prendas principales) y luego, recitando otra fórmula en pali, ‘determina’¹⁶ la nueva prenda para su uso. Su última tarea, para recordar que no debe apegarse a la belleza de su nuevo hábito, es hacer sobre él (en estos días, a menudo con una lapicera a bolilla) un pequeño ritual de afeamiento.

La prenda necesita mucha atención cuidadosa. Dado que a la tintura no se le adiciona un agente fijador, la nueva prenda tiende a desteñirse fácilmente con la transpiración o —desastrosamente— cuando le llueve encima. Las propiedades astringentes del colorante de jaca permiten utilizar una solución débil de tintura para la limpieza de la prenda. De hecho, es el único agente viable para el lavado; el detergente debe ser evitado ya que gasta el color y deja un olor desagradable en la prenda. Durante los dos primeros meses, la vestimenta nueva debe ser lavada con la cantidad de agua justa y suficiente para humedecer toda la prenda, sin excedente alguno, a fin de evitar la pérdida de color. Mientras la prenda se seca, tiene que ser constantemente movida hacia arriba y abajo en

15. En años recientes, la costura a mano de los hábitos volvió a ser popular en Wat Pah Pong y sus monasterios afiliados.

16. Determinar (una prenda): Véase el Glosario página 834.

la línea de secado para evitar el goteo de demasiado color no asentado; también hay que asegurarse de que la línea para colgar no deje marcas en la prenda.

Una de las observancias menos populares que Luang Por heredó de Luang Pu Mun requería que los monjes de Wat Pah Pong vistieran las tres prendas siempre que salieran del monasterio. Esto significaba que la prenda exterior de dos capas debía usarse encima de la prenda superior; una experiencia agradablemente cálida en las mañanas del invierno, pero incómoda en extremo durante la estación calurosa. En marzo y abril era común ver a los monjes a las siete de la mañana, retornando de su ronda de alimentos de caridad, con sus prendas ya manchadas de sudor.

Si un monje se quejaba acerca del gran número de observancias que había que tener en mente, Luang Por le explicaba que ese era el medio por el cual la atención plena se anclaba en el cuerpo en la vida cotidiana. Más aún, le decía que actuaba como una defensa para evitar que los hábitos mentales y los comportamientos malsanos pudieran enraizarse en la vida del monje. Una atención precisa, el respeto y el cuidado por las posesiones tenían un rol importante para mantener la mente en un estado saludable.

No piensen que es algo de importancia menor. ¿Ven esos mangos?
Los frutos son muy pequeños; pero en el futuro serán grandes.
Lo grande crece desde lo pequeño. Cuando comienzan con los malos hábitos, es un desastre.

Había también reglas y observancias que gobernaban el uso de otros artículos permitidos, tanto en la vestimenta como de uso general. Los monjes usaban una pieza de tela parecida a una simple camisa llamada *angsa*; consistía en otro rectángulo de tela que se plegaba sobre el hombro derecho y se ataba con una cinta debajo del brazo derecho expuesto. Una pieza de tela para el baño se usaba debajo de la vestimenta inferior. Esta pieza podía dejarse puesta mientras se bañaban usando las vasijas comunales, y luego era lavada. Un monje poseía dos de estas piezas y alternaba su uso. Por la mañana, la tela fresca y recientemente lavada servía para secar el bol después de la comida. Un paño cuadrado para sentarse se usaba en todas las situaciones formales.

Por lo general, en tiempos del Buda los cuencos de los monjes eran de arcilla. Un instante de descuido bastaba para que se rompieran, y se habían establecido muchos mandatos para minimizar las ocasiones en las que esto pudiera ocurrir. Aunque en los días de Luang Por la mayoría de los cuencos estaban hechos de hierro y en la actualidad son casi todos de acero inoxidable (mucho más durables que los monjes que comen en ellos), las reglas originales todavía se observaban con cuidado. Hoy en día, el propósito no es tanto proteger los cuencos de los monjes, sino la atención plena que se ejerza sobre ellos.

Luang Por enseñó a los monjes que debían tratar el cuenco como si tuvieran la cabeza del Buda entre sus manos. Tenían que ser prudentes antes de tomarlo o dejarlo. Esto era más que un mero ritual: aunque los cuencos de hierro eran mucho más fuertes que los de arcilla, con facilidad el descuido podía llevar a que se dañara la superficie, facilitando así la corrosión. Un cuenco nunca debía ser apoyado en una superficie dura. Si se lo colocaba en un lugar elevado, como un banco, el bol tenía que ubicarse suficientemente lejos del borde para evitar golpes inadvertidos que lo hicieran caer. Ningún objeto duro debía colocarse dentro del bol, a menos que estuviese envuelto en tela.

El bol se limpiaba con hierba de limón o con hojas de *taew*. El monje debía lavarlo en silencio y con total atención. Tenía que arrodillarse para secarlo con un trapo y luego, colocarlo al sol en un estante de bambú durante unos pocos minutos, para asegurarse de que estuviera completamente seco. El bol se guardaba en el *kuti* del monje, en un sitio respetable (podía ser debajo del pequeño altar, o bien cerca del lugar donde el monje colocaba su cabeza para dormir) y con la tapa ligeramente abierta para permitir que el aire circulara en su interior, a fin evitar la acumulación de olores desagradables.

Luang Por enfatizaba cuán importante era para los postulantes y novicios aprender los procedimientos correctos, mirando a los monjes más experimentados. Él mismo monitoreaba de manera constante la práctica de las observancias de los monjes, y cualquier descuido que notara sería mencionado en la siguiente charla del Dhamma. Para prevenir que esos recordatorios constantes se volvieran demasiado cansadores, cada tanto

sacaba de su fondo de anécdotas alguna cómica, así enfocaba de manera agradable los puntos que quería mostrar y permitía que fuesen fácilmente recordados. Una de esas historias se refiere a una desafortunada aventura de un monje con una rata.

Había una vez un monje al que le gustaba guardar en su cuenco la tela para el baño que también usaba para secar el bol después de lavarlo. Un día, en vez de dejar de manera consciente la tapa del bol apenas abierta, dejó un espacio amplio entre la tapa y el recipiente. En el medio de la noche, una rata trepó dentro del bol y se durmió en la cama de tela suave que encontró allí. A la mañana siguiente, ocurrió que el monje se quedó dormido. Se despertó cuando había amanecido y casi era el tiempo de salir a la ronda de ofrecimiento de comida. Temeroso de llegar tarde y tener que ayunar hasta la mañana siguiente, se vistió tan rápido como pudo, agarró su bol y salió corriendo de su *kuti* para alcanzar a los demás.

Llegó al borde del pueblo sin aliento y justo a tiempo para tomar su lugar en la fila de monjes. Pero cuando abrió su bol para recibir el primer ofrecimiento, la rata, sobresaltada, saltó de su cama y aterrizó en el medio de la línea de mujeres acucilladas que sostenían sus platos de arroz. Hubo pánico y griterío, y luego risotadas. Cuando la calma volvió, las mujeres del pueblo pusieron su arroz en los cuencos de los monjes. Solo cuando ya se había alejado de la línea de donantes el monje se dio cuenta de que su tela para el baño estaba en el fondo del bol, ahora cubierta con arroz glutinoso.

Luang Por señalaba constantemente el vínculo entre una atención inteligente de las observancias monásticas, y la etiqueta y el desarrollo de cualidades más sutiles y saludables. El principio que postulaba era, en esencia, que si los monjes cuidaban sus centavos espirituales, los billetes de dinero se cuidarían a sí mismos. Desarrollen el hábito del cuidado y la precisión en los asuntos externos, y el mismo hábito florecerá en el mundo interior.

SOLICITAR 'REQUISITOS'

Todos los ofrecimientos recibidos por los monjes en Wat Pah Pong se guardaban en un almacén central. Cuando un monje necesitaba algún artículo —nuevas pilas para la linterna, jabón, pasta de dientes u hojas

de afeitarse— los pedía al encargado del almacén del monasterio, que a menudo era —y no por coincidencia— uno de los monjes más huraños e intimidantes. El encargado del almacén tenía el poder de rechazar un pedido de artículos si era evidente que los monjes lo estaban usando de manera extravagante. La frugalidad se consideraba una señal de identidad del verdadero monje del bosque y era muy elogiada por Luang Por. El recordatorio de que todas las posesiones eran regalos de fe y debían ser usadas con clara conciencia del propósito se encontraba en los versos que se cantaban en los servicios de cada mañana y cada noche.

Un monje recordaba:

«Durante el tiempo que viví con Luang Por no había escasez alguna de artículos importantes, pero la distribución de ellos era muy estricta. Si la vestimenta no se estaba cayendo a pedazos no daban el permiso para cambiarla. Esa política era un poco más permisiva con los monjes mayores, pero con los monjes jóvenes y los novicios, o con los visitantes, era especialmente estricta. Luang Por insistía en que nos entrenáramos para ser moderados en nuestras necesidades, y él no vivía de manera diferente a ningún otro monje. Vestía las prendas de la misma calidad, y en cuanto al mobiliario, no había mucho que distinguiera su *kuti* de cualquier otro. Aunque sus familiares vivían cerca, nunca les pidió algo para él mismo. Cualquier cosa ofrecida, él la compartía con la Sangha».

Este sistema comunitario apuntaba a promover justicia e igualdad en el uso de los artículos, y Luang Por lo consideraba vital para el mantenimiento de la armonía social. Al prohibir a los monjes que aceptaran ofrecimientos, incluso cuando eran específicamente para ellos, se ocupaba mucho por evitar los celos y la competición entre sus discípulos, en relación con el sostén de los laicos. Mientras crecía la cantidad de monasterios afiliados, el excedente de artículos se distribuía entre ellos, evitando así que Wat Pah Pong llegara a ser demasiado lujoso a medida que crecía su fama y la abundancia que la acompañaba.

A mediados de los años setenta, la aparición de los cuencos de acero inoxidable creó un nuevo objeto de deseo entre los miembros jóvenes de la Sangha. Libres de la amenaza del óxido, los novedosos recipientes eran más fáciles de cuidar y mucho más livianos que los viejos boles de hierro; además, parecían elegantes y modernos. Casi todo el mundo quería uno.

Pero si un monje hacía un pedido para reemplazar su viejo cuenco con la intención de acceder a uno de acero inoxidable en lugar de tener una necesidad genuina, lo lamentaría. En esos casos, Luang Por era conocido por ordenar que el monje recibiera el cuenco de hierro de segunda mano más feo que hubiera en el almacén. En una ocasión, un monje debía haber sido incapaz de esconder su pena por este resultado, ya que Luang Por, observándolo, le dijo: “La única cosa fea aquí es la codicia que usted ha mostrado”.

Que los monjes desearan un tipo particular de tela, un cuenco de determinada calidad, una cubierta de crochet o cierta marca de cuchara podía parecer raro al comienzo, pero luego provocaba un poco de pena. Eso daba pie a preguntarse cuál es el valor de la renuncia a las posesiones mundanas si quien renuncia apenas transfiere sus apegos a objetos más humildes. Sin duda, apego es apego, cualquiera sea el objeto. Y si eso es así, ¿no estarían los monjes engañándose a sí mismos?

Luang Por no consideraba que una drástica simplificación del estilo de vida fuese liberadora en sí misma; él sabía bastante bien que la tendencia hacia el apego está incrustada con demasiada fuerza en la mente no iluminada como para ser evitada con simpleza. Pero una vida limitada a lo esencial jugaba un rol importante en el entrenamiento. En primer lugar, porque era un elemento clave para sostener la cultura y la identidad distintivas del monje del bosque renunciante. En segundo lugar, porque la naturaleza del apego —su transitoriedad, su índole insatisfactoria e impersonal— se revela mucho más rápido cuando se enfoca en unos pocos objetos simples, que cuando está dispersa en la amplia variedad de cosas deseables que están disponibles en la vida del laico. Por eso, Luang Por urgía con constancia a los monjes para que continuaran revisando la naturaleza de sus relaciones con los artículos necesarios y estuvieran alerta ante el surgimiento de las impurezas, a fin de darles una perspectiva sobre estos apegos. Para los monjes que seguían su consejo, los apegos burdos a la buena calidad de los artículos necesarios tendían a desvanecerse bastante rápido. Luego de pocos años, la mayoría recordaba con autocrítica y buen humor sus obsesiones con la vestimenta y el cuenco.

Las reflexiones acerca del uso responsable de los artículos necesarios eran un clásico en las charlas motivacionales regulares que Luang Por dirigía a los monjes. «Los padres de familia ganan su vida con el sudor de

sus frentes, a través de desafíos y adversidades y, aun así, dan una parte de sus ingresos para comprar comida y otros artículos para la Sangha. Si toman eso por descontado, si lo toman como un derecho de ustedes y usan sus ofrendas de modo egoísta o sin consideración, estarán creando muy mal *kamma*».

UNA CONSTITUCIÓN

De todas las observancias entrettejidas dentro de la vida diaria en Wat Pah Pong, varias eran clave para definir la cultura y los principios del entrenamiento en el monasterio. Una vez que el monasterio estuvo bien establecido, Luang Por formalizó estas observancias —extraídas de las reglas de entrenamiento del *Pāṭimokkha*, de las observancias del *Khandhaka*, así como también de la tradición monástica de Tailandia y la experiencia personal— en una lista de normas de la Sangha. Durante los años siguientes, esta lista, cuidadosamente enmarcada, sería colgada en las paredes del salón del Dhamma de cada monasterio afiliado a Wat Pah Pong. Aseguraba así la uniformidad de la práctica entre los monasterios alejados unos de otros y les daba una cantidad justa de autonomía. Apartarse de este estándar pondría en peligro la afiliación del monasterio.

LAS REGLAS DE LA SANGHA

1. Está prohibido que los monjes y novicios hagan pedidos a quien sea, excepto que fuese un pariente consanguíneo o aquellos que han hecho un ofrecimiento formal de invitación (*pavāraṇā*). Está prohibido tener conexiones con laicos o miembros ordenados de otras religiones que sean hostiles al budismo.
2. Está prohibido hablar acerca de las “artes menores”¹⁷ o estudiarlas: predecir números de la lotería, producir ‘agua bendita’, actuar como médico o como astrólogo, o hacer y distribuir amuletos y colgantes de la suerte.

17. Se trata en este caso de estudios inapropiados para los monjes [N. del T.]

3. A menos que sea completamente inevitable, está prohibido que los monjes con menos de cinco retiros de las lluvias cumplidos viajen solos. Si un monje con poca antigüedad debe viajar, tiene que ser acompañado por un monje con más de cinco retiros de las lluvias.
4. Los monjes siempre deberán consultar con la Sangha o con un monje con antigüedad antes de embarcarse en cualquier proyecto personal. Solo podrán avanzar en su realización cuando sea acordado como algo que se corresponde con el Dhamma y el Vinaya. Los monjes no deberían actuar bajo su propia autoridad.
5. Los monjes tienen que estar satisfechos con el alojamiento que se les otorga. Deben mantenerlo limpio y barrer los senderos que llevan a él.
6. Los monjes deben asistir a las actividades de la Sangha en armonía, y reunirse y dispersarse al mismo tiempo. Los monjes no deben ser objeto de la antipatía de la Sangha siendo engañosos, tratando de evitar una amonestación o poniendo excusas por los errores.
7. La charla banal está prohibida durante la ronda de ofrenda de comida, mientras se lavan los cuencos, se barre el monasterio, se saca agua del pozo, se bañan, se prepara el salón de la comida, se lavan las ropas o se escuchan charlas del Dhamma. Los monjes deben prestar atención a cualquier tarea en la que estén trabajando.
8. Después de la comida, los monjes deben ayudar a barrer el salón y limpiarlo antes de inclinarse ante la Triple Gema al unísono y volver a sus *kutis* en paz, llevándose sus pertenencias.
9. Los monjes deben ser austeros en cuanto a sus necesidades de conversación, de comida, de sueño y de extraversión. Los monjes deben mantener una vigilancia vigorosa. Deben ayudar a cuidar monjes enfermos con benevolencia.

10. Se prohíbe a los monjes recibir dinero o que alguien reciba dinero en su lugar. Está prohibido que compren y vendan cosas, o que las intercambien.
11. Todos los regalos ofrecidos a la Sangha deben ser guardados en común. Cuando un monje necesita algo, debe dejar que la Sangha lo provea de manera adecuada.
12. Está prohibido que los monjes se junten en grupos y socialicen, de día o de noche, en un área pública o en sus *kutis*, excepto cuando sea necesario. Incluso en tal caso, no deben consagrarse al placer en sociedad y las festividades¹⁸.
13. Debe anunciarse a la Sangha o a un monje con antigüedad la recepción o el envío de cartas, documentos o paquetes. El artículo solamente puede ser recibido o enviado después de recibir el permiso.
14. Los monjes o novicios que deseen venir y practicar en este monasterio deben mostrar una carta de sus preceptores o maestros previos dándoles el permiso, y la transferencia de su afiliación debe constar en el libro de identidad de los monjes.
15. A su arribo, los monjes y novicios visitantes deben mostrar su libro de identidad a la Sangha o a un monje con antigüedad. Podrán quedarse solo por tres noches, a menos que existan razones de necesidad para permanecer más tiempo.

La Sangha se reserva el derecho de tratar como corresponda a quienes transgredan estas normas.

Publicado el 2 de octubre de 1957.

Phra Ajahn Chah
Monje Superior

18. La prohibición de fumar y masticar la nuez de betel se agregó en una fecha posterior.

Discurso sobre el no-decaer

- 1. En tanto que los monjes se reúnan a menudo y hagan asambleas, solo el crecimiento debe esperarse para ellos, no su decadencia.*
- 2. En tanto que los monjes se encuentren en armonía, se trasladen en armonía y conduzcan los asuntos de la Sangha en armonía, solo el crecimiento debe esperarse para ellos, no su decadencia.*
- 3. En tanto que los monjes no decreten algo que no haya sido ya decretado, o abolido algo que ya ha sido decretado, pero se comprometan y sigan las reglas del entrenamiento tal como han sido decretadas, solo el crecimiento debe esperarse para ellos, no su decadencia.*
- 4. En tanto que los monjes honren, respeten, estimen y veneren a los monjes mayores, de larga permanencia, que hace tiempo “marcharon hacia adelante”, padres y guías de la Sangha, y piensen que a ellos se les debe prestar atención, solo el crecimiento debe esperarse para ellos, no su decadencia.*
- 5. Mientras que los monjes no se sometan al poder de ningún deseo que haya surgido y que lleve a renovar la existencia, solo el crecimiento debe esperarse para ellos, no su decadencia.*
- 6. Mientras los monjes estén decididos a alojarse en el bosque, solo el crecimiento debe esperarse para ellos, no su decadencia.*
- 7. En tanto los monjes, cada uno de ellos, mantengan con firmeza en su mente: «Si hay algún colega monje de buena conducta que no haya todavía llegado aquí, que llegue; y que los monjes de buena conducta que ya están morando aquí puedan permanecer tranquilos», solo el crecimiento debe esperarse para ellos, no su decadencia.*

En tanto que los monjes permanezcan firmes en estos siete principios de no-decadencia, y mientras estas siete condiciones perduren entre ellos, solo el crecimiento debe esperarse para ellos, no su decadencia.

DN 16, AN 7.21-23

Luang Por había sido profundamente influenciado por el *Discurso sobre el no-decaer*. Sus principios pueden ser reconocidos porque subyacen bajo el sistema de entrenamiento que él desarrolló. El primer punto señala el énfasis en la práctica de grupo que distinguió a Wat Pah Pong entre la mayoría de los monasterios del bosque. Los encuentros de grupo, los periodos de trabajo en conjunto y las sesiones grupales de meditación yacen en el corazón del programa diario en Wat Pah Pong. A los monjes se les recordaba regularmente la importancia de la asistencia puntual a las actividades grupales, todas las cuales eran anunciadas por medio de la campana del monasterio.

El riguroso calendario diario era diseñado para asegurar la continuidad y la consistencia del esfuerzo por parte de los miembros de la Sangha. Se oponía a la pereza y a la complacencia. Ayudaba a aquellos a los que les faltaba madurez para desarrollar su práctica de meditación solos en sus *kutis*. También proveía una manera de filtrar a los que tenían un compromiso genuino, de aquellos que no lo tenían. Nadie que aspirara a entrar en la Sangha para disfrutar una vida de ocio habría elegido vivir en Wat Pah Pong.

LEVANTARSE TEMPRANO

El día comenzaba a las 3 de la madrugada con el sonido de la campana del monasterio. Luang Por instruía a los monjes para que se levantaran en el momento en que escuchaban la campana, hicieran sus abluciones matinales, juntaran sus ropas y el cuenco, y acudieran al salón del Dhamma lo más pronto posible. Algunos de los monjes más diligentes se levantaban incluso antes y estaban ya en el salón, sentados en meditación, cuando la campana comenzaba a sonar.

La comunicación del programa diario no era la única función de la campana. Luang Por la veía también como una herramienta para la instrucción. Se les enseñaba a los monjes que, al levantarse en el momento en que eran conscientes del sonido de la campana, sin pensamientos secundarios, estaban desarrollando un hábito firme y decidido en la mente. A los monjes que se habían dormido y llegaban tarde al salón del Dhamma, luego de soportar unas pocas palabras enfáticas de amonestación (“¡vergonzoso!”, “¡inaceptable!”), se les decía que consideraran el hecho como una advertencia. Si la campana y la

presión social de las sesiones grupales eran insuficientes para motivar al monje a la práctica, entonces ¿cómo sostendría su meditación sentado o caminando cuando estaba solo en su *kuti*? En una ocasión, Luang Por, gruñendo, recriminó a un monje: «Llega la noche, y todo lo que quiere hacer es ir a dormir».

Un monje recuerda:

«Si había alguien meditando en el salón del Dhamma cuando llegabas, tenías que procurar que tus chancletas no hicieran ruido cuando te acercabas. Si tenías objetos pesados en tu bolso del hombro —una taza, una cuchara o un cuchillo para la fruta—, debías guardarlos envueltos en la tela que se usaba para la cara, de modo que no se golpearan entre sí cuando entrabas al hall. Tenías que ingresar de modo suave y silencioso, para que la gente que meditaba allí no se diera cuenta de nada».

Mientras que la mayoría de los monjes de rango superior tenía la dedicación suficiente para levantarse a las 3 de la madrugada cada día y meditar en soledad en sus *kutis* durante el amanecer, pocos de los miembros más jóvenes de la comunidad —particularmente los novicios adolescentes— podían sostener esta práctica durante mucho tiempo. Para ellos, el sostén del grupo era vital. Al principio, algunos de los nuevos miembros asistían a las sesiones tempranas de la mañana más por una mezcla de orgullo y miedo que por devoción al entrenamiento. Pero con el tiempo, adaptarse al calendario a menudo forjaba buenos hábitos, que se transformaban de manera gradual en una reacción automática. Luang Por estimulaba a los monjes más antiguos —que podrían haber preferido pasar su tiempo en soledad— a que asistieran a las sesiones matutinas como un gesto de sostén a los más jóvenes, y para ser un buen ejemplo y mantener la armonía de la Sangha.

LA SESIÓN MATINAL

Tras la sesión matutina de meditación, a las 4 de la mañana comenzaba un periodo de cánticos. El inicio era un recitado minucioso de las virtudes del Buda, el Dhamma y la Sangha, suplementado con una selección de reflexiones diarias y de cánticos más largos que variaban a lo largo de la semana. Los cánticos regulares incluían el análisis del cuerpo físico en términos de sus treinta y dos partes constitutivas; una reflexión sobre la

vejez, la enfermedad, la muerte y la ley del *kamma*; un recordatorio de la manera correcta de hacer uso de los artículos necesarios; una reflexión sobre la benevolencia (*mettā*), y una dedicación de méritos.

A comienzos de los años setenta, Luang Por autorizó la adopción del manual de cánticos en pali-tailandés recién producido por uno de sus grandes contemporáneos, Ajahn Buddhādāsa. Este manual contenía traducciones excelentes de los textos en pali que se alternaban con el original de manera concisa y rítmica; cada línea del pali era seguida por su correspondiente línea en tailandés. Las traducciones de los pasajes clave de algunos de los más importantes discursos del Canon Pali —incluso aquellos que explican el Óctuple Sendero y el Origen Dependiente— eran especialmente impresionantes. Otro texto de cánticos trataba de la reflexión sobre los cuatro artículos necesarios ('requisitos'):

Reflexionando sabiamente, utilizo la vestimenta solo para protegerme del frío, para protegerme del calor, para protegerme del contacto con las moscas, mosquitos, el viento, cosas que queman o se trepan, solo en aras de la modestia.

MN 2

Al requerir a los monjes que aprendieran a escucharse y fundir sus voces entre sí, los cánticos actuaban como un ritual de expresión de la unidad de la comunidad. Su valor como una meditación yacía en el hecho de que la atención plena de los sonidos y el significado de los cánticos proveían —más que la meditación sentados, particularmente tan temprano por la mañana— un pasaje hacia los estados mentales sanos accesibles a los más jóvenes y más inquietos miembros de la Sangha. También proporcionaba medios para superar el letargo y la pereza, enemigos de los monjes que trataban de dormir el mínimo posible. Los cánticos eran también considerados auspiciosos en sí mismos. Desde el tiempo del Buda se creía que el sonido de sus enseñanzas cantadas con devoción les daba alegría a los seres celestiales (*devas*) y generaba una potente energía espiritual. Sin embargo, físicamente, el canto podía ser una experiencia incómoda. Los cánticos devocionales de la mañana y la noche requieren que el monje se siente sobre su cadera, con el peso distribuido entre las rodillas y los dedos de los pies. Para alguien no habituado a esa postura, luego de unos pocos minutos la presión sobre los dedos de los pies se hace insoportable, y el calor asciende a lo largo de todo el cuerpo.

Aunque los libros de cánticos estaban disponibles, Luang Por urgía a sus discípulos a memorizar tantos como pudieran. De esa manera, eran capaces de erigir un repertorio de las enseñanzas y reflexiones de base, tanto en pali como en sus propias lenguas. No era inusual que una línea de algún cántico apareciera durante el día, de improviso, en la mente de un monje, exactamente en el momento apropiado, permitiendo que se liberase de algún apego o provocando bienestar. Había muchos cánticos para aprender. Además de aquellos que se presentaban en los servicios matutinos y vespertinos, se esperaba que los monjes y novicios memorizaran los versos *Paritta* para la bendición y protección en ocasiones auspiciosas, y los versos del *Mātikā* que se cantaban en los funerales.

Cuando terminaban los cánticos matutinos, los monjes utilizaban los últimos pocos minutos para practicar la meditación sentados hasta el final de la sesión, a las 5 de la mañana. Después de rendir homenaje a la Triple Gema, armaban una fila fuera del salón comedor, directamente detrás del salón de Dhamma, donde barrían y pasaban un trapo húmedo en pisos y bancos, acomodaban sus lugares para la comida y se preparaban para la ronda de ofrenda de comida. Los monjes más jóvenes y los novicios ayudaban a los más antiguos a preparar sus prendas de vestir y entonces, acuclillándose a sus pies mientras se vestían, juntaban las cintas en sus esquinas.

LAS RONDAS DIARIAS DE COMIDA POR CARIDAD¹⁹

La ronda diaria es una práctica ascética estimulada por el Buda, obligatoria en Wat Pah Pong para todos los monjes en buen estado de salud. Si un monje no iba a las rondas porque se quedaba dormido o por pereza, se esperaba que renunciara a su comida diaria. La importancia que atribuía Luang Por a las rondas de comida era vista por todos por su propia devoción hacia esa práctica. En sus últimos años, a pesar del quebranto de su salud y su necesidad de utilizar bastón para caminar, él rechazó por completo la idea de abandonar la práctica. Mientras los monjes se dirigían hacia los pueblos locales, él caminaba despacio hacia la sección de las *maechees*, en la esquina oeste del monasterio, y recibía su comida ofrecida por las monjas.

19. La mención 'por caridad' en cuanto a las comidas se usó en casos específicos del texto. La mayoría de las veces que aparece la mención de la ofrenda de comida hemos decidido no repetir que se hacía 'por caridad'. Véase Glosario en página 850.

Había siete rutas para las rondas de comida, una para cada uno de los pueblos de alrededor. El camino de ida y vuelta era, en promedio, de unos cinco kilómetros. Dos de los pueblos, sin embargo, requerían una caminata de unos ocho kilómetros. Los monjes que iban por las rutas más largas salían tan pronto el cielo cambiaba de color (casi siempre, poco después de las 5 de la mañana); el resto lo hacía algo más tarde. De modo que el horario en que los monjes entraban en el pueblo —habitualmente alrededor de las 6 de la mañana, pero más tarde en invierno— era más o menos uniforme. Muchos de ellos retornaban al monasterio alrededor de las 7.

Algunos preferían una caminata larga en la mañana, otros una más corta, y tenían libertad de elegir las rutas que preferían. Los monjes podían ir al pueblo y volver caminando a su propio ritmo, pero debían formar una fila de a uno —el orden lo determinaba la antigüedad— antes de comenzar la ronda misma. Se esperaba que si, por cualquier razón, un monje no podía participar en la ronda, informaría de ello a los demás con anticipación. Era importante que los monjes llegaran al pueblo más o menos juntos. Se consideraba tedioso que un grupo de monjes tuviera que esperar en el borde del pueblo por mucho tiempo, hasta que los rezagados llegaran para formar la línea de la ronda de comida.

Dentro del pueblo, los monjes siempre seguían la misma dirección. Cuando entraban, los donantes regulares estaban ya parados fuera de sus casas, con el arroz glutinoso en contenedores de bambú. Las mujeres se levantaban desde las primeras luces para cocinar el arroz en su hornillo de carbón, y disfrutaban de unos pocos minutos de charla con sus vecinos mientras esperaban la llegada de los monjes. A menudo, las mujeres traían uno o más de sus hijos o nietos con ellas, a fin de enseñarles cómo ofrecer comida y presentar sus respetos a la Sangha. En algunos hogares, era el hombre de la casa el que ponía la comida de los monjes en los cuencos; en otros, era un niño.

El Vinaya prohíbe que los monjes mendiguen alimento de los laicos. En la ronda de comida, los monjes caminan en silencio y en fila, deteniéndose solo para permitir los ofrecimientos de aquellos que quisieran. En esta práctica existe un fuerte componente ritual, que está presente de principio a fin. Por lo general, implica que no haya saludos o conversación. Los monjes evitan el contacto visual con los donantes y no agradecen; se entiende que están proveyendo una oportunidad para que quienes donan, hagan mérito al practicar la generosidad.

En los villorrios que rodean Wat Pah Pong, la mayoría de los aldeanos, agachados en signo de respeto, simplemente dejaban caer una pequeña bola de arroz glutinoso en el cuenco de cada monje. Algunas personas también ofrecían bananas, arroz dulce o pescado seco, pero solo las familias más ricas podían permitírselo con regularidad. El regalo de unos pocos puñados de arroz era algo que incluso las familias más pobres podían afrontar. Hacían que la ronda de comida fuese una ocasión para que cada uno de los hogares del pueblo pudiera contribuir de manera tangible al bienestar de la Sangha y tener la sensación de participar en la vida de su religión.

Las rondas de comida tenían también un rol central al fomentar una relación cordial entre los pueblos locales y el monasterio. Aunque raramente hablaban entre ellos, se desarrollaba durante un periodo de meses —y aun años— un sentido de familiaridad y calidez entre los monjes y los laicos.

Las rondas de comida no se ocupan solo de juntar la limosna, como indica el viejo idioma monástico tailandés refiriéndose a *prot sat*, “salvando seres vivientes”. La visión de los monjes con su porte contenido y dignificado, a primera hora de la mañana, intenta estimular la mente de los donantes y recordarles los valores morales y espirituales que ellos reverencian. Esta idea —que el porte de los monjes en la ronda de limosna pudiera inspirar a los laicos y aun guiarlos a una nueva o creciente fe en el Dhamma— viene desde los tiempos del Buda. La historia del encuentro entre el Venerable Assaji —uno de los primeros grandes monjes, completamente iluminados— con Sāriputta, el asceta que sería luego uno de los discípulos líder, era una de las favoritas de Luang Por:

No se requiere mucho para pregonar el Dhamma. Algunos de los discípulos del Buda, como el Venerable Assaji, apenas hablaban. Iban a la ronda por alimentos de una manera calma y pacífica, ni rápido ni despacio, vestidos con túnicas de colores sobrios. Sea que caminaran o se movieran, hacia adelante o hacia atrás, estaban contenidos y compuestos. Una mañana, mientras el Venerable Sāriputta era todavía discípulo de un maestro brahmán llamado Sañjaya, vio al Venerable Assaji y se inspiró por su porte. Se le acercó y le pidió que le diera alguna enseñanza. Le preguntó quién era su maestro y recibió como respuesta: «El Venerable Gautama».

¿Qué les enseña para que puedan practicar de este modo?

No demasiado. Simplemente dice que todos los *dhammas* surgen de causas. Si tienen que cesar, sus causas deben hacerlo primero.

Tan solo eso. Era suficiente. Él entendió. Es todo lo que necesitó el Venerable Sāriputta para realizar el Dhamma.

Por supuesto, los monjes no siempre estaban a la altura de esos ideales. El comportamiento apropiado en las rondas de limosna era un tema recurrente en las charlas del Dhamma de Luang Por. En una ocasión, regañó a un grupo de jóvenes monjes y novicios negligentes por salir del monasterio como si fuesen “un ruidoso grupo de pescadores saliendo a la pesca”. Él señalaba que el valor de las rondas de caridad implicaba tanto a los monjes como a los laicos, y los amonestó por este tipo de mala conducta:

No caminen con los charlatanes. Hablen mucho con su propio corazón. Mediten mucho. Las personas que disfrutan hablando todo el día son como pájaros que cotorrean. No tengan nada que ver con ellas.

Pónganse la vestimenta con cuidado y entonces salgan. Tan pronto como entren en su ritmo al caminar, pueden empezar a memorizar el *Pāṭimokkha*. Hace que sus mentes sean ordenadas y brillen. Es como un tipo de manual. La idea no es que se vuelvan obsesivos con él; simplemente, una vez que lo hayan memorizado, el *Pāṭimokkha* iluminará sus mentes. Mientras caminan, enfóquense en ello; pronto lo lograrán, y surgirá automáticamente. Entrénense de esta manera.

La ronda de comida tiene también otra función importante para la Sangha. Respecto de los monjes, constituye la práctica más tangible del “Modo de Vida Correcto” —el quinto de los factores del Óctuple Sendero—. Yendo a la ronda de comida, los monjes obtenían lo que necesitaban para mantener su salud y su fuerza de manera apropiada para los *samaṇas*: no hacer pedidos a los laicos o buscar presionarlos de cualquier manera. El Buda instruyó una vez a sus discípulos:

No exhibiremos ninguna incorrección o haremos nada inapropiado en aras de obtener comida por caridad. Si no obtenemos la comida por

caridad, no estaremos agitados. Si la obtenemos, la consumiremos sin esclavizarnos por ello, sin estar obsesionados con ello, sin cometer falta alguna, viendo el peligro y percibiendo el escape. De este modo, monjes, deben entrenarse ustedes.

SN 16.1

Asimismo, existen beneficios adicionales. En primer lugar, la ronda de comida provee un buen ejercicio: se trata de una caminata de dos a diez kilómetros, a veces en condiciones arduas. En la estación cálida, un monje con el estómago completamente vacío, que vuelve al monasterio mientras el sol sube en el cielo, llevando un gran cuenco de metal con cuatro o cinco kilos de arroz glutinoso, tendrá un vigoroso entrenamiento físico. La ronda de comida les da a muchos la oportunidad para cultivar la paciencia y la perseverancia. Algunas rutas implican caminar descalzos a través de caminos de grava, lo cual demanda una fortaleza considerable. Las rondas no se cancelan por mal tiempo: durante una tormenta, los paraguas que llevan los monjes solo los protegen de empaparse si no hay viento.

Emerger del bosque y entrar en el pueblo implica muchos desafíos a la entereza de un monje. Podría sentir que sus ojos y orejas son atraídos de un lugar a otro mientras camina. Por esta razón, la ronda constituye una prueba diaria de la fortaleza de su poder de contención. Para los meditadores avanzados, podría también proveer disparadores potentes para la introspección. De vez en cuando, aquellos monjes de Wat Pah Pong que hubiesen meditado sobre la naturaleza del cuerpo físico a un nivel profundo, podrían experimentar visiones espontáneas de los donantes de limosna como esqueletos móviles, llevándolos a una profundización de su meditación. Otros alcanzarían una nueva comprensión del Dhamma de tales experiencias, como la visión de gente anciana o enferma, los ruidos de una pareja que discute con violencia, o el grito de un puerco a punto de ser sacrificado.

Como mínimo, la ronda de comida le provee al monje un recordatorio diario de que, para vivir, depende de los demás. Esto evita que subestime su comida diaria considerándola algo dado por hecho. Sabe que cada grano de arroz que come se produjo mediante la sangre, el sudor y las lágrimas de los demás. Los monjes que pasaron las horas tempranas del día en meditación se sienten renovados y pueden ser muy sensibles a la amabilidad de los donantes, y en sus mentes surgen sentimientos de

amor y compasión. Les recuerda que, por medio de sus luchas morales y espirituales, hay gente que les desea el bien, que ve el valor de lo que están haciendo y quiere ser sostén de su trabajo. Luang Por les decía a los monjes: «Hay mucho Dhamma para aprender en la ronda de comida».

LA HORA DE LA COMIDA

Los monjes de Wat Pah Pong tomaban su comida diaria en el salón comedor, situado inmediatamente detrás del salón del Dhamma y orientado sobre el mismo eje este-oeste. Era una estructura de carácter severo: una caja larga y angosta de concreto, techada con hierro galvanizado. En el interior, junto a las dos paredes más largas y debajo de una línea de ventanas pequeñas de vidrio con barrotes, se extendían plataformas de unos setenta centímetros de alto y un metro y medio de ancho, compuestas por bancos de madera robusta puestos juntos en una línea continua. A lo largo de estas plataformas, los monjes se sentaban de acuerdo con su antigüedad, mirando hacia el pasillo. Luang Por se sentaba en una plataforma despegada en el angosto final del hall; su mirada abarcaba ambas filas de monjes, que se alargaban frente a él. Nadie en el salón podía olvidar siquiera por un minuto que estaban bajo la visión directa de Luang Por.

Los monjes se sentaban sobre la tela marrón de algodón dispuesta para tal fin, quitaban las cubiertas de lana tejida en crochet de sus cuencos, y posaban el bol sobre un estante bajo de bambú, a un lado de ellos. Las cubiertas, cuidadosamente plegadas de la manera prescrita, se colocaban detrás. Cada monje había colocado atrás, cerca de la pared, su bolsa de hombro, también plegada de la manera prescrita. Delante de él, arreglados en una fila ordenada, estaban la caldera de aluminio²⁰, la taza de metal y la escupidera.

Luang Por enseñaba que la comida recibida debía ser considerada como un regalo a la Sangha en su totalidad; los monjes que la recibían solo actuaban como representantes individuales de la Sangha. Tras su regreso al monasterio (después de haberse lavado los pies fuera del

20. El agua de lluvia se recolectaba mediante caños conectados a las canaletas del salón comedor y se almacenaba en tanques que proveían el agua potable al monasterio. Cada monje tenía su propio hervidor de agua.

salón comedor y plegando o aireado al sol sus vestimentas externas), los monjes vaciaban la comida de sus cuencos dentro de un gran receptáculo esmaltado que llevaban los postulantes. A los monjes se les permitía conservar la cantidad de arroz glutinoso que necesitaran. Moldeaban ese arroz en una bola y lo colocaban en el fondo del cuenco. El resto de la comida se llevaba a la cocina para que las *maechees* y los aldeanos locales que habían venido para participar en la ofrenda de comida la ordenaran y prepararan.

Una vez preparada en la cocina de Wat Pah Pong, la comida se llevaba en carritos con ruedas y los recipientes se colocaban en el piso frente a Luang Por, en dos conjuntos, cada uno a los lados del salón. Entonces todos —salvo los monjes de más antigüedad— se levantaban de sus asientos y recibían formalmente la comida de un postulante o de un laico. Luego de que se le ofreciera a Luang Por su comida, procedían con la distribución dentro de cada cuenco de los monjes. El reparto debía ser hecho con eficiencia e imparcialidad. Los monjes no tenían control sobre el volumen o el tipo de comida que recibirían en su bol, excepto por los platos que se distribuían entre ellos. Como era de esperar, a veces se veían algunos tratando de apropiarse de platos que les gustaban particularmente o de evitar aquellos por los que sentían una aversión especial; otros, en cambio, habían tomado la firme decisión de resistir la tentación.

Una vez que la comida había sido distribuida, volvían a sus asientos. Es posible que algunos miraran dentro del cuenco y contuvieran un suspiro a la vista de lo que tenían delante: todos los diferentes platos arrojados juntos dentro del bol, tal vez algo dulce flotando en un curry aceitoso y picante, y otros productos completamente sumergidos. Tapaban sus cuencos y permanecían sentados hasta que Luang Por los guiaba en un cántico corto de apreciación y bendición para los donantes. Luego de esto, retiraban las tapas y contemplaban la comida. Se les había enseñado a recordarse a sí mismos que comían meramente como una manera de conservar el cuerpo saludable y apto para el trabajo de la práctica del Dhamma. Tenían que evitar la glotonería y abstenerse de entregarse a las sensaciones placenteras que surgían de manera natural mientras comían. Poco después, Luang Por tomaba su primer bocado. Tan pronto como lo hacía, los dos monjes que encabezaban cada fila lo seguían. Entonces, los siguientes dos monjes comenzaban a comer, y así a lo largo de una larga línea hasta el final.

En el salón comedor, los monjes enfocaban su atención y permanecían tan silenciosos como les era posible. Potes grandes, pequeños, calderas, escupideras: todo tenía que ser manipulado con delicadeza y cuidado. Mientras comían, debían tener cuidado de no hacer ruido al masticar o sorber (“*capu-capu*” y “*suru-suru*”, en pali). Un monje que permitiera que su cuchara metálica (el único instrumento permitido para comer) raspara contra el bol podía ganarse un gruñido de amonestación de Luang Por.

El método de distribución de la comida era rápido y práctico, una herramienta poderosa para superar el apego a los gustos; pero quedaban sobras²¹. Años más tarde, había a menudo demasiado para comer en el bol, lo cual aumentaba el desafío de saber cuándo detenerse. Comer en demasía podía echar una sombra de sopor y pesar sobre todo el día, tal como evoca un monje respecto de sus propias, primeras luchas:

«Nos enseñaba a comer con moderación. Nos decía que, tres bocados antes de sentirnos llenos, debíamos detenernos y tomar agua hasta estar satisfechos. Él insistía: “Si comen mucho, después de la comida estarán con letargo y sueño, sin interés por la meditación”. Tenía razón. Si uno come demasiado, se siente hinchado y no tiene ganas de practicar la meditación caminando. “Todavía están dirigiéndose al *kuti* y los pensamientos de una siesta ya surgen en su mente”».

Cuando todos los monjes habían terminado su comida, Luang Por hacía sonar la pequeña campana que tenía a su lado, toda la comunidad hacía tres reverencias al unísono y luego salía del salón comedor llevando sus cuencos y estantes, con la escupidera tapada de la manera especificada, para evitar cualquier choque con superficies duras. Afuera, en el área del largo porche, los monjes se sacaban sus vestimentas, las plegaban con atención plena y llevaban sus cuencos al área de lavado en el borde del bosque, donde había jarras de agua y un pozo profundo para la basura. Los cuencos se posaban en círculos de pasto delimitados y eran lavados con hojas (años más tarde, con detergente).

Una vez que los cuencos habían sido lavados, secados, aireados bajo el sol y cubiertos, los monjes volvían a ponerse sus túnicas y retornaban a los asientos del salón comedor, donde Luang Por permanecía todavía

21. En la actualidad, los monjes comúnmente se sirven ellos mismos de platos de comida ofrecida y arreglada en una mesa larga. El esfuerzo para reducir el sobrante tomó prioridad sobre la práctica ascética.

sentado. A menudo, los laicos que habían venido a ofrecer la comida podían aprovechar esa oportunidad para hablar con él. Algunos días daba una charla; en otras ocasiones, hacía algún anuncio, pero más a menudo hacía sonar la pequeña campana otra vez, y los monjes hacían tres reverencias a la imagen del Buda, tres a Luang Por y luego retornaban a sus *kutis*, ponían a airear sus vestimentas en una línea y comenzaban a practicar meditación caminando.

EL PROGRAMA DE LA TARDE

Los monjes tenían libertad para estructurar las horas intermedias del día de la forma que quisieran. Además de ser un tiempo para profundizar sus prácticas de meditación, era también usado para atender tareas personales. La mayoría tomaba una siesta corta cerca del mediodía. A las 3 de la tarde, la campana del monasterio sonaba y todos los monjes y novicios salían de sus *kutis* con sus escobas e iban hacia el área central a fin de barrer las hojas caídas. Este era también el tiempo para barrer y pasar un trapo a los pisos de los salones del Dhamma, del comedor y del Uposatha. A veces Luang Por llevaba a los monjes a un trabajo proyectado, como una construcción o la reparación de *kutis*. Pero las tareas diarias consistían en sacar agua del pozo y barrer hojas.

Ajahn Jun recuerda los beneficios de la rutina:

«A las tres de la tarde, la campana había sonado y nos juntábamos para hacer las tareas diarias. Algunos monjes barrían y pasaban un trapo en el salón del Dhamma y el salón comedor; otros iban al pozo a sacar agua para beber y para uso general. Un grupo de monjes llevaba el agua en viejos barriles de aceite a los baños y al *kuti* de Luang Por, al área de lavado de los cuencos y al pabellón con los baños de los laicos. También limpiábamos los pabellones con baños. Luang Por decía que limpiar los baños era un trabajo adecuado para los monjes, un trabajo difícil de encontrar, ¿por qué tendrían aversión a ello? Los visitantes laicos no limpian los baños, es responsabilidad de los monjes residentes. Más aún, Luang Por decía que era una buena práctica: haciendo algo que no queríamos hacer, debilitábamos las impurezas».

Como siempre, el énfasis estaba en la armonía y en el cultivo de la buena amistad. Trabajar juntos era un medio de nutrir el sentido de comunidad,

tanto como lo eran la meditación y los cánticos grupales. Un día, Luang Por instruyó a la Sangha:

Cuando trabajan haciendo las tareas diarias, no sean deshonestos ni taimados. No crean que es algo bueno salirse con la suya haciendo menos de lo que les toca: eso es una impureza... Conozcan su mente, estén al tanto de sus movimientos, y entonces sus acciones no tendrán consecuencias desagradables y sus vidas serán para beneficio de la religión (*sāsana*). Miren hacia adentro, a la mente, y hacia afuera, a sus acciones, de modo que puedan proteger a ambas.

A los monjes se les advertía que no debían dar precedencia a sus asuntos personales, sino a las actividades grupales. Cuando la campana sonaba, se esperaba que todos, de inmediato, dejaran lo que estuviesen haciendo y fueran caminando al área central. La armonía de la Sangha se basaba en esa puntualidad y en el firme compromiso de las tareas de grupo. «Estén alerta acerca de lo que necesita ser hecho; sean cumplidores». Estas eran las exhortaciones constantes. Los monjes más antiguos tenían un rol importante:

Si los monjes mayores dejaban pasar cosas, entonces lo mismo harían todos los demás. ¿Cómo podría esperarse de los jóvenes que sepan lo que hay que hacer? ¿De quién tomarían el ejemplo? Si algo que necesita atención es descuidado, entonces el hábito de la holgazanería crecerá y crecerá.

Ocasionalmente, después del periodo diario de trabajo —a eso de las 5 de la tarde— un novicio sacaba una gran caldera de aluminio llena con una bebida dulce obtenida luego de cocinar y colar cosas “permitidas”, tales como la fruta del membrillo de Bengala, el tamarindo o el jengibre. Tiempo después, en días más prósperos, el cacao en polvo o el café se hicieron populares. Alrededor de una vez por semana había *samor* o grosella de la India —frutas amargas laxantes (aceptadas por el Vinaya para ser consumidas en el atardecer)— que se comía con sal y chile. Aunque a primera vista no era un objeto obvio del deseo, se lo consideraba algo especial, y muchos monjes lo consumían con avidez. Cada tanto, los novicios adolescentes y los monjes comían *myrobalan* [variedad de ciruelo] hasta hartarse, y como consecuencia pasaban una noche con diarrea, que toleraban con apreciable estoicismo.

El comportamiento de los novicios adolescentes fue un asunto complicado para la Sangha durante los años setenta, cuando Luang Por permitió que una cantidad significativa de jóvenes se ordenara. Adaptarse a la vida del monasterio no era fácil, y las ocasionales reacciones excesivas en contra de las restricciones sobre sus comportamientos fueron inevitables. En su mayoría, estos incidentes involucraban la comida y la bebida. Una vez que las calderas del atardecer con tragos dulces habían pasado dos veces en la ronda, la mayoría de los monjes se dirigía al pozo para su baño del atardecer. La bebida remanente en las calderas, que se arrojaría como desecho, podía ser una tentación fuerte para quienes se quedaban. Cada tanto, alguien decidía que era una pena descartar el sobrante. En una ocasión, esto provocó una reprimenda filosa de Luang Por:

Piensen en aquel tiempo cuando se estaba construyendo el salón Uposatha y se traía café. Más tarde, escuché gente que se quejaba: «¡Oh! ¡Basta! ¡Basta! Tomé tanto que me siento enfermo». ¡Es verdaderamente repulsivo escuchar a un monje diciendo que ha tomado mucho y siente que va a vomitar! Siete u ocho tazas cada uno. ¿En qué estaban pensando? Eso es ir demasiado lejos. ¿Piensan que se hacen monjes para comer y beber? Si fuese un tipo de competición, sería demencial. Cuando terminaron, las tazas fueron dejadas afuera en una hilera y también las calderas. Nadie las lavó. Solo los perros no lavan después de haber comido.

Luang Por insistía en que el consumo de bebidas y frutos medicinales en el monasterio debía restringirse a un horario y lugar establecido, abierto a todos. Cuando un monje recibía para sí algún regalo de su familia, se lo alentaba para que lo dejara en la cocina. Las fiestas privadas en los *kutis* estaban completamente prohibidas. Luang Por creía que esas reuniones pequeñas en privado llevaban a la formación de camarillas en el monasterio y a un comportamiento descuidado:

Ustedes se juntan a comer grosellas de la India o trozos de azúcar de palma o lo que fuere, comienzan a parlotear y poco después, ¡ya está!... como si fuera un paseo. Comienzan a hablar de cosas mundanas y muy pronto estarán dejando los hábitos, ¿y qué harán una vez que hayan dejado el monasterio? Son ruidosos y tempestuosos, y con esa actitud se olvidan de sus responsabilidades como monjes.

Los monjes se bañaban cada día en una de las áreas designadas para los baños abiertos, distribuidas a través del bosque. Cada monje llevaba su propia barra de jabón y enjuagaba su cuerpo con agua de pozo que sacaba de una de las grandes vasijas de arcilla, por medio de un cucharón de plástico. Después de lavarse, los monjes practicaban meditación caminando hasta que sonara la campana de la sesión de la noche. En los primeros tiempos de Wat Pah Pong, las sesiones incluían casi todas las noches una charla de Luang Por, pero en años posteriores, a medida que su salud declinaba, Luang Por se dirigía a la Sangha con menos frecuencia. Ajahn Sukchai dijo:

«Luang Por ponía el énfasis en los cánticos porque él quería que los lleváramos con nosotros y meditáramos sobre ellos... Siempre parecía muy entusiasta cuando enseñaba; realmente quería que nos beneficiáramos de la práctica. Era como si hubiéramos sido metal que él golpeaba sobre el yunque para moldearlo, o como árboles que talaba del tamaño correcto para cortar la madera. Ponía mucho esfuerzo en enseñarnos. Quien no pudiera tomarlo, se iba. No consentía a nadie. Quería que estuviésemos bien entrenados. Nos decía que durante el día no leyéramos libros, sino que memorizáramos los cánticos... y que luego meditásemos, sentados o caminando. No quería que socializáramos, que nos sentáramos en cualquier lado para conversar de una manera ruidosa y escandalosa.

«La sesión de la noche terminaba a las 9 o 10, a veces a las 11; y cada uno regresaba a sus *kutis* y continuaba con la práctica. Luang Por decía que no deberíamos dormir antes de las 11. En días de observancia, todos estábamos determinados a no dormir por la noche. Meditábamos juntos en el salón del Dhamma con los laicos hasta las 3 de la madrugada, y entonces comenzábamos la mañana cantando».

SIN EXCEPCIONES

A pesar de que era un orador dotado y daba muchas más instrucciones formales a sus discípulos respecto de lo que era común en la tradición del bosque, Luang Por priorizaba el liderazgo mediante el ejemplo. Era cuidadoso en cuanto a sentar precedentes. Estaba claro que él buscaba proveer un modelo que todos sus discípulos tuvieran en mente cuando

llegasen a ser líderes por derecho propio. Ajahn Jun recordaba que, en cierto momento, la comunidad monástica se preocupó por la salud de Luang Por. Además de liderar todas las actividades grupales de la Sangha, en su rol de abad también atendía muchas tareas extra, y tenía poco tiempo para descansar. Pero cuando la Sangha invitaba formalmente a Luang Por a descansar de las actividades grupales cuando quisiera, él lo rechazaba. Decía que participaría mientras fuera capaz de hacerlo. No quería privilegios especiales; no necesitaba ninguno. Las palabras no dichas que cada uno oyó eran: «Si puedo asistir a todas las sesiones correspondientes a mis responsabilidades, entonces ciertamente todos ustedes pueden». Cuando Ajahn Sumedho (su primer discípulo occidental) llegó, Luang Por le aclaró que no recibiría de él ningún trato especial:

Nunca había visto un occidental; no lo conocía. Solo oí que su país era un lugar maravilloso. Pero no lo había visto; solo imaginé cómo podría ser. Cuando pidió vivir aquí, comencé a sentirme un poco incómodo. Estaba preocupado, ¿se da cuenta? ¿Por qué? Porque él había estado acostumbrado a una vida confortable y conveniente; ¿cómo iba a soportar las dificultades de vivir en un bosque como este? Pero él dijo que podría hacerlo, y entonces puse una condición: le dije que podía permanecer, pero que no le iba a dar ningún trato especial. En su casa se había acostumbrado a comer pan y queso y beber leche para contento de su corazón, pero yo no iba a proveerle esas cosas.

No hace falta explicar que Ajahn Sumedho llegó a Wat Pah Pong sin la menor expectativa de que el monasterio le proveería a diario sándwiches de queso y un vaso de leche. Pero aceptó lo dicho por Luang Por en cuanto a que debería ajustarse a la manera en que se hacían las cosas y no esperar ningún privilegio especial. La práctica consistía en ir a contrapelo de los viejos hábitos y deseos, y aprender cómo adaptarse con sabiduría a las situaciones.

El Vinaya, y las observancias en particular, le permitían a la gente —de diferentes personalidades y diversos contextos— vivir junta con un grado notablemente bajo de fricción mutua. La práctica de las observancias daba a los miembros de la Sangha una sensación de facilidad en la vida monástica. Aunque sus prácticas de meditación estaban todavía en su infancia, la aplicación diligente de las observancias les proporcionaba un

orgullo saludable respecto de su monacato. Luang Por explicaba cómo empoderaba mantener las observancias:

Una vez, hace mucho tiempo, estaba al norte de aquí viviendo con unos monjes ancianos entre los que estaba Luang Tas. Ellos solo se habían ordenado un par de años antes, y en ese entonces, yo ya había cumplido diez años como monje. Mientras estaba allí, puse un montón de esfuerzo en practicar las observancias. Ayudaba a estos monjes ancianos con sus vestimentas y sus cuencos, vaciando las escupideras, todo tipo de cosas. No pensaba que le estuviera haciendo un favor a nadie; consideraba que estaba practicando mis observancias. Pensaba que, incluso si nadie más practicaba las observancias, yo lo haría; el beneficio era mío. Me hacía sentir bien, saludablemente orgulloso. En el Día Uposatha barría el salón y traía el agua. Los otros monjes no conocían estas observancias, de modo que no se preocupaban de esto, y yo no decía nada. Sentía ese orgullo saludable cuando hacía las tareas, y cuando practicaba sentado o caminando me sentía bien, la meditación iba bien. Me sentía con energía porque cumplir las observancias es energizante.

Por fuera, compuestos; por dentro, lúcidos y despiertos: este era el ideal hacia el cual debían trabajar los monjes que entrenaban en Wat Pah Pong. Orientando las mentes de los monjes de manera muy precisa hacia el entorno físico y social próximo, las observancias ayudaban a reducir los peligros de que los meditadores serios fuesen presa de la absorción en sí mismos. Luang Por no quería un entrenamiento que produjera un narcisismo exagerado, ajeno al mundo. Tomando responsabilidades y haciendo sacrificios para el bien común, se alcanzaba el equilibrio con las prácticas de meditación formal.

Cuando algo necesitaba ser hecho en el monasterio, si uno sabía cómo hacerlo, se ocupaba de eso. Si se encontraba algo sucio o descuidado, entonces había que arreglarlo de inmediato. No era en aras de ninguno en particular o para hacerse una buena reputación, sino como parte de la práctica. Cuando uno tiene esa motivación, limpiar las cosas es como barrer la basura de la propia mente. Sea cuando fuera que hubiese un trabajo pesado para hacer, todos daban una mano. Nada tomaba demasiado tiempo si toda la Sangha ayudaba.

Luang Por era especialmente crítico con los monjes que trataban de evitar su parte en las labores comunitarias y se aprovechaban del trabajo duro de los demás:

Una vez, estaba viviendo con un grupo grande de monjes. El día de lavado de la vestimenta, salí a cortar astillas del árbol de jaca y preparar el agua. Tan pronto como el agua había hervido, unos pocos monjes y novicios llegaron, hicieron su lavado y teñido y luego desaparecieron. Habían dejado su ropa en la cuerda y volvieron a sus *kutis* para hacer una siesta, sin ayudar a poner las cosas en su lugar o lavarlas. Pensaban que habían hecho algo bueno pero, de hecho, lo que hicieron era una burda estupidez: tu amigo hace el trabajo y tú recoges los frutos sin hacer nada para ayudarlo. Absolutamente nada bueno puede ocurrir con ese tipo de comportamiento. Si los monjes descuidan sus tareas y piensan que cuanto menos trabajo puedan hacer sin problemas es mejor, no son capaces de vivir en comunidad.

Es como dos bueyes tirando del carro. El engañoso consigue que le pongan el arnés en la parte delantera del yugo y puede andar todo el día sin cansarse. Puede seguir andando y puede descansar, puede hacer lo que quiera porque no está tirando el peso, de modo que no gasta energía. Con un solo buey que tire, el carro se mueve despacio.

HACER LA REVERENCIA

Una antigua práctica budista consiste en expresar la devoción a realidades no materiales —tales como la sabiduría y la compasión— haciendo una reverencia a las formas materiales que las expresan, como las imágenes del Buda, en particular. La naturaleza de la reverencia varía de alguna manera a través del mundo budista. En Wat Pah Pong, se enseñaba una versión precisa del estilo tailandés de hacer la reverencia. De rodillas, las manos son llevadas a la altura del pecho como en una plegaria; elevadas luego brevemente hasta la frente, y después colocadas de plano en el piso, con las palmas hacia abajo, separadas por veinte centímetros, más o menos. La frente se baja para tocar el piso entre las manos, las cejas en línea con la punta de los pulgares, los codos cerca de las rodillas, los antebrazos completamente apoyados en el piso. Luego de una pequeña

pausa, se retorna a la posición inicial de rodillas, y el movimiento se repite dos veces más. Tres reverencias: una por cada uno de los tres refugios.

Hacer las reverencias puede ser una práctica muy satisfactoria y al mismo tiempo, sin embargo, ser tratada como un ritual superficial. Para los practicantes dedicados, la sensación de apretar la frente contra el piso podría tener un profundo efecto emocional y provocar lágrimas de alegría.

Las reverencias se convirtieron en características distintivas de Wat Pah Pong. Luang Por y sus discípulos se inclinaban mucho más de lo que era usual en los monasterios de Tailandia (los monjes de la ciudad se referían a veces a Wat Pah Pong como “ese monasterio donde se hacen reverencias todo el tiempo”). Para Luang Por, la reverencia era a la vez un ritual corto para recordar los ideales rectores del Buda, el Dhamma y la Sangha, y una herramienta práctica para basar la atención en el momento presente. En la mayoría de los monasterios, los monjes se inclinan ante el Buda en ocasiones formales tales como los servicios de la mañana y de la tarde, o al presentar respetos a un monje mayor. Luang Por enseñaba, adicionalmente, que sus discípulos debían reverenciar cada vez que entraban o salían de un edificio y cada vez que se acercaban o se despedían de un monje con antigüedad. Los monjes en Wat Pah Pong podían llegar a hacer la reverencia más de cien veces al día. Cuando era un monje joven, Luang Por había aprendido de Luang Pu Kinaree a hacer la reverencia como un medio para restablecer la atención plena:

Hacer la reverencia es muy importante. Aunque es solo un gesto físico, es parte de la práctica. Deberían hacerla de la manera correcta, y cuando están en un grupo, se inclinan al mismo tiempo como todos los demás. No arqueen su cuerpo. No se apuren demasiado. Con el cuerpo derecho, inclinen despacio la cabeza hacia abajo hasta que la frente toque el suelo. Coloquen los codos a unos siete centímetros de las rodillas. Inclínense despacio, prestando atención al cuerpo.



La reverencia ayuda a curar el engreimiento. Deberían hacerla a menudo. Mientras se postran tres veces, tengan en mente las cualidades del Buda, el Dhamma y la Sangha.



No cometan el error de mirar cómo se inclinan los demás. Si los jóvenes novicios son descuidados o los monjes mayores parecen no prestar atención, no es algo que ustedes deban juzgar. La gente puede ser difícil de entrenar. Algunos aprenden rápido, pero otros lo hacen con lentitud. Juzgar a los demás solo va a incrementar su orgullo. En cambio, mírense a ustedes mismos. Hagan la reverencia a menudo, desháganse de su orgullo.



Cuando escuchen el sonido de la campana del monasterio, hagan la reverencia antes de salir de sus *kutis*. En la primera reverencia, recuerden con sinceridad las virtudes del Buda; en la segunda, recuerden con sinceridad las virtudes del Dhamma, y en la tercera reverencia, recuerden con sinceridad las virtudes de la Sangha. Luego, salgan del *kuti* caminando despacio. Cuando lleguen al área central para ayudar con el barrido o alguna otra actividad grupal, si se dan cuenta de que han olvidado la reverencia, vayan entonces nuevamente al *kuti* y háganla. Entrénense hasta que la reverencia sea como una segunda naturaleza para ustedes. Cuando han terminado con el trabajo y regresan al *kuti*, entonces hagan otra reverencia. Hagan la reverencia antes de empezar a meditar, antes de salir del *kuti*. No dejen que la práctica se deslice; manténganla continuamente... Si van a orinar o a defecar o a tomar un baño, entonces cuando regresen, hagan la reverencia. Desarrollen esta práctica hasta que la recuerden donde sea que estén. Tan pronto como se sienten, hagan la reverencia. Con una mente con fe, hacer la reverencia recordando las virtudes de la Triple Gema puede provocar que se les erice el pelo de la nuca y que ustedes se emocionen por el arrebató.

EL RESPETO A LOS MAYORES

En el discurso de la no-decadencia que mencionamos antes, el cuarto de los factores que predice el no decaimiento de la Sangha es el respeto a los mayores. Luang Por, siempre teniendo en cuenta el bienestar a largo plazo del monasterio, hizo de este un rasgo clave en la cultura de Wat

Pah Pong, y lo consideraba un elemento vital para sostener el tipo de armonía social apropiada para una comunidad de *samaṇas*. A lo largo del tiempo, amistades y ocasionales enemistades surgieron y desaparecieron dentro de la comunidad, de manera natural. Pero al insistir en que los monjes siempre se relacionaran entre ellos estrictamente dentro de los límites previstos por la etiqueta monástica, Luang Por hizo mucho para evitar que se desarrollasen camarillas y división en el monasterio. Las reverencias tenían un rol principal. El requerimiento de que, en ocasiones formales, los monjes se inclinasen ante los de mayor antigüedad, les daba a los miembros de la Sangha un recordatorio constante del principio de que las consideraciones hacia la antigüedad siempre tenían precedencia sobre lo que gustara o no en lo personal.

Adicionalmente, en cualquier ocasión en que un monje entablara conversación con otro de más antigüedad²², se le enseñaba a colocar sus manos juntas en *añjali* —similar a la plegaria— durante toda la conversación. Esta práctica era de gran ayuda al asegurar que cada palabra fuera dicha con atención y amabilidad y resultase apropiada. El propio lenguaje tailandés sostiene tal corrección en el habla. En conversación, la selección de la palabra a menudo está determinada por la relación entre quienes hablan. Durante la conversación entre monásticos siempre se usaban palabras y frases específicas que denotaran respeto a los mayores. Los términos honoríficos nunca eran omitidos.

A veces, se objeta que estas convenciones sociales enturbian el vínculo entre las expresiones de respeto y los auténticos sentimientos al respecto. ¿Una actitud fija de respeto, independientemente de los sentimientos verdaderos, no estimula la hipocresía? No se lo consideraba así. El principio al cual Luang Por recurría en su entrenamiento en Wat Pah Pong era que las acciones saludables, llevadas a cabo una y otra vez como observancias, promovían estados mentales saludables. De modo que, al actuar de una manera respetuosa en cada ocasión, los pensamientos y las percepciones saludables son priorizados, mientras que los insalubres son apartados.

22. Estrictamente hablando, un monje se consideraba más antiguo que otro cuando tenía más de tres retiros de las lluvias que este último. En la práctica, los monjes de Wat Pah Pong, al menos en las ocasiones formales, le conferirían autoridad a cualquier monje que hubiera entrado con anterioridad a la Sangha, incluso si el intervalo fuera menor de tres años.



De hecho, muchos de los protocolos que guiaban las relaciones entre los miembros jóvenes y los mayores de la comunidad, ya habrían sido familiares para los monjes que entraban en la Sangha de Wat Pah Pong. A lo largo de cientos de años, la sociedad tailandesa había adoptado algunas características de la etiqueta monástica como estándar de oro de los buenos modales. Esto es particularmente verdadero cuando se observan las muestras de respeto a los mayores. La atención plena al espacio físico y la posición relativa son expresiones obvias de estos protocolos. En Wat Pah Pong, un monje joven que está de pie nunca debe superar la altura de uno mayor que está sentado, ni caminar cerca de él sin darse cuenta. Si el monje mayor que está sentado es el maestro, el estudiante debe ponerse en cuclillas y avanzar de rodillas, con la cabeza inclinada. Si el monje mayor que está sentado no es su maestro, el joven debe inclinar la cabeza y encogerse mientras pasa frente a él.

Un monje joven nunca toca la cabeza de uno mayor. Nunca alcanza algo por encima de su cabeza sin primero pedirle permiso. Siempre se sienta en un lugar más bajo. En cualquier situación formal, nunca habla sin pedir permiso antes. Si el monje mayor es el maestro o es un miembro venerado de la Sangha, hace tres reverencias cada vez que entra o se retira de su presencia. A un hombre joven que se incorporase a la Sangha de Wat Pah Pong, la mayoría de estas convenciones le habrían parecido versiones refinadas de comportamientos que eran ya instintivos en él.

En verdad, Ānanda, no es posible que un monje que se deleita en compañía... nunca obtendrá a voluntad, sin problemas o dificultades, la dicha de la renuncia, la dicha del aislamiento, la dicha de la iluminación.

MN 122

Desde el comienzo de sus vidas monásticas, Luang Por machacó a sus discípulos con una enseñanza breve que resumía los valores de Wat Pah Pong:

Come poco. Duerme poco. Habla poco. Practica mucho.

Varias reglas de la Sangha alertaban de manera directa o indirecta sobre los peligros de rumores y de charlas frívolas. Luang Por sostenía que la práctica solo se desarrollaría de verdad cuando los monjes estuviesen preparados para enfrentar el sufrimiento y aprender de él. La conversación ociosa era uno de los principales recursos a los que recurrían los monjes para suprimir el sufrimiento o distraerse de él. Eso no era solo una desventaja. Los tópicos de las conversaciones improductivas revolvían las impurezas de todos los implicados. La socialización con propósitos frívolos a menudo llevaba a la discordia, en detrimento de la armonía de la Sangha.

De todas las actividades perjudiciales que yo he visto desde que estuve viviendo en el bosque, ninguna es peor que las reuniones de monjes para conversar sobre frivolidades. Tiene resultados muy dañinos. Pero también es algo que los monjes y novicios tienen dificultad de abstenerse. Es allí mismo donde las cosas empeoran. No veo que tenga ningún beneficio: daña la práctica y su trabajo. Es inapropiado y una vez que se termina, surge el remordimiento. Nada bueno hay en ello. Es en esto donde las cosas empeoraron en un pasado; justo en esto. Cuando se reúnen de esta manera, entonces el habla se vuelve exagerada, empiezan a decir tonterías, riéndose y haciendo bromas entre ustedes; aparecen disparates de todo tipo.

En un grupo, comienzan bromeando y jugueteando, y entonces sus mentes se agitan. No se dan cuenta de cómo alzan la voz porque no tienen conciencia de ustedes mismos, están perdidos en el placer de todo eso. Es justo entonces cuando necesitan ser plenamente atentos, no solo cuando están sin compañía. Si están

solos, no necesitan demasiada atención plena; pero en un grupo, se necesita mucha. Con los grupos de monjes, los de novicios, los de laicos; allí es donde necesitan tener conciencia plena para no dejarse llevar por sus estados de ánimo. Sigán volviendo a su objeto de meditación durante intervalos regulares. Cuando están en compañía, su práctica necesita estar en un nivel muy alto.

En otra ocasión, Luang Por habló del estado mental del practicante y cómo se refleja en su conducta exterior:

Si por medio de este entrenamiento su mente se vuelve lúcida y calma, se distanciarán de sus amigos, no querrán socializar. Si la gente viene a visitarlos, sentirán que es una molestia... El Buda dijo que decenas o centenas de miles de seres iluminados pueden vivir juntos sin hacer ningún ruido. Cuando cien o doscientos verdaderos practicantes viven juntos, no se oirá el sonido de ninguna conversación frívola.

CENSURA

Una cantidad de observancias y reglas monásticas complementaban las del entrenamiento de los monjes respecto de los contactos con mujeres laicas. Las conversaciones de un monje joven con mujeres laicas estaban restringidas a los miembros de la familia. El monje debía pedir permiso para hablar con cualquier mujer —incluyendo a su propia madre— y tenía que hablar en un lugar público estando presente al menos otro varón. Luang Por veía los deseos sensuales de los jóvenes monjes como heridas abiertas que estaban en un lento proceso de curación. El contacto con los laicos en general, y con las mujeres en particular, era visto como una exposición innecesaria de las heridas al riesgo de una infección. Ajahn Jundee recuerda:

«Él enfatizaba que tener mucho contacto con laicos era una causa de decaimiento... Los monjes de mi generación pasaban dos o tres años en el monasterio antes de tener una conversación con los laicos. A veces mi hermana venía a visitarme, y teníamos mucho miedo de que Luang Por dijera algo. Era aún peor si pedían permiso para visitar a su familia. «¿Por qué?», preguntaba con una voz muy severa. Era tan intimidatorio

que uno jamás quería volver a preguntar. Si querían visitar su casa, debían tener una muy buena razón».

Las mujeres que acudían de visita al monasterio debían ser recibidas en un área pública. Estaba absolutamente prohibido que las mujeres visitaran a los monjes en sus *kutis*. Luang Por explicaba cómo estas reglas protegían la reputación del monje:

Si tienen invitados —su madre, su hermana menor o quien sea— entonces encuéntrense en el salón comedor. Si alguien viene a preguntar por un monje en particular, no importa quien sea, invítenlo a ir allí y esperar. ¿Por qué no está permitido recibir invitados en sus *kutis*? Porque si una mujer viene a visitarlos, ¿cómo podría alguien saber si se trata de su hermana o su madre? ¿Cómo podría cualquiera saber que no es su exesposa o su exnovia?

Para la mirada moderna, la actitud de Luang Por podría parecer demasiado paternalista. Pero el paternalismo era precisamente la cuestión. Los monjes entraban de manera voluntaria a una relación de hijo a padre con el maestro, y haciendo eso, le cedían a él el derecho de tomar tales decisiones respecto de su bienestar espiritual. El conocimiento profundo de Luang Por sobre el funcionamiento de la mente lo hacía muy consciente de cuán fuertes y engañosas pueden ser las impurezas mentales. Bastaba solo un momento de negligencia para que los hábitos no saludables —todavía incontrolados— abrumaran los ideales y aspiraciones de un monje y dañaran de modo duradero tanto su bienestar como su reputación y la del monasterio. Teniendo en cuenta lo que estaba implicado, la vigilancia extrema era la política más sabia.

Las restricciones sobre el contacto con los laicos se extendían a la correspondencia:

Cuando reciban una carta o cuando van a enviar una, informen a Ajahn Chu o Ajahn Liem. ¿Qué han escrito? Léanlo en voz alta a uno de ellos. Cuando llega una carta, dénsela a uno de ellos para que la lea primero. ¿Qué tipo de carta es? ¿De qué se trata? ¿Es de alguna joven mujer que le escribe a usted? ¿Es una carta razonable? ¿Están en contacto con los comunistas? ¿Están entrando de contrabando agentes secretos? Observen si su

correspondencia los lleva al crecimiento o a la declinación en el Dhamma.

CEREMONIAS I: PEDIR PERDÓN

Luang Por utilizaba muchos de los rituales simples que se encuentran en los textos del Vinaya para promover los valores de la armonía y la buena amistad en la Sangha. De aquellas ceremonias que regulan las relaciones entre maestro y alumno, monje mayor y monje joven, la de “pedir perdón” era la más personal.

Antes de dejar el monasterio por un largo periodo —ir a *tudong*, por ejemplo, o tomar la residencia en un monasterio afiliado—, un monje, usando su vestimenta principal con el hombro derecho expuesto y la túnica exterior doblada con cuidado sobre el hombro izquierdo, iría al encuentro de Luang Por. En su mano, llevaría una pequeña bandeja arreglada con cuidado en la cual habría velas, incienso, flores y cepillos de dientes de madera que él mismo habría tallado. Luego de hacer tres reverencias, y sentándose en sus caderas, las manos en *anjali* y recitando las frases tradicionales en pali, pediría formalmente perdón por cualquier acción inapropiada del cuerpo, el habla y la mente, intencional o no, pública o privada, que hubiera podido cometer durante el periodo que había pasado bajo la guía de Luang Por.

Primero, Luang Por pronunciaría la frase en pali ofreciendo perdón a su discípulo y entonces, pediría perdón a su vez, en caso de que le hubiera causado angustia de manera inadvertida. Luego Luang Por le daría la bendición seguida por una enseñanza del Dhamma. Era una ceremonia que implicaba un cierre inspirador al periodo precedente. Le daba al estudiante (que de otro modo podría estar demasiado intimidado) la posibilidad de un encuentro íntimo con su maestro que recordaría donde sea que fuese en el futuro. Si el monje guardaba cualquier remordimiento o temor por haber podido producir algún *kamma* negativo durante su vida con Luang Por, su mente se relajaría por medio de las palabras de perdón.

Esta ceremonia no se limitaba a marcar un final del periodo de enseñanzas de Luang Por por sí mismo. La misma práctica se les requería a los discípulos que entraban en una relación de entrenamiento con el

abad de un monasterio asociado. Se consideraba la manera correcta en la que los monjes debían despedirse. La ceremonia también era realizada por toda la Sangha antes del comienzo del periodo de retiro, como una forma de limpiar el aire: la declaración de un nuevo comienzo.

Luang Por también animaba a los monjes a usar la ceremonia como un medio útil para resolver los malos sentimientos que podrían haber surgido entre ellos y hacer formalmente las paces después de un mal comportamiento. Un monje no pide perdón a otro más joven de esta manera formal; siempre es el monje joven quien pide perdón a uno más antiguo (si un monje mayor siente que necesita disculparse ante uno más joven, lo hace sin formalidades). En los casos en que los sentimientos heridos por una disputa abarcaban ambos lados y el monje joven sentía que no había hecho nada equivocado, de todos modos, sería impulsado a tragar su orgullo y pedir perdón. Al asumir de este modo la culpa, le proveía al monje mayor la oportunidad de ser magnánimo y aceptar su propia responsabilidad en el problema sin quedar mal. Esta breve ceremonia proveía un formato sorprendentemente efectivo para que los monjes utilizaran con el fin de dispensar agravios.

Ajahn Liem, el monje que Luang Por designó para que lo sucediera como abad de Wat Pah Pong, reflexionó sobre su propia comprensión de la ceremonia de pedir perdón:

«Los sabios consideran el pedido de perdón como una manera de borrar cosas malas de la mente. A veces, mediante negligencia o descuido, o por falta de comprensión, podríamos tener pensamientos no saludables hacia nuestro maestro. Cuando queremos que se desvanezcan y desaparezcan de nuestras mentes, tenemos que realizar esta ceremonia para cortar todas las consecuencias “kármicas”²³. Es de gran beneficio para los practicantes del Dhamma porque impide que la preocupación y la agitación abruman la mente. Termina con cualquier sospecha o desconfianza. Uno se siente lúcido y brillante. Su mente está tranquila, sea que continúe viviendo con el maestro o vaya adonde fuera. Pedir perdón es una costumbre hermosa. A veces, incluso seres iluminados piden perdón, a fin de dar un buen ejemplo a sus discípulos y a futuras generaciones».

23. Se refiere al *ahosi* —*kamma* extinto— que se produce cuando son removidas las condiciones necesarias para que un acto “kármico” fructifique de una manera particular.

Un monje joven (*navaka*) —que lleva menos de cinco años desde su ordenación— tiene que “tomar dependencia” de un maestro. Lo hace por medio de una ceremonia corta durante la cual formula el pedido: «Que el Venerable Señor sea mi maestro. Viviré dependiendo de usted». Cuando el maestro responde de manera afirmativa, el estudiante canta:

«*Mayaṃ bhāro; aham’pi therassa bhāro*».

«Que usted sea mi carga. Que yo sea su carga».

Por medio de esta ceremonia, el monje declara de manera formal su voluntad de ser entrenado y se manifiesta abierto a ser amonestado. Solo cuando el periodo inicial de entrenamiento de cinco años ha sido terminado, el monje puede tener el privilegio de vivir con independencia de un maestro.

La ceremonia se repetía en toda la comunidad monástica al comienzo de los tres meses del retiro anual de las lluvias. Primero, la comunidad pide formalmente perdón a su maestro por cualquier transgresión que hubiera cometido contra él durante los meses precedentes. Luego, renueva su petición por la dependencia de él para el retiro siguiente. El maestro bendice a sus discípulos y luego los exhorta. En una ocasión, Luang Por enseñó:

Ahora han pedido dependencia. Es como si no tuvieran lugar alguno para vivir o sus casas no fueran lo suficientemente grandes... y piden vivir en la casa de otra persona y ser dependiente de ella. Hay consejos que tienen que aceptar y ciertas tareas que tienen que realizar, por respeto al propietario de la casa. Una de esas tareas aquí es que en cada ocasión que les enseñe, se llevan mis palabras y reflexionan sobre ellas, y luego practican de conformidad. Mi deber es asistirlos con todas las necesidades materiales y enseñarles a ustedes el Dhamma y varias observancias.

Entonces, desde este día en adelante, nuestra relación será la del maestro y discípulo. Como maestro, les doy el Dhamma, reflexiones, perspectivas, conocimiento y demás, en la medida adecuada. Como me han pedido dependencia, yo estoy feliz de

poder dárseles sin tener dudas sobre esto. Si nos vemos entre nosotros como padre e hijo, entonces nuestra relación va a ser de mutua confianza.

El Buda nos enseñó que, si vamos a un monasterio y parece un sitio adecuado, luego del primer o segundo día, cuando sea una ocasión conveniente, buscan permiso del maestro para permanecer por un tiempo largo o directamente piden dependencia de él. Entonces pueden decir: «Si el Venerable Abad viera que mi actitud o conducta fuese defectuosa o inapropiada, lo invito, por favor, por compasión, a que me amoneste. Me llevaré conmigo lo que usted diga y reflexionaré sobre ello de modo adecuado».

Esto es algo verdaderamente excelente. Si no hacen esto, entonces el maestro no sabrá qué puede decirles a ustedes. Él no sabe si quieren o no ser amonestados, o si se molestaría por cualquier cosa. Entonces, invitarlo a amonestarlos es importante; es señal de respeto. Cuando un maestro como yo escucha esta invitación, se siente tranquilo. Si el discípulo hace algo errado, entonces el maestro sabe que puede decir algo; se siente estimulado para guiarlo y enseñarle. No hay dudas ni incertidumbre en su mente. Pedir la dependencia crea una cercanía entre el maestro y el alumno. El discípulo se abre a él, muestra humildad y puede así desarrollarse una comprensión mutua.

De acuerdo con la disciplina, se espera que un monje con más de cinco retiros de las lluvias haya ganado suficiente conocimiento del Dhamma y el Vinaya para vivir con independencia de un maestro si es eso lo que quiere. Él debería saber qué es una ofensa y qué no lo es; cuál es una ofensa grave y cuál es una leve, y la manera de expiar las ofensas cometidas. Desde luego, no todos los que habían sido monjes por cinco años lograban este nivel de madurez. En esos casos, Luang Por los hacía continuar bajo la dependencia hasta estar convencido de que podían ser independientes. También señalaba que, un monje que es “contenido y compuesto, respetuoso, y cuidadoso” podría de todos modos pedir dependencia, “como un hijo ya mayor cuyo propio pelo se volvió canoso, pero por deferencia a sus padres nunca duda”.

Como la palabra “mandato” sugiere, los textos del Vinaya recopilados en los *Khandhakas* se ocupan no solo de los “actos erróneos” sino también de las obligaciones y responsabilidades que deberían ser “exigidas”. Un sello distintivo del entrenamiento en Wat Pah Pong era la importancia que se le daba a la práctica de un conjunto de catorce de esas obligaciones o *kiccavatta*. Luang Por sostenía que promovían el desarrollo individual del monje en cuanto a la atención plena, la cautela, la rigurosidad y la atención a las responsabilidades personales, nutriendo al mismo tiempo la armonía e integridad de la Sangha. Eran las siguientes:

1. Las obligaciones de un monje visitante al llegar a un monasterio.
 2. Las obligaciones de los monjes residentes respecto de los monjes visitantes.
 3. Las obligaciones de un monje al dejar un monasterio.
 4. El método de mostrar apreciación por el mérito.
 5. Las obligaciones en el salón comedor y cuando se recibe la comida fuera del monasterio.
 6. Las obligaciones en las rondas de comida por caridad.
 7. Las obligaciones de quienes moran en el bosque.
 8. Las obligaciones hacia el lugar de alojamiento.
 9. Las obligaciones en la “casa de fuego”²⁴.
 10. Las obligaciones en el aseo.
 11. Las obligaciones de un discípulo hacia su preceptor.
 12. Las obligaciones de un preceptor hacia su discípulo.
 13. Las obligaciones de un discípulo hacia su maestro.
 14. Las obligaciones de un maestro hacia su discípulo.
24. Un precursor del moderno sauna, que se usaba para propósitos medicinales.

De estas tareas, la explicación detallada de solo un par —las obligaciones de un discípulo hacia el maestro o el preceptor²⁵— dará una idea de su sofisticación.

Todos ustedes deberían interesarse en tareas varias, tales como aquellas hacia el preceptor o el maestro. Estas obligaciones nos vinculan para crear un sentido de comunidad y armonía. Nos permiten mostrar nuestro respeto de una manera que ha sido considerada auspiciosa desde los tiempos del Buda.

La relación maestro-estudiante establecida en los textos está gobernada por la idea de la responsabilidad mutua. El maestro cumple con sus responsabilidades hacia el estudiante al enseñarle y actuar como un buen ejemplo; el estudiante cumple con las suyas hacia el maestro dedicándose a estudiar y aplicando todo lo que le ha sido enseñado, realizando asimismo varios servicios para él. En Wat Pah Pong, el rol de asistente personal era muy codiciado y rotaba de manera regular a fin de evitar los celos.

La asistencia al maestro es un tipo único de práctica del Dhamma: en esencia, el monje toma las necesidades diarias de él como su objeto para la atención plena. Es una práctica que requiere devoción, paciencia, perseverancia, alerta, sensibilidad e inteligencia. El sistema por el cual los monjes jóvenes rotan para actuar como asistente personal del maestro tiene muchos efectos benéficos para ambos. El aprendiz tiene la oportunidad de ver de cerca la manera en que practica su mentor, ser inspirado por él, desarrollar un vínculo con él y superar su timidez al solicitar una guía personal. Al mismo tiempo, el enseñante puede ver al discípulo de cerca y observar su conducta, su atención plena, la actitud que pone en sus tareas y su carácter en general, todo lo cual es de ayuda para enseñar al discípulo de la manera más efectiva.

El alcance en que las obligaciones son llevadas a cabo está influenciado —en cierta medida— por la edad y la personalidad del maestro. Hay

25. Las obligaciones del estudiante hacia su maestro o su preceptor se superponen mucho. Aquí la explicación se referirá solamente a la relación maestro-discípulo, pues Luang Por no llegó a ser un preceptor sino hasta 1976.

menos que hacer para uno que es sano, en sus años cuarenta, que para uno frágil en sus setenta. Algunos monjes mayores insisten en recibir el servicio mínimo indispensable y se ocupan de sus propios asuntos. En líneas generales, los mentores podrían preferir ocuparse ellos mismos de muchas de las obligaciones que sus asistentes cumplen por ellos. Pero se someten a la convención por respeto al Vinaya y el beneficio de su asistente.

Con ciertas modificaciones, la práctica enseñada en Wat Pah Pong (basada de manera cercana en las prescripciones originales de los *Khandhakas*²⁶) es la siguiente: temprano por la mañana, el asistente se dirige al *kuti* de su maestro y anuncia su llegada por medio de una tos de cortesía. La primera tarea de la mañana es preparar agua para que se lave la cara y cepille sus dientes, y luego ofrecerle la toalla. Seguidamente, el asistente le entrega su vestimenta inferior (había estado durmiendo con su tela para el baño) y su prenda superior. Mientras caminan hacia el salón del Dhamma, el asistente, que lleva la prenda exterior y la bolsa de su mentor, camina delante. En el salón del Dhamma, saca del bolso la tela para sentarse y la acomoda con cuidado, y luego coloca la vestimenta exterior del mentor doblada a su lado. Al finalizar la sesión de la mañana, lleva la bolsa y la tela para sentarse en el salón comedor.

Seguidamente, el asistente prepara el asiento del maestro en el salón comedor y coloca con cuidado la caldera de agua, la escupidera, la tela para la falda, la cuchara de acero inoxidable²⁷ y el escarbadiantes. Saca el cuenco de su estante de bambú y lo enjuaga con agua. Luego toma la vestimenta superior y la exterior y las coloca juntas, listas para que su enseñante se las ponga, con los lazos ya atados. El asistente lleva el cuenco del maestro hasta la entrada al pueblo antes de ofrecérselo. Terminada la ronda de comida, toma el bol del maestro y regresa al monasterio caminando delante de él. Al llegar, se saca sus prendas superiores y exteriores y vacía ambos cuencos dentro de una gran vasija esmaltada que es llevada a la cocina por un postulante. Luego espera fuera del salón del Dhamma, a fin de lavar y secar los pies del maestro en el lugar destinado para ello. Lo ayuda a sacarse sus prendas, y si se han manchado con sudor, las coloca en la línea para que se aireen.

26. Vin Cv. 8.11-12.

27. Muchos monjes del bosque prefieren comer con la mano derecha.

Tan pronto como su mentor termina su comida, el asistente pide permiso para lavarle las manos. El mentor las extiende sobre la escupidera y el asistente vuelca el agua sobre ellas y las seca con una toalla; luego le ofrece el escarbadiantes. A continuación, limpia el asiento del maestro y lleva su cuenco y la escupidera fuera, para ser lavados. Una vez limpio, lleva el cuenco del maestro a su *kuti* y lo guarda cerca del suyo.

Si el mentor recibe huéspedes durante el día, el monje asistente se sienta en silencio a su lado y ofrece cualquier colaboración que pudiera ser necesaria. Si hace mucho calor, por ejemplo, o hay mosquitos, lo abanica. Si el asistente quiere abrir o cerrar una ventana, tiene que solicitar permiso. Cuando el mentor tiene compañía, no interrumpe ni habla a menos que se dirijan a él. Ante una visita femenina, él está siempre presente para asegurarse de que el maestro nunca permanezca solo con una mujer. Él actúa como su secretario, recordándole las citas que tiene. Podría prepararle una bebida refrescante si hubiera estado enseñando durante mucho tiempo. Se asegura de que el maestro tome en el momento indicado cualquier medicina que le haya sido prescrita. Si lo nota cansado, busca una manera amable de incitar a los huéspedes a que se retiren y permitan que él pueda descansar.

El monje asistente mantiene limpio el *kuti* del maestro, controlando que esté barrido y se le pase un trapo húmedo periódicamente. Cada día barre el área alrededor, el sendero para la meditación caminando y el sendero que lleva hacia el *kuti*. Se asegura de que siempre haya agua en la jarra para el baño y en la caldera para tomar. Airea al sol la ropa de cama con regularidad. Las fundas de la almohada y las frazadas son lavadas con frecuencia. Hace las reparaciones necesarias del *kuti* o informa a la Sangha lo que tiene que ser hecho. Mantiene el cuarto de baño impecable. Se asegura de que no falten elementos como jabón, pasta de dientes, etcétera.

El monje asistente es responsable del lavado de las ropas del enseñante. No las abandona en la línea para la ropa, sino que las cuida hasta que estén secas, luego las dobla con cuidado y las lleva al *kuti* del enseñante.

El monje asistente prepara una nueva tela, una toalla y jabón para el baño de la tarde del maestro, que puede tomarlo sirviéndose de la gran jarra de agua fuera, o en el cuarto de baño. Si hace frío o el maestro está enfermo, el asistente podría preparar agua caliente. Los monjes ancianos

a veces se bañan sentados; otras veces lo hacen de pie, volcándose agua sobre el cuerpo con un cucharón. El asistente lo ayuda enjabonándole los pies, las piernas y la espalda. No toca su cabeza y le pide permiso antes de tocar su cuerpo por primera vez. A algunos mentores no les agrada ser ayudados con el baño, en cuyo caso el asistente permanece de pie a un costado, con la toalla y las ropas limpias, o tal vez tenga la oportunidad de lavar las sandalias del mentor. Luego de que el enseñante se haya secado a sí mismo, lo envuelve con la toalla alrededor de su cintura, se pone en cuclillas, tira de la tela de baño mojada y la coloca en un balde de agua para ser lavada. Le alcanza una tela de baño limpia y la vestimenta inferior. Más tarde, recoge la ropa del maestro y la bolsa de hombro y los lleva al salón del Dhamma en preparación para la sesión de la noche, de la misma manera que hizo en la mañana.

Su última labor por la noche es preparar la cama del enseñante. Se asegura de que haya agua fresca para beber, y si el maestro es anciano y no hay un baño en el *kuti*, coloca cerca de la cama la escupidera (que vaciará en la mañana). En la estación fría, pone las frazadas. Si el *kuti* no tiene mosquitero en las ventanas, le prepara una red para mosquitos. Si tiene la habilidad necesaria, le ofrece un masaje. Finalmente, cuando ha cumplido con todas las necesidades del maestro, el asistente hace tres reverencias y lo deja para que descanse.

Durante mucho tiempo, Ajahn Ruangrit fue considerado como el principal en la práctica del servicio al maestro en Wat Pah Pong:

«En aquellos días, Luang Por iba a menudo a acostarse en las primeras horas de la mañana y se levantaba a eso de las 5. Le ofrecía agua para que se lavase —caliente y fría— y el cepillo de dientes de madera. Para empezar, le ofrecía agua para que se lavara la cara y se enjuagara la boca, pero más adelante en el tiempo, le pedía que se sacara sus dientes postizos para limpiarlos. En cuanto a ayudarlo a ponerse la vestimenta, lavarla, aplicar alguna crema medicinal en su cuerpo, hacer la cama y lo demás, si uno podía hacer un buen trabajo, lo dejaba hacer, pero si lo hacía con torpeza, prefería que se abstuviera, y a veces le decía que se fuera. No le gustaba pedir a la gente que hiciera cosas personales para él. Nunca pidió que le limpiaran los dientes postizos o que vaciaran la escupidera llena de orina, tampoco que lavaran sus pies o sus vestimentas; nunca diría una cosa semejante. Pero si alguno de sus discípulos era

devoto a él y quería llevar a cabo las tareas de su maestro tal como se estipulan en los textos, y ese monje fuera competente para esas labores, le daba permiso».

Un gran contemporáneo de Luang Por Chah —Luang Por Lee— dio uno de los más memorables informes sobre el servicio al maestro. La precisión, la atención al detalle que se esperaba de él, era reconocida por cualquiera de los discípulos de Luang Por Chah.

«Para ser capaz de estar con Luang Pu Mun por cualquier cantidad de tiempo, uno tenía que ser muy cuidadoso y prudente. No podía hacer ruido cuando caminaba ni dejar marcas de pies en el piso, no podía hacer ruido cuando tragaba agua o abría las puertas o las ventanas. Tenía que haber una ciencia para cada cosa que hiciera: colgar la ropa, llevarla dentro, doblarla, poner los tapetes para sentarse, arreglar la cama, todo. De otro modo, lo echaría, incluso en medio del retiro de las lluvias. Aun entonces, uno tenía que utilizar poderes de observación.

«Cada día, después de la comida, iba a arreglar su habitación: sacaba su cuenco y sus ropas, arreglaba la cama, la tela para sentarse, la escupidera, la caldera del té, la almohada, etcétera. Tenía que dejar todo en orden antes de que él entrara. Cuando había terminado, tomaba nota de dónde había colocado las cosas, me apuraba a salir e iba a mi pieza, que estaba separada de la de él por una pared de hojas de banano. Había hecho un pequeño agujero en esa pared, de modo que podía echar un vistazo y ver a Luang Pu Mun y sus pertenencias. Cuando entraba en la habitación, miraba de arriba abajo inspeccionando las cosas. Algunas las tomaba y las movía de lugar; otras, las dejaba donde estaban. Tenía que mirar cuidadosamente y tomar nota de dónde ponía las cosas.

«La mañana siguiente, hacía todo de nuevo, tratando de colocar las cosas donde había visto que él mismo las había puesto. Finalmente, una mañana cuando había terminado de poner las cosas en orden y había vuelto a mi habitación para espiar por el agujero, él entró en su cuarto, se sentó tranquilo por un minuto, miró a derecha e izquierda, arriba y abajo, todo a su alrededor... y no tocó nada. Ni siquiera dio vuelta su tela para dormir. Simplemente dijo sus cánticos y entonces tomó una siesta. Viendo esto, me sentí muy contento porque había asistido a mi maestro para su satisfacción».

ALOJAMIENTO

«Estaremos. contentos con cualquier tipo de alojamiento. Elogiaremos estar contentos con cualquier tipo de alojamiento. No exhibiremos ninguna incorrección, ni haremos nada inadecuado en aras de un alojamiento. No teniendo alojamiento, no estaremos agitados. Teniendo alojamiento, lo usaremos sin esclavizarnos por él, sin estar obsesionados con él, sin cometer ninguna ofensa, viendo el peligro y persiguiendo el escape». De este modo, ustedes deberán entrenarse.

SN 16.1

La mayoría de los *kutis* en Wat Pah Pong eran ofrecidos por fieles laicos y sus familias. Para la gente del pueblo, juntar el dinero para construir incluso un modesto *kuti* de madera era un acto con el fin de realizar mérito una vez en la vida, y obtener alegría por el resto de sus días. Se les enseñaba a los monjes a honrar la generosidad del donante de sus *kutis*, y debían ocuparse de ellos con gran cuidado. El descuido de esta responsabilidad expondría al monje culpable a una amonestación terminante.

No existe una policía de la Sangha que ponga orden en un monasterio. Tampoco había castigos corporales para los monjes que tenían mal comportamiento. Cuando los estándares del monasterio decaían, el llamamiento de Luang Por era por lo general la vergüenza sabia. Luang Por podía señalar el conflicto entre las acciones que él criticaba y los estándares esperados de alguien que subsistía por la generosidad de los demás y que había asumido un alto nivel de compromiso con la moralidad y el entrenamiento riguroso. A menudo, hacía comparaciones con los grandes maestros de antaño. En una ocasión, cerca del fin de su carrera como maestro, el estado de los baños del monasterio dio pie a una charla²⁸ tan contundente que, luego, los monjes mayores recordaban al hablar de aquellos buenos días del pasado:

Durante el sexto reino²⁹, Chao Khun Nor de Wat Tepsirin era un paje real. Cuando el rey murió, se convirtió en monje. Solo salía de su *kuti* para asistir a los encuentros formales de la Sangha. No

28. Publicada con el título “Los baños en el Sendero”, en las *Enseñanzas Completas de Ajahn Chah*.

29. El reino del Rey Vajiravudh, 1910-1925.

iba siquiera a recibir a los huéspedes laicos. Vivía en su *kuti* y dormía en un ataúd. Durante toda su vida monástica nunca salió en *tudong*. No lo necesitaba; era imperturbable: «Todos ustedes vayan a hacer *tudong* hasta que su piel se ampolle. Ustedes suben a las montañas y bajan al mar, y una vez que están allí, no saben adónde ir luego. Van ciegamente en busca de Nibbāna con sus mentes confusas, metiendo sus narices en todos los lugares que puedan. Y adonde sea que van, dejan los baños sucios al irse: están demasiado ocupados buscando Nibbāna, no tienen tiempo de limpiarlos».

En su constante manera de encarar el entrenamiento, el descuido de los baños no era un asunto menor. Era la indicación de una falta preocupante de atención plena y responsabilidad, que no podía sino infectar otras áreas de la práctica de los monjes.

No hagan la vista gorda sobre el estado del *kuti* en el que viven y los baños que ustedes usan a diario. Los laicos de Bangkok, de Ayutthaya, en todo el país, ofrecen fondos para nuestras necesidades; algunos envían dinero por medio del correo para la cocina del monasterio. Somos monásticos, piensen acerca de esto. No vengan al monasterio para ser más egoístas de lo que eran antes en el mundo: eso sería una desgracia. Reflexionen con cuidado sobre las cosas que usan cada día: los cuatro 'requisitos': vestimenta, comida, alojamiento y medicinas. Si no prestan atención al uso de estas cosas, no serán monjes.

En los viejos días, no había agua en los aseos; los cuartos de baño que teníamos no eran tan buenos como los que usamos hoy en día. Pero los monjes y los novicios eran buenos, y éramos solamente unos pocos. Ahora los cuartos de baño son buenos pero la gente que los usa no lo es. Parecería que jamás podremos tener los dos al mismo tiempo.

La gente trae y nos ofrece nuevos inodoros. Yo no sé si ustedes los limpian o no, pero hay ratas que van a defecar en los baños, y lagartijas. Ratas, lagartijas y monjes: todos usando el mismo lugar. Las lagartijas nunca barren fuera del baño, tampoco lo hacen los monjes. Ustedes no son mejores que ellas. La ignorancia no es excusa para algo como esto.

La situación con respecto al alojamiento es especialmente mala.

Los *kutis* están en un estado desastroso. Es difícil decir en cuáles viven monjes y cuáles están vacíos. Hay termitas que suben por los postes de concreto, y nadie hace nada al respecto. Es una verdadera desgracia. Cuando regresé al monasterio hice un recorrido corto de inspección y fue desgarrador. Me da pena por los laicos que han construido estos *kutis* para que ustedes vivan en ellos.

Todo lo que usan en esta vida son sostenes para la práctica. El Venerable Sāriputta, cualquiera fuese el lugar en el que viviera, lo mantenía impecablemente limpio. Si encontraba suciedad en cualquier lado, la barría con una escoba. Si era durante la ronda de comida, entonces usaba su pie. El lugar en el que vive un monje verdaderamente practicante es diferente del de cualquier persona ordinaria. Si su *kuti* es un revoltijo total, entonces su mente debe ser lo mismo.

El cuidado de los edificios del área central del monasterio no era solamente un deber sino también un medio para propagar el Dhamma. Los monjes podrían inspirar a los laicos sin decir una palabra: viviendo con frugalidad, practicando con alegría y manteniendo estándares altos de limpieza.

Hagan de este un buen monasterio. Mantenerlo bien no requiere demasiado. Se necesita hacer lo necesario. Cuiden los *kutis* y el área central. Si lo hacen, los laicos que vengan y vean podrían sentirse tan inspirados por la emoción religiosa que harían real el Dhamma aquí mismo. ¿No sienten ninguna simpatía por ellos? Piensen en lo que sienten cuando suben una montaña o entran en una cueva; cómo surge esa emoción religiosa y la mente se inclina naturalmente hacia el Dhamma.

PIENSEN EN LOS LAICOS

El Buda aclaró en muchos de sus discursos que, aunque el incremento del mérito de aquellos que hacen ofrendas a la Sangha depende en gran medida de la pureza de sus propias intenciones, también son afectados por la atención plena e integridad de aquellos monjes que las utilizan.

Entonces, monjes, estimulen la energía para ganar lo que todavía no se ha ganado, para alcanzar aquello que todavía no ha sido alcanzado,

para realizar aquello que todavía no ha sido realizado [pensando]: “De este modo, nuestro ‘Ponerse en Marcha Hacia Adelante’ no será estéril sino fructífero y fértil. Del mismo modo, la comida ofrecida por caridad, el alojamiento, la medicina que usamos les traerá un gran fruto y beneficio a aquellos que los han ofrecido”. Entonces, monjes, deberían entrenarse a ustedes mismos. Percibiendo el propio beneficio, monjes, uno debería esforzarse cuidadosamente. Percibiendo los beneficios para los demás, monjes, uno debería esforzarse cuidadosamente. Percibiendo el beneficio para ambos, monjes, uno debería esforzarse cuidadosamente.

SN 12.22

Cuando amonestaba a la Sangha, Luang Por estimulaba constantemente a los discípulos para que recordaran los sacrificios hechos por los fieles laicos para con los monjes, y sus deberes hacia ellos. Refiriéndose a un uso extravagante de las telas, dijo:

Si los laicos vieran, piensen solamente cuán decepcionados estarían. No importa cuán pobres somos, cualquiera sea la dificultad que haya, todavía nos arreglamos para comprar la tela y ofrecérsela a los monjes. Pero ellos viven como reyes. Es una buena tela, sin ninguna rasgadura, y la arrojan en cualquier lugar. Perderían toda la fe.

No había en él manipulación emocional. En una cultura en la que se le da tal énfasis a la demostración de aprecio por la ayuda que uno recibe en la vida, este tipo de recordatorio era extremadamente poderoso. Una y otra vez, el mensaje con el que martillaba a sus discípulos era: todos ustedes están viviendo aquí sostenidos por la fe y la generosidad de los budistas laicos. Es su responsabilidad honrar esa fe practicando con sinceridad. En verdad, no hacer eso es crear muy mal *kamma*.

EL CONSUMO ÓPTIMO

En Wat Pah Pong se esperaba que los monjes desarrollaran en los primeros años de su entrenamiento una de las habilidades más importantes: juzgar “la cantidad correcta” —ni demasiado ni muy poco; la cantidad óptima— de consumo de los ‘requisitos’. La reflexión sobre el uso sabio de los ‘requisitos’ se incluía en las sesiones de cánticos de la mañana y de la noche para proveer recordatorios regulares. Demasiado de cualquier cosa significaba la complacencia de los sentidos y la acumulación de las impurezas; demasiado poco era un ascetismo estéril. La tarea era

encontrar la proporción áurea. No era fácil, y cada tanto, los monjes jóvenes podían sentir un brote repentino de resistencia. Si había algo que podía provocar en Luang Por una charla feroz del Dhamma, era el uso descuidado de los ‘requisitos’:

Si el alimento que sobra dentro de sus cuencos es suficiente para proveer al menos con una comida a tres o cuatro laicos, entonces las cosas han ido demasiado lejos. ¿Es que aquel que no tiene sentido de moderación puede comprender cómo entrenar su mente? Cuando están practicando meditación sentados y su mente está agitada, ¿dónde van a encontrar la sabiduría para pacificarla? Si no saben siquiera cosas básicas como cuánta comida necesitan, qué significa tomar poco, es realmente pésimo. Si no conocen sus limitaciones, serán como esa persona codiciosa en la vieja historia, que trataba de llevar un montón tan grande de madera, que murió aplastada por el peso.

¿Cuánto es suficiente? ¿Es esto demasiado? ¿Es esto muy poco? Estas eran las preguntas que los monjes tenían que formularse a sí mismos de manera constante con respecto a su uso de los ‘requisitos’. La habilidad para reconocer la cantidad óptima en cualquier situación y mantenerla, junto con los sentidos de contención y alerta, fueron declarados por el Buda como las tres *apaṇṇaka* o virtudes “siempre relevantes”, y eran la base favorita de Luang Por en sus charlas del Dhamma a la Sangha.

NO SON LO QUE COMEN

El vegetarianismo puede ser un tema polémico en los círculos budistas. En el budismo Theravada, comer carne no es objetable en tanto uno no haya matado el animal o tenido un rol en su muerte. El Buda no prohibió que sus monjes comieran platos con carne³⁰, siempre y cuando estuviesen seguros de que ningún animal hubiese sido matado específicamente para proveer esas comidas para ellos. Un ideal clave para el estilo de vida de

30. Se prohibía el consumo de diez tipos de carne: la de seres humanos, de elefantes, de caballos, de perros, de serpientes, de leones, de tigres, de leopardos, de osos y de hienas (Vin Mv.VI.23.9-15). El consumo de esa carne era socialmente inaceptable en la India del tiempo del Buda, o al menos considerada peligrosa para quien la consumiera (aparentemente, el olor que emitiría su cuerpo le indicaría a una criatura salvaje que él era un enemigo).

los monjes mendicantes es que fuera fácil cuidar de ellos, que fueran agradecidos por cualquier cosa que se les ofreciera y que no se mostraran quisquillosos acerca de la comida. Si un laico pone carne en el bol de un monje en la ronda de comida, se espera que el monje la acepte por respeto al acto de generosidad; que la coma o no, es cosa suya.

El Buda consideraba que el vegetarianismo en la Sangha era un tema de elección personal y rechazó hacerlo obligatorio. En los discursos hay evidencias de que, en ocasiones, él consumía carne (el más famoso fue el plato de cerdo que aceptó del herrero Cunda y que fue la causa inmediata de su muerte). Luang Por adoptó esta postura equilibrada sobre el vegetarianismo. Él mismo comía carne, al igual que la mayoría de sus discípulos.

En la década de 1980, apareció en Tailandia una secta que consideraba muy importante el vegetarianismo y buscó hacer proselitismo con sus puntos de vista. Tradujeron pasajes polémicos del budismo Mahayana sobre el consumo de carne y proclamaron que los monjes que lo hacían no practicaban los preceptos. Algunos monjes de Wat Pah Pong, influenciados por estos panfletos, renunciaron a comer carne. Como consecuencia, en el monasterio se desarrolló cierto grado de tensión entre aquellos que comían carne y los que no. Se le preguntó a Luang Por qué opinaba. Su respuesta risueña fue que ningún grupo era más virtuoso que el otro; la diferencia entre ellos era como la que hay entre ranas y sapos:

Si alguien come carne y se apega a su gusto, entonces eso es deseo ciego. Si alguien no come carne y ve a otro comiéndola y siente aversión e ira, lo agrede o lo critica, y toma [lo que ve como] maldad dentro de su propio corazón, entonces eso lo hace más tonto que la persona con la que está enojada. También está siguiendo un deseo ciego.

Luang Por dijo que los monjes eran libres de decidir por sí mismos si comían carne o no; pero cualquiera fuera su decisión, el punto más importante era que sus acciones fueran guiadas por el Dhamma, más que por los apegos:

Si comen carne, no lo hagan con codicia, no se complazcan con el gusto. No maten a fin de comer. Si son vegetarianos, no se apeguen a su práctica. Cuando ven a gente que come carne, no se enojen con ellos. Cuiden su mente. No se apeguen a acciones

externas. En lo que respecta a los monjes y los novicios en el monasterio, cualquiera que quiera tomar la práctica de abstenerse de comer carne es libre de hacerlo; cualquiera que solo quiera comer lo que fuera que le ofrezcan puede hacer eso. Pero no se peleen. No miren a los demás de una manera cínica. Esto es lo que enseño.

La liberación, les decía, no dependía de qué tipo de comida ponían en sus cueros. Era el resultado del entrenamiento de la mente.

Comprendan esto: el verdadero Dhamma es penetrado por medio de la sabiduría. El camino correcto de la práctica es *sīla*, *samādhi* y *paññā*. Si restringen bien la puerta de los sentidos de los ojos, los oídos, la nariz, la lengua, el cuerpo y la mente, estarán en paz y surgirá la sabiduría que comprende la naturaleza de todas las condiciones. Las cosas queribles y atractivas provocarán desencanto en la mente, y la liberación ocurrirá.

En cuanto al debate respecto de si el Buda histórico comía carne, él consideraba que toda la discusión se basaba en una falsa premisa:

De hecho, el Buda no era carnívoro ni vegetariano.

El Buda estaba más allá de ese tipo de discriminaciones. Como alguien completamente más allá de las impurezas, no era correcto verlo como una persona que come este u otro tipo de comida. En última instancia, “él no era nada en absoluto”, y solo nutría su cuerpo en ocasiones apropiadas.

En otra ocasión, Luang Por relató un cuento admonitorio sobre un monje que tomó el vegetarianismo de manera errónea:

Al final, no podía manejarlo como hubiera deseado y decidió que ser un novicio, era mejor que ser un monje. Sería capaz de recolectar hojas por sí mismo y preparar su propia comida. De modo que dejó los hábitos y se convirtió en novicio. Todo ocurría como lo había planeado, pero sus impurezas permanecieron. Comenzó a pensar que ser un novicio significaba que, dado que comía el arroz que le daban, era todavía dependiente de otras personas; eso era problemático. Vio a los búfalos de agua comer hojas y pensó: «Bueno, si un búfalo de agua puede sobrevivir comiendo hojas, también puedo hacerlo yo», sin darse cuenta de

la diferencia. De modo que dejó de comer arroz y comía solo raíces y hojas —siete u ocho vainas largas de *peka* por vez—. Pero eso no fue todo. Empezó a pensar: «Me convertí en novicio y sigo sufriendo. Tal vez sea mejor vivir como un postulante». De modo que se sacó los hábitos. Entonces desapareció por completo; y ese fue su final.

IV. LAS PRÁCTICAS ASCÉTICAS: AGREGANDO INTENSIDAD

Ya hemos mencionado las trece prácticas *dhutaṅga*. Se trataba de prácticas ascéticas que el Buda permitió que sus monjes adoptaran, si lo deseaban, a fin de intensificar sus prácticas. Las *dhutaṅgas* apuntaban a “erosionar” o “gastar” las impurezas mediante la creación de situaciones en las que eran provocadas y enfrentadas de manera directa. Para los estándares de esos días, esas prácticas eran de naturaleza leve. Ciertamente, eran tenues comparadas con los desafíos físicos que el Buda había hecho antes de encontrar la vía correcta de la práctica que lo llevó a la iluminación. Vestido solo con corteza de árboles o alas de lechuza, por ejemplo, había practicado a la intemperie, manteniéndose de pie por largos periodos, usando un colchón de espinas y haciendo su cama en los osarios con los huesos de los muertos como almohada. En uno de los más vívidos pasajes de los *suttas*, el Buda describe hasta dónde llevó su práctica de ayuno:

Debido a que comía muy poco, mis piernas parecían segmentos juntados de tallos de enredaderas o de bambú. Debido a que comía tan poco, mi espalda parecía la pezuña de un camello. Debido a que comía tan poco, las proyecciones de mi columna vertebral estaban alineadas como abalorios encordados. Debido a que comía tan poco, mis costillas sobresalían tan cadavéricas como los travesaños del viejo techo de un establo. Debido a que comía tan poco, el brillo de mis ojos se hundió mucho dentro de sus cavidades, como el resplandor del agua en la profundidad de un pozo. Dado que comía tan poco, mi cráneo estaba arrugado y marchito, como se arruga y marchita una calabaza verde y amarga bajo el viento y el sol.

MN 36

La introspección que tuvo —quien en un futuro iba a ser el Buda— fue que, no obstante el gran dolor que producía tal ascetismo no aportaba beneficio alguno, y ese fue el punto de inflexión en su camino al despertar.

Se dio cuenta de que, de hecho, era la sabiduría la que liberaba la mente, y era un tipo de sabiduría que no podía desarrollarse en un cuerpo débil y demacrado. Su rechazo a este tipo de ascetismo preponderante fue devastador, porque ninguno de los que lo proponían podía acusarlo de oponerse basado en el miedo o la falta de experiencia personal.

Las prácticas “abrasivas” que el Buda permitía no enfatizaban las proezas de resistencia física basadas en la idea de borrar *kamma* viejo o liberar el espíritu de la prisión del cuerpo. Se enfocaban en el ejercicio de una presión intensificada sobre los apegos que condicionan el sufrimiento. El criterio para decidir si la práctica debía ser adoptada o no, era que llevara a un incremento de los estados saludables de la mente y disminuyera los malsanos. El Buda elogió a aquellos monjes que hacían estas prácticas con la motivación correcta: «En aras de disminuir los deseos, en aras del contento, en aras de eliminar las impurezas, en aras de la soledad, en aras de la simplicidad». Aunque las prácticas de *dhutaṅga* se encuentran en varios discursos del Buda³¹, han sido reunidas en un grupo de trece en *El Sendero de la Purificación (Visuddhimagga)*:

Sección A: respecto de la vestimenta

1. Utilizar harapos (*paṃsukūla*), es decir; ropas hechas de trapos descartados en la basura o en los bosques de cremación, etcétera.
2. Utilizar solo tres prendas: la superior, la inferior y la exterior.

Sección B: respecto de la ofrenda de comida por caridad

3. Ir a diario a la ronda de comida y subsistir con el alimento ofrecido (no aceptar comida suplementaria preparada en el monasterio).
4. Aceptar comida de todas las casas, sin discriminación.
5. Comer solo una comida al día en una sesión ininterrumpida.
6. Comer solo usando el cuenco de la ofrenda de comida.
7. Rechazar comida extra o una segunda porción, luego de comenzar la comida.

31. viz. AN 5.181-90; Thag 16.7

Sección C: respecto del alojamiento

8. Vivir en el bosque.
9. Vivir al pie de un árbol.
10. Vivir al aire libre.
11. Vivir en un bosque de cremación.
12. Vivir en cualquier lugar que se le diera.

Sección D: respecto de la postura

13. Abstenerse de acostarse (*nesajjika*).

La adopción de las prácticas *dhutaṅga* era tan vital para la tradición del bosque de Isan que sus miembros se referían a sí mismos como “monjes meditadores *dhutaṅga*”. Cuatro de las cinco prácticas de la Sección B (4 a 7) eran obligatorias para todos los monjes, así como también la aceptación de cualquier lugar que la Sangha les ofreciera (12). Los monasterios estaban establecidos en bosques, cumpliendo así la práctica (8), y a menudo en bosques de cremación (11). Todas estas prácticas fueron adoptadas por Luang Por cuando se estableció en Wat Pah Pong. En cuanto a las demás *dhutaṅga*, Luang Por recomendaba a los monjes que las hicieran como un medio para intensificar o revitalizar sus prácticas. Cuando los monjes se atascaban y se deprimían respecto a su incapacidad para superar la debilidad, las prácticas *dhutaṅga* les daban nueva esperanza y energía. Cuando se hacían complacientes o perdían la agudeza de su práctica, las *dhutaṅga* aportaban un nuevo sentido de compromiso.

LUANG POR HABLA DE LAS DHUTAṆGAS

A veces, *sīla* y *samādhī* no son suficiente. No son capaces de matar las impurezas; no saben cómo. Necesitan introducir las prácticas *dhutaṅga* para que ayuden. Estas prácticas abrasivas son importantes; rastrean profundamente las impurezas; ayudan a cortar muchas obstrucciones.



Prueben quedarse en un bosque de cremación. ¿A qué se parece? ¿Es lo mismo que vivir con la comunidad? Allí mismo: ese es el beneficio de la práctica *dhutaṅga*.



Estas prácticas son difíciles de lograr porque son las observancias de los “Nobles”. Son las prácticas que lleva a cabo una persona que apunta a ser uno de los “Nobles”.



Lo que distingue la práctica *dhutaṅga* es que, al menos en sus inicios, no son particularmente pacíficas:

Cuando los practicantes que tienen impurezas comienzan con las prácticas ascéticas son sacudidos por ellas —y ese es el punto—. Son prácticas que intentan que las cosas afloren. El Buda estaba en lo cierto: si su práctica es fresca y relajada, entonces será incorrecta porque no hay oposición, no hay conflicto. Estas prácticas *dhutaṅga* se oponen directamente a la mente no iluminada.

Cuando se enfrentan a las prácticas ascéticas, comienzan a sufrir porque se oponen a los puntos de vista y las opiniones de la gente no iluminada. Una persona sin ninguna sabiduría no querrá soportarlas: “Yo no quiero practicar de esta manera. Estoy practicando para lograr la felicidad y la paz. No estoy de acuerdo en practicar de manera que suframos”. Esa persona no está de acuerdo con comer de su cuenco; no está de acuerdo con vivir de las ofrendas de comida y así seguidamente, porque son cosas difíciles de hacer. Solo alguien con sabiduría y verdadera fe estará determinado a desarrollar estas prácticas.

Pero para el practicante que ha alcanzado el Dhamma, estas trece prácticas ascéticas son confortables, pacíficas y serenas. En este estadio, es como un mono y un ser humano. Un ser humano camina dentro del bosque y provoca una conmoción al pisotear todo y destruir la paz. Pero un mono que es liberado en el bosque encuentra que se puede mover con facilidad y realmente lo disfruta. Al mono le gustan las condiciones porque se adaptan a la manera en que le gusta vivir.

La gente opaca, no iluminada, que está habituada al confort — comer, dormir y hablar tal como lo desea— comienza a sufrir cuando tiene que ir a vivir de este modo y practicar de esta manera. Pero el Buda enseñó que este mismo sufrimiento es el Dhamma. Es el fruto de la práctica.

Entonces, ¿por qué ven el fruto primero? El sufrimiento surge porque no ven la causa. El sufrimiento que surge es la Noble Verdad del Sufrimiento. Es un resultado. Cuando el sufrimiento emerge hay agitación, irritación y disgusto. Cuando el practicante ve el sufrimiento que resulta, entonces tiene que seguirlo para ver de qué surge y dónde se localiza.

VESTIMENTA ANDRAJOSA

En la vida de Luang Por hubo periodos en los que la tela escaseaba. En esos tiempos, hizo ropas con tela tomada de los cadáveres en los bosques de cremación. La sogá ceremonial hecha de algodón, que se usaba para tirar del carro fúnebre desde el pueblo hasta el bosque, le proveía el hilo. Luang Por habló una vez sobre los beneficios de usar tales vestimentas:

Teníamos que fabricar todos nuestros ‘requisitos’. Quizá no eran perfectos, pero estábamos orgullosos de ellos porque habían sido producidos por medio de la habilidad y el esfuerzo personal. Cosíamos la ropa a mano. Cuando terminábamos, el dedo pulgar dolía y estaba hinchado. No había algodón, excepto por la sogá que se usaba para tirar del carro fúnebre, y las íbamos a buscar en los bosques de cremación, y nos las llevábamos y las retorcíamos para lograr el hilo. Las ropas eran robustas, gruesas y pesadas. La mayoría de las veces usábamos tela de *paṃsukūla*, que se había usado para envolver los cadáveres, y luego se tiraba en el bosque. Había en ella marcas de sangre seca y estaba manchada con pus, y también olía muy mal. Debíamos llevarla a lavar para limpiarla, y luego la hervíamos y la poníamos al sol para secarla y teñirla con el duramen del árbol de la jaca.

Cuando nos la poníamos, sentíamos que era un gran beneficio porque nos ponía los pelos de punta y estábamos muy excitados, teníamos una sensación de pavor. Nos hacía diligentes al

practicar la meditación sentados y caminando a través de la noche, sin estar somnolientos, y no queríamos dormir a causa del miedo, nos sentíamos estimulados y aprensivos. Este tipo de práctica ascética es útil: erosiona las impurezas.

En una ocasión, Luang Por Lee contó que, mientras seguía a Luang Pu Mun en la ronda de comida, encontraron un par de pantalones tirados al costado del camino. Describió su sorpresa cuando Luang Pu Mun comenzó a patear los pantalones delante de él, mientras caminaba:

«Finalmente, cuando él llegó al cerco alrededor de la estación de policía, se agachó, tomó los pantalones y los ató debajo de su hábito. Yo estaba desconcertado. ¿Qué es lo que quería con una basura como esa?

Cuando volvimos al *kuti*, puso los pantalones en la barandilla para la ropa... Muchos días después, vi que el viejo par de pantalones se había transformado en una bolsa para el hombro y en un cinturón, colgados juntos en la pared. Y pocos días después, me los dio para que los usara. Eran nada más que parches cosidos con puntadas».

COMIDA, VERGONZOSA COMIDA

Se esperaba que todos los monásticos de Wat Pah Pong —monjes, novicios y *maechees*— adoptaran prácticas *dhutaṅga* en cuanto a comer una sola vez al día y de una misma vasija. Todo —arroz, curry, verdura de ensalada, frutas, dulces— tenía que ir dentro del cuenco. Ninguna comida podía colocarse en la tapa³². No se permitían guarniciones individuales. Luang Por les recordaba a sus discípulos que, de todos modos, las diferentes comidas pronto se mezclarían en el estómago; entonces, ¿cuál era el problema?

Para los monjes jóvenes y los novicios, el hambre natural que surgía luego de veinticuatro horas de ayuno, junto con el deseo de comida sabrosa y el miedo de no tener suficiente para mantener el cuerpo durante todo el

32. Ocasionalmente, en las festividades budistas importantes, esta práctica podía hacerse más laxa. Pequeños recipientes con sopa de fideos o, en tiempos más recientes, helado, que eran ofrecidos en esos momentos, no debían ser arrojados dentro del bol con el resto de la comida. Se los consideraba como un obsequio especial.

día, podía ser una mezcla estimulante. Era una oportunidad excelente para enfrentarse con la codicia y el apego. Era también el momento más tenso del día.

Durante una hora antes de la ofrenda de comida diaria de las 8 de la mañana, se esperaba que los monjes se sentaran a meditar en sus lugares asignados en el salón comedor. Para muchos, era un tiempo muy difícil. Se habían levantado a las 3 de la mañana, no habían comido desde la mañana anterior, y acababan de regresar de una larga caminata. La somnolencia, especialmente en la estación cálida, era un enemigo común. El deseo por la comida agitaba muchas mentes. Pero si alguien se demoraba fuera del hall y se concedía una conversación en voz muy baja para pasar el tiempo, probablemente escucharía el sonido de Luang Por aclarándose la garganta. Era un sonido que provocaba que las palabras murieran en las gargantas: «Ese sonido tenía en sí un gran poder», dijo un monje, «era como el rugido de un tigre, y nos aterrorizaba».

Toda la comida recogida en la ronda de caridad era considerada una pertenencia de la Sangha, más que del monje que la había recibido. Al volver al monasterio, los monjes vaciaban sus cuencos y conservaban solo una bola de arroz glutinoso para ellos. El resto de la comida se enviaba a la cocina, donde era seleccionado y se agregaban las guarniciones que se habían preparado allí.

Durante los periodos en que la comida era escasa, los monjes recién ordenados podían a veces encontrar difícil tener que abandonar productos que ellos habían reunido. A algunos les parecía injusto que cuando la comida era distribuida, ‘sus’ productos no llegarían a ellos, que estaban al final de la línea. Cierta ocasión, un monje escondió comida dentro de la bola de arroz. Ese día había recibido un huevo duro en la ronda de comida y en vez de enviarlo a la cocina, lo envolvió en arroz glutinoso. Y justo ese día, Luang Por caminó a lo largo de la hilera de monjes para comprobar el tamaño de cada bola de arroz. Cuando llegó al monje taimado, se detuvo. La bola de arroz se había desecho, revelando el huevo duro escondido adentro. Luang Por dijo:

¿Cuáles bolas de arroz pusieron un huevo?

Todos los ojos se dirigieron al monje, que estaba pálido como un enfermo, con miedo y bochorno, y comenzaba a temblar. Luang Por volvió en silencio a su asiento. Los monjes que estaban presentes entonces dijeron que nadie intentaría ese truco otra vez.

En una ocasión, Luang Por exhortó a la Sangha:

No hemos venido aquí a practicar para tener comida. No hemos venido aquí para comer y dormir. Entramos en la Sangha a fin de practicar las enseñanzas del Buda. Si todo lo que quieren es vivir de manera confortable y comer bien, entonces sería mejor que no fueran monjes. Pueden hacer eso como un laico; no necesitan entrar a la orden monástica. Si lo que quieren es tener algo o hacer algo, o comer algo, como laicos pueden hacerlo directamente. Es más conveniente allí fuera, pueden estar más confortables, pueden comer mejor. Pero si lo consideran bien, se darán cuenta de que es un sendero que termina en lágrimas. Hemos venido aquí para seguir las enseñanzas del Buda. Hemos venido por respeto al Buda. Si piensan así, la Sangha vivirá en armonía, y no habrá disputas acerca de ustedes.

Una práctica popular adoptada por muchos monjes durante el retiro de las lluvias consistía en comer solo los alimentos ofrecidos en la ronda de caridad y rechazar todas las guarniciones preparadas en la cocina del monasterio. Luang Por explicó por qué eso no era la norma del monasterio, y por qué él permitió suplementar las ofrendas con platos preparados:

Algunos grupos de monjes van al bosque y mantienen sus prácticas ascéticas de comer solamente lo ofrecido en las rondas de caridad. Pero los únicos que se benefician de ello son los monjes mayores. En la ronda de comida hay uno o dos tipos de alimentos ofrecidos, que vienen con el arroz. Pero no hay mucho para cubrir la ronda, entonces quienes los reciben en su cuenco son los monjes que están primeros en la fila. Al maestro le va bien ese tipo de práctica ascética. Puede solo llevar su cuenco y tener una buena comida mientras todos los demás sufren. Los laicos quieren ofrecer su comida al Ajahn, y entonces el novicio al final de la fila no obtiene casi nada. Nuestra manera de hacerlo aquí nos asegura que todo se comparte por igual.

AL PIE DE UN ÁRBOL

Luang Por advertía a sus discípulos que evitaran ideas de propiedad con respecto a sus *kutis*, incluso si habían vivido en ellos durante una

cantidad de años. Los *kutis* son residencias de la Sangha, y Luang Por les enseñaba a los monjes que tenían que verse a sí mismos como ocupantes transitorios. Cuando llegaban por primera vez al monasterio, se esperaba que los monjes mantuvieran la práctica ascética de aceptar de buena gana cualquier *kuti* que les fuese asignado, les resultase adecuado o no. Cuando se iban del monasterio por más tiempo que unos pocos días, incluso con la expectativa de volver, tenían que sacar del *kuti* todas sus pertenencias para dejarlo disponible para otros. A su regreso, debían aceptar cualquier *kuti* que estuviese disponible. Si su *kuti* anterior estuviese todavía vacío, podrían volver a él. Si no, tendrían que vivir en otro lado.

Una vez que las lluvias paraban, cuando el suelo del bosque se había secado y llegaban los primeros vientos frescos de la estación fría, Luang Por les decía a los monjes que se mudaran fuera de sus *kutis* y colocaran sus *glots* en el bosque. Era el periodo del año para llevar a cabo las prácticas *dhutaṅga*, viviendo al pie de un árbol. Durante ese tiempo, también enviaba unos pocos monjes a vivir cerca de un bosque de cremación, mientras aquellos de más de cinco años de antigüedad podían pedir permiso para partir en *tudong*.

Vivir bajo sus *glots* en el bosque proveía medios para que los monjes comprobaran si se habían apegado al confort básico y el sentido de seguridad que les daban sus *kutis*. Los *kutis* de Wat Pah Pong eran en su mayoría chozas simples de madera sin tipo alguno de mobiliario; pero al ser levantados en pilotes, recibían la brisa y ofrecían protección de las serpientes, los escorpiones y los ciempiés. Vivir al pie de un árbol era inconveniente y demandaba mucha paciencia. Pero a menudo las hormigas, las termitas y los mosquitos irritaban a los monjes más que las otras criaturas más peligrosas. Al pie de un árbol, se sentían vulnerables. Por la noche, devenían sensibles al más tenue sonido a su alrededor. Estaban naturalmente en alerta. Era un estado que favorecía el desarrollo de la meditación y la buena preparación para la experiencia futura de las caminatas en *tudong*.

SIN ACOSTARSE PARA DORMIR

La práctica ascética N° 13 apunta al desarrollo de la energía. Un monje que la lleva a cabo está determinado a no acostarse durante cierto periodo: quizá dos semanas, quizá un mes o incluso tres meses. Algunos

monjes conservan la práctica por una cantidad de años. Aquellos que lo hacen, duermen sentados. Tienen que determinar en qué nivel de rigor quieren hacer la práctica: por ejemplo, si se permitirán o no sentarse con la espalda apoyada en la pared.

En Wat Pah Pong, esta práctica ascética era obligatoria para toda la Sangha los días de observancia: según la luna estuviera llena, en cuarto creciente o menguante y nueva (aproximadamente, un día por semana). Aunque no era una práctica común —incluso en los monasterios del bosque— para Luang Por no acostarse a dormir era un distintivo. Él veía gran valor en que los discípulos se empujaran más allá de la zona de confort de esta manera. Cada día de observancia, desde las 7 de la tarde hasta el siguiente amanecer, había un programa de canto, meditación y enseñanzas del Dhamma. A menudo Luang Por daba una charla que duraba dos o tres horas, y luego se sentaba a meditar en el salón a lo largo de la noche, como un ejemplo. Él alentaba a la Sangha:

Si logran hacerlo hoy, entonces podrán lograrlo otro día también. Incluso si no lo hacen de manera nítida o pura —están somnolientos o por momentos pierden la atención plena—, al menos no se acuestan. No importa si dormitan mientras están practicando sentados, caminando o en meditación de pie; no importa cuán somnolientos estén; eso es bastante natural. Pero por favor, pongan una cantidad especial de paciencia, esfuerzo y sinceridad en sus prácticas.

ACTIVIDADES EXTRACURRICULARES

Cualquier monje que quisiera adoptar una práctica ascética, tenía que recibir primero el permiso de Luang Por. A veces, pedían autorización para llevar a cabo prácticas que no se encontraban en la lista clásica. Entre ellas, el ayuno y el voto de silencio eran las más populares.

Guardar silencio no era una práctica elogiada por el Buda. De hecho, les prohibió a comunidades enteras el voto de silencio, ya que lo veía como un obstáculo para el desarrollo del Habla Correcta y para la gestión de la Sangha. Pero siempre hubo monjes budistas que consideraron que el periodo de silencio los ayudó a distanciarse de hábitos malsanos del habla que pudieran haber adquirido y los hizo, de ese modo, más

conscientes de las intenciones detrás de sus palabras. Consideraban también que abstenerse del habla reducía el ruido en la mente y la orientaba hacia el interior. Si Luang Por estaba convencido de que la práctica era apropiada para el monje que quería adoptarla, entonces daba su consentimiento. Durante el retiro de las lluvias, Luang Por establecía a veces un periodo obligatorio de silencio para toda la Sangha, explicando que, como él se exceptuaba de esa práctica, no se transgredía la regla del Vinaya que la prohíbe.

El Buda rechazó el ayuno como un medio para la purificación de la mente. Él marcó su abandono de los dogmas de los movimientos ascéticos de su tiempo al aceptar una nutritiva porción de arroz con leche de la ordeñadora Sujāta. Pero, aunque el Buda ponía énfasis en la frugalidad, la moderación y la contención de los sentidos al momento de comer, no prohibió por completo el ayuno. En Wat Pah Pong, muchos monjes hacían esa experiencia. El ayuno, usado sabiamente, puede ser una herramienta poderosa para exponer los apegos a la sensualidad, al cuerpo y al miedo a la muerte. Se considera particularmente de ayuda para los monjes acosados por la lujuria, al darles un respiro temporal del deseo sexual. En el mejor de los casos, puede brindarles una oportunidad para reconstruir su *samādhi* y lograr una perspectiva fresca de su deseo intenso. Para muchos monjes, un ayuno ocasional provee una pausa en la ronda de comida y el ofrecimiento de comida, y unas pocas horas más en soledad.

Luang Por les permitía a algunos monjes ayunar y se lo prohibía a otros. Enfatizaba que tenían que comprender la intención del ayuno. Su consejo al respecto tendía a variar de acuerdo con el tiempo, el lugar y la persona. Si, por ejemplo, un monje pedía permiso para ayunar y Luang Por veía que su actitud no era sabia —quería hacer algo especial para distraerse de su ineptitud o falta de voluntad para hacer cosas ordinarias; o quería labrarse una posición entre sus pares— entonces no lo estimulaba. Pero en otras ocasiones, si él sentía que un periodo de ayuno sería de beneficio para un individuo —en particular para que desarrolle su paciencia o se oponga a alguna impureza— entonces le daba permiso. Él notaba la falta de continuidad que a veces ocurría, y cómo la renuncia no-sabia podía producir un efecto búmeran hacia la indulgencia no-sabia:

[El valor del ayuno] depende del individuo. Es difícil establecer una regla definitiva al respecto... pero poner todo en la práctica no significa agotarse. Se trata de encontrar “justo la cantidad

adecuada”, teniendo en mente el equilibrio... Algunas personas pueden ayunar durante quince días y utilizar todo el tiempo para hacer meditación caminando. Pero luego, cuando comen, pueden tragarse cinco platos de verdura y todo el arroz que tengan a mano. Es tan excesivo como asombroso. Pero no de una buena manera.

Les recordaba a sus discípulos que adoptar tales prácticas podría ser una buena experiencia, pero lo que lleva al despertar es el camino medio:

Podrían ser capaces de caminar o flotar por el aire y sin que eso tenga nada que ver con sus prácticas. Podrían comer solo siete bocados de alimento cada día y no sería una práctica, porque no es “la cantidad adecuada”. Esas cosas no llevan al despertar... La práctica es cuestión de estar contentos con pocos deseos, pero suficientes para seguir adelante. Si tienen un poco de hambre, sus mentes son fáciles de enseñar; pero si realmente están con hambre, entonces es difícil enseñarles: están apagados. Coman solo lo suficiente para mantenerse saludables.

Luang Por también comentaba que reducir la ingesta de comida a un mínimo era más efectivo como estímulo para entrenar la mente:

Es como un elefante en un bosquecillo de bambú. Si quieren montar en su cuello, entonces tienen que capturarlo y ponerle el arnés. Una vez que esté atado, le dan algo de comer, pero no mucho. El elefante se vuelve temeroso y hambriento, y luego, después de un tiempo, cuando comienza a perder peso, permite que le enseñen. Así es como domestican a un elefante salvaje. Una vez que está entrenado, pueden dejarlo libre, incluso en un mercado. Entrénense de la misma manera.

No obstante, en ocasiones, explicaba cómo la experiencia del ayuno era beneficiosa para los monjes que estaban en áreas remotas, sin un villorrio cercano que pudiera ofrecerles comida. Eran capaces de soportarlo porque conocían lo que la falta de comida hacía al cuerpo y la mente. Quienes no tenían esa experiencia podían ser vencidos por el miedo con más facilidad.

Luang Por había experimentado con el ayuno. En ocasiones, les relataba a sus discípulos sus observaciones:

A veces, después de ayunar durante tres o cuatro días, se sienten cansados. El final de la tarde es un momento crucial y casi se dan por vencidos, pero luego en la noche tienen otro empujón de energía a causa del clima fresco. La segunda fase es también importante: cuándo romper el ayuno. Es extremadamente difícil decidir sobre este punto. Ustedes piensan: «¿Debo seguir un poco más? ¿O ya es suficiente?» Su mente está confusa. A veces, miran el cuenco y entonces quieren ir a buscar ofrendas de comida. «Si no voy por dos o tres días más, ¿seré luego capaz de hacerlo?». Y entonces la mente va de nuevo hacia adelante y hacia atrás: «¿Debo ir, o no?». Es un tiempo difícil, problemático, hasta que deciden. «¡Si muero, muero! No voy a buscar comida hoy». Y entonces, de inmediato, se sienten más fuertes y su confusión se disuelve una vez más. Así es como se establece la práctica; depende de una paciencia estable.

Ha pasado más de una semana y todavía no sienten hambre. Se sienten bien. Sienten que podrían vivir sin comer por un periodo indefinido, hasta la muerte si fuese necesario. Solo un gran paso y estarían fuera de todo esto. Es ahí donde tienen que ser cuidadosos, muy cuidadosos.

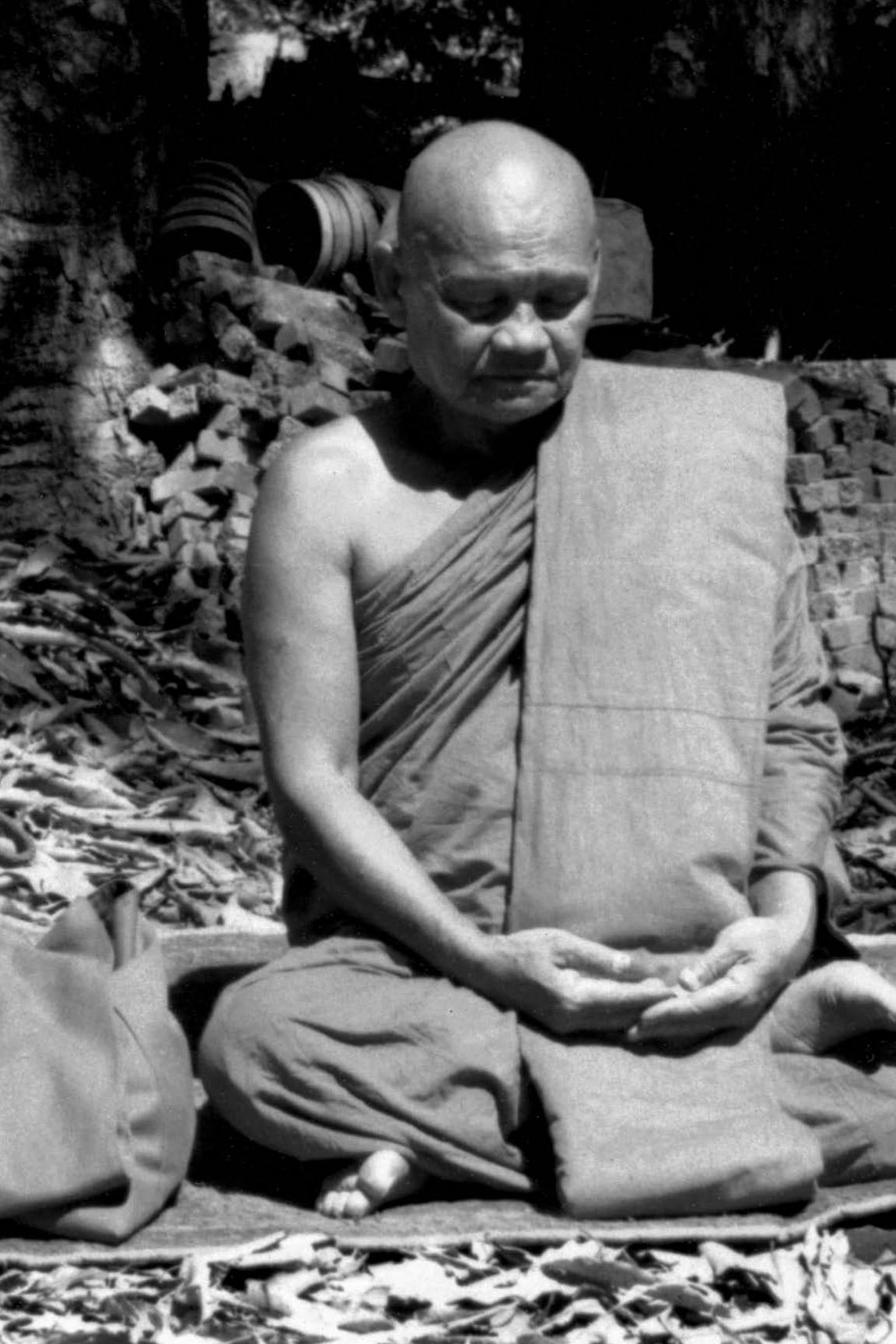
Miran a otros monjes y novicios y pareciera que todo el *wat* está muy atareado. La primera cosa que tienen que hacer en la mañana es ir a la ronda de comida, poco tiempo después, tienen que poner comida en sus cuerpos, y no mucho más tarde, lo tienen que vaciar todo de nuevo. La mañana siguiente, tienen que llenarse otra vez, y poco después, tienen que vaciarse de nuevo y salir a pedir más. “¡Es una locura! Somos todos esclavos del deseo y las impurezas”.

En este punto, algunas personas deciden renunciar por completo a comer; piensan que estarían mejor muertas. Es un momento crucial. Ven la comida como un asunto trivial. Esos pensamientos son demasiado elevados. Pero se trata de una elevación que está cabeza abajo y termina en locura. Comienzan a culpar al arroz y al pescado. Los granos de arroz comienzan a parecerse a larvas. No quieren ninguno en su cuenco.

Luang Por repetía que los meditadores que se enfrentaban de manera deliberada contra los impulsos naturales, bajo condiciones controladas,

podían alcanzar muchas introspecciones. Pero era necesaria la vigilancia constante para evitar que cayeran presos de los obstáculos que surgen en tales prácticas. Es la Visión Correcta la que mantiene todo en su lugar.

En resumen, las reglas de entrenamiento del *Pāṭimokkha*, las observancias y las prácticas ascéticas eran aptas para crear las características distintivas de la vida monástica en Wat Pah Pong. Eran fundamentales para el sentido de comunidad, de una cultura y una identidad compartidas. Pero si el Vinaya era la fuerza vital de la existencia de los monjes, la meditación era su corazón palpitante.



VI
El corazón del asunto

*La mente educada es buena; la mente que ha sido
educada trae verdadera felicidad.*

Dhp 35

El corazón del asunto

Enseñanzas de meditación

Lo que puede ser hecho por un maestro para sus discípulos, buscando su bienestar y teniendo compasión y empatía por ellos, eso hice yo para ustedes, monjes. Hay estas raíces de los árboles, hay estos lugares vacíos. Mediten monjes, no lo pospongan, para que no se lamenten más tarde. Este es mi mensaje para ustedes.

MN 19

I. PRINCIPIOS BÁSICOS

UN TRIPLE ENTRENAMIENTO

El Buda declaró que todas sus enseñanzas pueden ser agrupadas en dos categorías: aquellas que revelan la naturaleza del sufrimiento humano y las que tratan del cesar de ese sufrimiento. Él enseñó que la verdadera liberación solo puede ser llevada a cabo por medio del cultivo del Noble Óctuple Sendero, un entrenamiento amplio e integrado sobre la educación del cuerpo, el habla y la mente. La liberación definitiva del sufrimiento, realizada por medio de la visión clara de la naturaleza de las cosas, se produce cuando los ocho factores de ese camino son llevados, con simultaneidad, a la madurez.

La práctica de meditación formal —es decir la realización de ejercicios de entrenamiento específicos, a menudo sentados o caminando— yace en el corazón del Óctuple Sendero. No obstante, solo es verdaderamente efectiva como un medio para la liberación cuando se la cultiva en conjunto

con los otros factores del sendero. Este principio de la naturaleza holística del sendero era fundamental en las enseñanzas de meditación de Luang Por Chah.

Luang Por prefería hablar sobre el cultivo del sendero en términos del “triple entrenamiento”, una convención por la cual los ocho factores constituyentes son agrupados en tres esferas relacionadas de la práctica: *sīla* (que consiste en Habla Correcta, Acción Correcta y Medio de Vida Correcto); *samādhi* (un término abarcador para el entrenamiento de la mente, constituido por Esfuerzo Correcto, Atención Plena Correcta y Concentración Correcta); y *paññā* (que consiste en Visión Correcta e Intención Correcta).

Para Luang Por, *sīla*, *samādhi* y *paññā* eran aspectos diferentes del mismo proceso, dividido en tres porque, en cualquier momento, uno de ellos podría ocupar el centro de la escena mientras que los otros dos ofrecerían un soporte esencial en el contexto. En una analogía, decía que los tres se combinan para mejorar la mente, así como una mezcla de especias resalta un curry delicioso. La práctica correcta de estos tres aspectos del sendero lleva —decía él— a una práctica del Dhamma, que es “hermosa al comienzo, hermosa en el medio y hermosa al final”.

En Wat Pah Pong, la meditación estaba integrada por completo en un modo de vida diseñado para minimizar los impedimentos a fin de hacer crecer el Dhamma y maximizar las condiciones que lo sostienen. Los meditadores eran célibes. Practicaban en un bosque, aislados del impacto más ordinario de los sentidos, bajo la guía de un maestro y con el soporte de una comunidad de amigos con ideas afines. El énfasis en virtudes tales como vergüenza sabia y miedo sabio de las consecuencias, la contención de los sentidos, el contento con poco, la paciencia y la atención plena en todas las posturas, creaba las bases subyacentes de la transformación interior, en la cual la práctica de la meditación sería el catalizador.

Considerando la famosa expresión del Buda: «La mente lidera, la mente precede a todas las cosas», podría parecer suficiente para que los meditadores enfocaran toda su atención en la mente misma. Pero Luang Por no estaba de acuerdo con la opinión según la cual, por medio del simple entrenamiento de la mente en meditación, las acciones y el lenguaje apropiados llegarían como consecuencia natural:

No es posible entrenar solo la mente, dejando de lado las acciones y el habla. Estas cosas están conectadas. Practicar con la mente hasta que sea suave, refinada y hermosa es similar a producir un pilar o una tabla: antes de que puedan obtener un poste liso, barnizado y atractivo, deben primero ir a talar un árbol. Luego, tienen que cortarle las partes no aptas —las raíces y las ramas— antes de partirlo, serrucharlo y trabajar en él. Practicar con la mente es lo mismo que trabajar con el árbol; primero hay que ocuparse de los fragmentos más gruesos. Tienen que destruir los trozos burdos —las raíces, la corteza y todo lo que sea poco atractivo— a fin de obtener aquello que es agradable y placentero a la vista. Tienen que trabajar con lo burdo hasta que alcancen lo suave.

La moderación por medio de límites voluntariamente adoptados para la acción y el habla —como diría Luang Por: «Vigilar el cuerpo y el habla»— también requiere un entrenamiento interior. Los meditadores deben estar siempre conscientes de los impulsos de la voluntad —que operan detrás de sus comportamientos— viendo si están contaminados con impurezas o no. Luang Por decía que mantener *sīla* requiere apresar al descarriado y llevarlo ante el responsable del pueblo. La mente que tenga la intención de transgredir debe ser persuadida para que se proponga no hacerlo.

Tienen que mantener la atención en todo momento y en toda posición; ya sea parados, caminando, sentados o acostados. Antes de que lleven a cabo una acción, hablen o se involucren, primero establezcan su atención plena.



Practiquen así hasta que lo dominen. Practiquen de modo que estén atentos a lo que ocurre a cada momento en la mente. Practiquen hasta el punto en que la atención plena se transforme en algo que se hace sin esfuerzo, y estén atentos antes de actuar o de hablar.

En el nivel inicial de *sīla*, *samādhi* se manifiesta como la determinación consistente e inquebrantable de abstenerse de transgredir cualquier precepto, por medio de una atención plena constante y contenida.

Como resultado, la mente es capaz de reflexionar sobre la experiencia, si es correcta o incorrecta, saludable o no. Está atenta a las vivencias de los sentidos y es capaz de investigar las reacciones internas de placer o disgusto de esa experiencia. La facultad de la sabiduría está entonces comenzando a manifestarse.

El aspecto de la mente que identifica y distingue lo bueno de lo malo, lo correcto de lo incorrecto entre todos sus objetos dentro del campo de la atención, es la forma naciente de *paññā*.

En este punto, el triple entrenamiento es todavía bastante burdo, pero “está en el lado más refinado de lo burdo”.

La palmera absorbe el agua de la tierra y la lleva hacia arriba por medio del tronco. Cuando el agua llega al coco, se ha vuelto limpia y dulce, incluso si proviene del suelo. La palmera se nutre de elementos esencialmente ordinarios como la tierra y el agua —a los que absorbe y purifica— y estos se transforman en algo mucho más dulce y puro que lo que eran antes. De la misma manera, la práctica de *sīla*, *samādhī* y *paññā* —en otras palabras, *magga*, el Sendero— tiene comienzos ordinarios, pero como resultado del entrenamiento y el refinamiento de la mente por medio de la meditación y la reflexión, se hace cada vez más sutil.



Dicho de manera simple: cuando *sīla*, *samādhī* y *paññā* maduran, forman el único camino verdadero.

UNA BASE PARA EL MÉRITO

Luang Por enseñó a meditadores laicos que, aunque no fueran capaces de disfrutar de todas las condiciones favorables de la vida monástica para meditar, tenían que darle la misma atención al desarrollo integral del triple entrenamiento, que reduce los obstáculos de la práctica del Dhamma tanto como es posible y estimula los factores que la sostienen. Todo comenzaba con la generosidad: dar cosas materiales creaba familiaridad respecto de soltar el egoísmo y la posesividad, y podía servir a los meditadores cuando trataban de dejar ir niveles más sutiles del apego durante la meditación.

Llevar a cabo actos de generosidad es un tipo de *toraman*, es decir, entrenar la mente yendo en sentido contrario de sus deseos.

Él lo ejemplificó con una persona que tiene dos manzanas y decide dar una a un amigo, pero se da cuenta de que quiere guardarse la más grande para sí. Un practicante del Dhamma podría vencer sus pensamientos egoístas y ofrecer la más grande.

Si deciden entregar la manzana más grande, van a sentir un dolor agudo de pena, pero una vez que hayan tomado la decisión, la pena se habrá ido. Esto es disciplinar la mente de la manera correcta y conseguir una victoria para uno mismo.

Dar *dāna* —felicidad a los demás— es una manera de limpiar lo que está sucio en el interior. Necesitan un corazón cálido, amable y benevolente. Esto es algo para reflexionar. La generosidad es la primera cosa que tienen que mantener en la mente.

Los meditadores eran estimulados a desarrollar nuevos hábitos saludables, mediante el reconocer y alejarse de manera consistente de los hábitos nocivos que acumularon.

Las impurezas son como un gato. Si malcrían un gato, entonces vendrá todo el tiempo. Pero supongan que un día empieza a frotarse contra su pierna y no le dan de comer. Comenzará a gritar enojado, pero si rechazan darle comida durante un día o dos, no lo verán más. Lo mismo sucede con las impurezas. Si no las siguen, entonces en poco tiempo no vendrán más a perturbarlos, y a partir de entonces, estarán en paz. Hagan que las impurezas les tengan miedo; no se asusten ustedes de las impurezas.

Mantener los Cinco Preceptos era un requerimiento mínimo para aquellos que estaban seriamente decididos a progresar en la práctica del Dhamma. Si no los observaban, quienes querían ser meditadores creaban mal *kamma*, amenazaban sus relaciones más importantes y favorecían condiciones para el remordimiento, la culpa y el rechazo a sí mismos que podrían socavar de manera fatal sus prácticas.

Si su *sīla* es puro, cuando son amables con los demás y los tratan honestamente, sentirán felicidad. No hay remordimiento en sus mentes. Cuando al no dañar a los demás, no sienten remordimiento, entonces ya están en un reino celestial. Se sentirán cómodos física y mentalmente. Sea que coman o duerman, estarán a gusto, felices. La felicidad nace de *sīla*. Ciertas acciones tienen ciertos resultados. El abandono del mal mediante la observancia de los preceptos lleva, por ley natural, al surgimiento de la bondad.

Los actos de generosidad y el compromiso firme con *sīla* crean un sentido básico de bienestar y respeto por uno mismo, necesario para progresar en la meditación. Pero también es preciso desarrollar la habilidad para reflexionar sobre la experiencia. Sin eso, la satisfacción con esos estados positivos de la mente podría inhibir, en vez de promover, una mayor profundidad del desarrollo espiritual.

Si estamos contentos, tendemos a ser descuidados; no queremos ir más allá. Nos apegamos a esa felicidad. Nos gusta; es paradisíaca y nosotros somos las deidades. Es cómodo y vivimos en una ignorancia feliz. Entonces, reflexionen sobre la felicidad, pero no se engañen con ella. Reflexionen acerca de las desventajas de la felicidad: es inestable, no permanece con nosotros mucho tiempo, el sufrimiento regresa y las lágrimas también.

Luang Por nos advertía que, en el largo plazo, las prácticas de meditación solo alcanzarían su potencial si los meditadores cultivaban un espíritu de renuncia, mediante la reflexión sobre las desventajas de todos los fenómenos condicionados —incluso los más refinados y ligeros—. Tenían que ver de manera clara la falta de adecuación de cualquier recurso provisional o solución precaria del sufrimiento. Necesitaban reconocer esto mientras las impurezas sutiles permanecieran aún en la mente; de otro modo, no habría paz y contento verdaderos. Y era solo a través de la práctica continua del Dhamma hasta su conclusión, que las impurezas podrían ser eliminadas por completo.

La necesidad de continuar el sendero hasta su fin provee a los meditadores el entusiasmo y el compromiso para dedicarse a la meditación a lo largo de sus ascensos y descensos, lo grueso y lo fino de la práctica. Sin cultivar un espíritu de renuncia, los meditadores tienden a aferrarse a los

frutos iniciales que surgen de la meditación, cuando las impurezas más ordinarias son atenuadas. En lugar de hacer esfuerzos para liberarse por completo de todos los apegos, se establecen en lo que Luang Por llamaba la paz de ‘piel fina’ de los estados elevados de la mente:

Miren en profundidad. ¿Cuál es el estado presente de sus mentes? Permanezcan simplemente con esa conciencia. Si la guardan, tendrán una base; tendrán atención plena y estarán alerta, sea que estén parados, caminando, sentados o acostados. Si ven algo que surge, entonces déjenlo ser, no se apeguen a ello. Gustar o no gustar, placer y dolor, dudas y fe, son solo la mente comentando y reflexionando sobre su experiencia. Examinen sus resultados. No les pongan etiquetas a las cosas. Conózcanlas como son; vean todo lo que surge en la mente como un mero estado mental, algo no permanente que, habiendo surgido, persiste por un tiempo y luego cesa. Las cosas son solo procesos; no hay un ‘yo’, no hay separación real entre uno mismo y los demás, no hay nada a lo que deberíamos apegarnos.

TÉCNICA

No existe una “técnica específica de meditación de Ajahn Chah”. Para él, la pregunta importante que debía formularse sobre un medio particular de entrenamiento de la mente era: ¿cuál es el resultado que se obtiene? Él aceptaba cualquier método que incorporara el cultivo de la atención plena, el estar alerta y el esfuerzo apropiado. Eso serviría para llevar a un meditador más allá de las obstrucciones; a su vez, lleva a *samādhi*, que podría proveer la base para la introspección sobre “la manera en que las cosas son”. Él decía que cualquier camino de meditación que llevara al dejar ir y al no-apego, era un método correcto.

Luang Por enseñaba la importancia de que los meditadores usaran una técnica compatible con su carácter. Esto no implicaba que existiera un procedimiento particularmente específico para cada persona, cuya adopción podría asegurar el éxito. El sentido de afinidad con el método de meditación (una vez lo describió como la inclinación hacia una comida en particular) no lograría que la meditación fuese fácil y tersa, pero la haría susceptible de ser trabajada. Por otro lado, una técnica incompatible, con la cual el meditador no sintiera conexión o entusiasmo, podría llevar al

desaliento y la regresión. Los meditadores no deberían cambiar entre un método y otro con demasiada facilidad. Solo luego de perseverar con una práctica por un tiempo razonable podrían llegar a una conclusión acerca de hacer un cambio, o no.

Pero, aunque Luang Por reconocía la validez de una cantidad de métodos, había algunos en los cuales ponía énfasis:

El cultivo mental (*bhāvanā*) significa establecer de manera correcta sus pensamientos y opiniones. La meta es dejar ir [las impurezas]. Los diferentes métodos son como distintos tipos de trampas para pescar. Solo difieren en la forma pero, en definitiva, todos comparten el mismo propósito. De modo que aquí, aunque no insista sobre una forma particular de meditación, a menudo enseño a la gente a enfocarse en la palabra “*Buddho*” o en la respiración, durante un periodo suficiente, y luego profundizar de manera gradual en su conocimiento y visión del modo en que las cosas son.

Luang Por se refería a la atención plena de la respiración como “la joya de la corona” de las técnicas de meditación. Daba varias razones para estimular su desarrollo, comenzando por la observación de que es una práctica simple y conveniente. La respiración está presente de forma natural, en todo momento y en todas las posturas. Es posible encontrarla en cualquier momento. Pueden practicar con ella meditadores de todo tipo de carácter. Ha sido la técnica preeminente desde los primeros días de la *Sāsana*. El Buda y muchos de sus grandes discípulos usaron esta técnica, y ha sido elogiada a lo largo del tiempo por los maestros de meditación. Luang Por mismo usaba ese método, y afirmaba que, mediante la práctica de la atención plena en la respiración, el meditador podría lograr la totalidad del triple entrenamiento:

Persuadir a la mente para que se enfoque en la respiración, es *sīla*; el incesante foco en la respiración lleva la mente a un estado de calma lúcida que se llama *samādhi*; dejar ir el apego mediante la contemplación de la respiración enfocada en lo transitorio, inestable y desprovisto de un ‘yo’, se llama *paññā*.

En consecuencia, puede decirse que la práctica de la atención plena en la respiración es el desarrollo de *sīla*, *samādhi* y *paññā*.

Quien la pratique podrá ser llevado a seguir el Óctuple Sendero, aquel que el Buda señaló como el más importante, el más excelente de los caminos, ya que conduce hacia Nibbāna. Si lo siguen de la manera como lo he descrito, se podría considerar como la realización más auténtica posible del Buda-Dhamma.

BUDDHO

A fin de ayudar a los meditadores para que anclen la mente en la respiración, Luang Por recomendaba utilizar el mantra “*Buddho*”, recitando mentalmente “*bud*” al inhalar, y “*dho*” al exhalar¹. Dado que uno de los significados de la palabra “Buda” (o “*Buddho*”) es el del conocimiento inequívoco de las cosas como son, los meditadores que emplean este método están repitiendo en esencia, una y otra vez, el nombre de la conciencia que buscan cultivar. Volver en ocasiones al significado del mantra durante la meditación evita que la práctica se torne mecánica.

Mediten recitando “*Buddho*”, “*Buddho*”, hasta que penetre con profundidad en su corazón. La palabra “*Buddho*” representa la conciencia y la sabiduría del Buda. En la práctica, deben depender de esta palabra más que de ninguna otra cosa. Eso trae una conciencia que los llevará a comprender la verdad sobre su propia mente. Es un verdadero refugio, ya que incluye la atención plena y la introspección...

Cuando la mente es aplicada de manera consciente a un objeto, se despierta. La atención la despierta. Una vez que este conocimiento haya surgido a través de la meditación, pueden ver la mente con claridad. Mientras ella permanezca sin la conciencia de “*Buddho*”, incluso si hay una presencia mental ordinaria y mundana, no los llevará a lo que es en verdad beneficioso.

Sati o atención plena depende de la presencia de “*Buddho*”, el

1. “*Buddho*” es el nominativo de la palabra usualmente expresada en el vocativo como “*Buddha*”. La ‘o’ larga provista por esta forma de la palabra, es sostenida con más facilidad por la duración de la exhalación que la corta ‘a’. La recitación interior de “*Buddho*” también puede practicarse sin referencia a la respiración.

conocimiento. Tiene que ser un conocimiento claro, que lleva a que la mente llegue a ser más brillante y radiante. El efecto de iluminación que este conocer claro tiene sobre la mente es similar al brillo de una luz en un cuarto oscuro². Mientras el cuarto permanece completamente oscuro, ningún objeto que esté dentro puede ser percibido, o al menos está oscurecido a la vista. Pero cuando comienzan a intensificar el brillo de la luz, esta penetrará de manera paulatina en todo el cuarto, permitirá ver con más claridad y, por lo tanto, conocer más y más detalles del objeto que está en el interior.

Luang Por decía que, cuando el conocimiento de la respiración se hiciera claro y estable, cuando lo que él llamaba el “conocer del Buda” se hubiera establecido, se podía descartar el mantra. Había servido al propósito.

Los meditadores que no sentían afinidad con la meditación de la respiración eran estimulados a cultivar meditaciones más discursivas³, tales como el recuerdo de la muerte o la contemplación del cuerpo —de manera específica, los cinco tópicos de meditación básicos: el cabello, el vello, las uñas, los dientes y la piel—. En este caso, los meditadores podrían enfocar los aspectos desagradables (*asubha*) de estas partes del cuerpo, o en su naturaleza vacía y transitoria al considerarlos en términos de sus elementos constitutivos: la tierra (dureza), el agua (cohesión o fluidez), el fuego (calor) y el aire (movimiento). Los nombres en pali de las cinco partes del cuerpo —*kesā*, *lomā*, *nakhā*, *dantā*, *taco*— pueden recitarse internamente como mantras para mantener la mente en su camino. La visualización puede emplearse para realzar la contemplación.

Luang Por estimulaba a los monásticos que cultivaban la meditación de la respiración como práctica principal, a que desarrollaran la meditación sobre el cuerpo como una técnica auxiliar. Les recordaba que su importancia podía verse a partir del hecho de que estaba incluida en la ceremonia de ordenación de los novicios. Más aún, alcanzar el primer nivel de la liberación (la “entrada en la corriente”) por medio del abandono de *sakkāyadiṭṭhi* —el punto de vista de la personalidad y la identificación con el cuerpo— era la expresión más poderosa e inmediata de esa

2. Suponemos que se refiere a las lámparas de kerosene.

3. Meditaciones que usan el pensamiento dirigido.

‘atadura o encadenamiento’⁴, de ahí que la contemplación del cuerpo tenía un valor inmenso.

Deben investigar repetidamente el cuerpo y separarlo en sus componentes. Cuando vean cada parte tal como es, la percepción del cuerpo como una entidad sólida o un ‘yo’ se desgastará de manera gradual. Tienen que seguir poniendo el esfuerzo continuo en esta investigación de la verdad, sin pausa.

Practiquen la contemplación del cuerpo como si fuese “tan solo esto”, hasta que sea bastante natural que ustedes piensen: «Oh, el cuerpo es solo el cuerpo. Es “tan solo esto”». Una vez que esta manera de reflexionar se establezca, tan pronto como se digan a ustedes mismos que es “tan solo esto”, la mente deja ir. Es el dejar ir del apego al cuerpo. Es la introspección que ve el cuerpo meramente como tal. Al sostener este sentido del desapego, mediante ver de manera permanente el cuerpo solo como un cuerpo, toda duda o incertidumbre es arrancada, poco a poco, de raíz. Mientras investigan el cuerpo, lo verán con más claridad como solo un cuerpo, en vez de una ‘persona’, un ‘ser’, un ‘yo’ o un ‘él’ o ‘ella’.

UNA ÚNICA SILLA

La práctica de meditación que incluye dirigir el pensamiento —en lugar de tomar distancia de él— se basa en el principio de sostener una corriente ininterrumpida de atención sobre un tema de contemplación —en lugar de una sensación física— y puede también llevar a la unificación de las fuerzas de la mente. Esto produce un embeleso que lleva la mente hacia *samādhi* —más allá de la atracción de los pensamientos y deseos mundanos— y provee una plataforma para el trabajo profundo de la sabiduría.

Pero cualquiera sea la práctica de meditación adoptada, Luang Por enfatizaba que la atención plena tiene un rol central. Comparaba la observación de la mente con atención plena y lucidez con el cuidador de una tienda, que mantiene su vista aguda en las mercancías cuando un grupo de niños traviesos entra en su establecimiento. En otro símil,

4. Véase glosario página 837.

decía que la mente es como un cuarto que tiene una única silla. Cuando la atención plena se sienta con firmeza en la silla frente a la puerta, entonces cualquier huésped que entre es reconocido de inmediato. Sin una silla para sentarse, ningún visitante se queda mucho tiempo.

La atención plena, reforzada por la confianza en el camino a la liberación del Buda y en el Esfuerzo Correcto, resultan en un *samādhi* que trae consigo las semillas de la sabiduría y la liberación.

La atención plena es la enfermera y protectora de *samādhi*. Es el *dhamma* que permite que todos los otros *dhammas* saludables surjan en equilibrio y armonía. La atención plena es la vida. Cualquier momento en que no tengan atención plena, es como si estuvieran muertos. La falta de atención plena se llama negligencia, y les quita el sentido a sus palabras y acciones. Cualquiera sea la forma de recuerdo o memoria que tome la atención plena, hace surgir la conciencia de sí, la sabiduría y todo tipo de buenas cualidades.

Cualquier *dhamma* al que le falte atención plena es incompleto. La atención plena es lo que gobierna el estar parado, el caminar, estar sentado o acostado. No es solo durante la meditación sentados que se requiere la atención plena; fuera de los periodos de meditación formal, deben tener atención plena y vigilancia constante, y mantener cuidado y atención sobre sus acciones. Si hacen esto, un sentido de vergüenza sabia surgirá. Estarán avergonzados de las acciones o del habla impropios. Mientras el sentido de vergüenza se hace más fuerte, del mismo modo lo hace la contención. Con una restricción fuerte, no hay negligencia.

Adonde quiera que vayan, la atención plena debe estar presente. El Buda decía: «Practiquen mucho la atención plena, desarróllenla mucho». La atención plena es lo que los protege de sus acciones pasadas y presentes, y de aquellas que están por realizarse. Es de gran beneficio para ustedes. Estén conscientes en todo momento y entonces tendrán un sentido constante de lo correcto y lo equivocado. Esta conciencia de lo correcto y lo equivocado de todas las cosas que ocurren en sus mentes va a provocar un sentido de vergüenza sabia, y se contendrán de actuar mal o de forma equivocada.

La atención a los detalles más finos de la postura sentada no ha sido un rasgo prominente de la tradición meditativa Theravada. Muy pocos monjes del bosque se sientan en la postura completa del loto, con cada pie hacia abajo del muslo opuesto, o plegando sus manos en un mudra⁵ perfecto. Las instrucciones básicas establecen con sencillez la postura de manera que el meditador pueda permanecer sentado por un tiempo razonablemente largo, con un mínimo de incomodidad innecesaria. Luang Por trataba el tema de la postura de una manera directa. Al comienzo de una sesión de meditación, daba instrucciones simples para tomar la postura de las piernas cruzadas⁶, con la pierna derecha sobre la izquierda y la mano derecha sobre la izquierda⁷, mantener la espalda erguida, adoptar una posición confortable —no demasiado tensa ni demasiado relajada— y cerrar los ojos.

Habiendo rendido homenaje al Buda, al Dhamma y a la Sangha, los meditadores se dirigían hacia el objeto principal de meditación, o bien comenzaban con una práctica preliminar. Luang Por a veces sugería que contemplaran las treinta y dos partes del cuerpo⁸ antes de volver a la respiración. Además de ser una buena práctica de meditación en sí misma, reforzaba percepciones útiles sobre el cuerpo que luego podrían ser profundizadas en la investigación, cuando la mente hubiera sido reforzada por *samādhī*. Luang Por también enseñó a los meditadores con menos experiencia a seguir la respiración entrando y saliendo del cuerpo por un periodo determinado, antes de enfocarse en un sitio en particular, tal como la punta de la nariz:

Enfoquen su atención plena de modo que siga la respiración
entrando y saliendo del cuerpo. Con atención plena, guarden en

5. Por ejemplo, con las manos plegadas en la falda y cada pulgar tocándose con suavidad.

6. Por lo general, los meditadores se sientan directamente en el suelo. Luang Por no objetaba el uso de almohadones de meditación en Wat Pah Nanachat, el monasterio asociado que se estableció para sus discípulos occidentales.

7. La preferencia de la derecha sobre la izquierda no es más que una tradición que fue pasando de generación en generación entre los monjes del bosque. Es posible que su origen radique en alguna consideración relacionada con el flujo de energía interna, pero Luang Por nunca hablaba en esos términos.

8. Véase el glosario página 853.

mente la respiración, y con vigilancia, sean conscientes de que en este momento están respirando. Con la inhalación, al principio la respiración está en la punta de la nariz, en el medio, en el corazón, y al final, en el abdomen. Con la exhalación, el comienzo de la respiración está en el abdomen, en el medio en el corazón y al final en la punta de la nariz. Enfoquen en estos tres puntos.

La mente, su atención, no tiene tiempo de salir y tomar otro objeto porque está preocupada por estar atenta, justo aquí, tanto con la inhalación como con la exhalación. Si la mente sale en busca de otro objeto, eso muestra que la atención plena se ha deslizado. Establézcanla nuevamente. Sean conscientes de dónde está pasando la respiración a cada momento con exactitud. Sigán observando. A veces la mente se va por largo tiempo sin darse cuenta de ello. De pronto se da cuenta de que había perdido la atención plena una vez más. Comiencen de nuevo. Si practican de esta manera, entonces desarrollarán un buen conocimiento del trabajo en el comienzo, en la mitad y al final de la respiración. Después de que hayan practicado de esta manera por un tiempo suficiente, la atención plena estará constantemente presente en la inhalación y la exhalación. Habrá atención plena al comienzo de la respiración, en la mitad y al final.

Al comenzar tendrán unas cuantas dificultades. Pero más adelante, cuando tengan más experiencia, no va a ser necesario seguir la respiración hacia adentro y afuera. Entonces, anclen la atención en la punta de la nariz. Quédense justo allí y noten si la respiración es corta o larga, sean conscientes de la inhalación y de la exhalación en ese punto. Al principio, cuando comienzan a practicar la meditación sentados, prueben con este método.

Mientras están concentrándose en la respiración, no hay necesidad de forzarla. Es como si usaran el pedal de una máquina de coser. Para coser de manera adecuada, necesitan encontrar un ritmo entre la mano y el pie. Entonces, cuando aprenden a usar la máquina de coser, ¿qué hacen? Practican con el pedal libremente, sin coser nada. Una vez que pueden usar el pedal con fluidez, entonces comienzan con alguna tela.

Con la respiración es igual, no es necesario hacerla de cierta manera; no importa si es larga o corta siempre que sea comfortable... Si la respiración es demasiado larga o demasiado corta, o demasiado potente, no la fuercen, permítanle que encuentre su propio equilibrio. Todo lo que tienen que hacer es enfocar en la inhalación y la exhalación. No deben contemplar nada más. Estar consciente de la respiración es suficiente.

Cuando hacen esto, ciertos pensamientos surgirán: «¿Para qué sirve esto?», y otros parecidos. Sigán haciéndolo. No se enreden en las dudas. No hay necesidad de contestar esas preguntas. No hay necesidad de pensar. No es su trabajo. Su trabajo es simplemente ser conscientes de la respiración mientras entra y sale del cuerpo. No quieren ver deidades o dioses Brahma, sino que quieren ver la respiración. Es suficiente que no se olviden de la respiración. Comprendan y entonces desconéctense de los objetos varios que pasan dentro y fuera de la atención, y déjenlos ir.

Los pensamientos y los estados de ánimo son cambiantes. Quizá cuando comienzan a sentarse sienten nostalgia, y entonces la mente empieza a elaborar profusamente sobre este tema y aquel otro. En el momento en que comienzan a pensar en su casa, entonces recuérdense: «¡Es cambiante (mai nae)!». Los pensamientos afectuosos del hogar son transitorios y también lo son los negativos. No pueden creer en ninguno de ellos. La mente les miente a ustedes. Deben afirmar esta naturaleza cambiante de las cosas. A veces odian a una persona u otra, pero eso no dura. A veces aman a esta persona y aquella, pero eso tampoco dura. Sujeten la mente allí mismo, ¿adónde puede ir? Cuando odian a alguien, fabrican una imagen de esa persona. Cuando aman a alguien, hacen lo mismo. La mente comienza a sufrir. A veces detestan tanto a alguien que, cada vez que piensan en él, lágrimas de rabia comienzan a rodar. ¿Se dan cuenta de lo que digo? ¿Cómo puede eso ser real y duradero?

Vean los estados mentales meramente como estados mentales. Todos ellos son transitorios. Debemos desconectarnos de las cosas por completo, porque nos engañarán si no lo hacemos. Percibimos algo como bueno y nos recordamos que lo bueno es

cambiante. Alguna otra cosa la experimentamos como mala y esa también es cambiante. No dejen que sus mentes se aferren a lo bueno; no dejen que se aferren a lo malo. Si les toman la mano de esta manera a los estados mentales, entonces estos pierden su importancia. Manténganse solo trabajando en esto. Los estados que surgen, buenos o malos, no tienen valor intrínseco e irán desvaneciéndose de manera gradual. Si los siguen y los vigilan, van a poder ver la verdad de esta transitoriedad. Su práctica inicial tiene que ser esta. Sean plenamente atentos.

Más adelante, verán la respiración, la atención plena y la mente en un punto al mismo tiempo. ‘Ver’ no se refiere aquí a la visión ordinaria. Se trata de un ‘ver’ con atención, con el ojo interno, no el externo. La atención de la respiración está aquí, la atención plena está aquí, el sentido de conocer —la mente— está aquí. Convergen en una totalidad armoniosa. Cuando vemos esa armonía, la mente se desprende del deseo sensual (*kāmacchanda*), del resentimiento (*vyāpāda*), de la pereza y el letargo (*thīnamiddha*), de la preocupación y la agitación (*uddhaccakukkucca*) y de la indecisión (*vicikicchā*). Estas cinco obstrucciones se irán por completo. Todo lo que verán es la respiración. Habrá solo la atención plena y la mente en ese punto. Con la ausencia de las cinco obstrucciones, pueden considerar que la mente ha entrado en *samādhi*.

Tienen que identificar cuándo la respiración es tosca y cuándo es refinada, y deben hacerlo allí mismo. Después de esto, tienen que enfocarse en la respiración para hacerla más y más sutil, hasta que su ordinariez haya desaparecido. El refinamiento de la respiración es tal que cuando están sentados y la contemplan, se habrá hecho tan sutil que no habrá casi respiración, o eso parecerá. No se alarmen. La respiración está todavía allí, solo es extremadamente sutil. Entonces, ¿qué hacen? Tienen que usar su atención plena para lograr que la ausencia de respiración sea su objeto de meditación. En este punto, algunas personas podrían alarmarse suponiendo que eso sería peligroso, pero en realidad no es así. Por lo tanto, pueden ustedes estar bastante seguros de que no hay peligro alguno. Todo lo necesario es que mantengan la atención plena, la vigilancia, el conocimiento.

La mente está entonces en un estado muy sutil. En este nivel, no necesita ser controlada, no tienen que hacer nada. Todo lo que se necesita es que mantengan la atención plena y la vigilancia. Deberían ser conscientes de que, en ese momento, la mente está actuando de manera automática, no es necesario ajustarla. Ahora, simplemente mantengan una atención plena estable y vigilante. La mente habrá entrado en un estado de calma lúcida. En ocasiones, la mente entra y luego deja este estado durante intervalos cortos. A veces, luego de haberse retirado vuelve a estar lúcidamente calma de nuevo, por un periodo corto, y saldrá nuevamente y será consciente de los objetos de los sentidos. Habiéndose retirado de *samādhī*, la mente comprende la naturaleza de varias cosas que han surgido en la atención. Habrá éxtasis en el Dhamma, surgirá la sabiduría. Muchos tipos de conocimiento brotarán en este punto.

En ese momento, la mente habrá entrado en la etapa de *vipassanā*⁹. Deben establecer con firmeza la atención plena, la concentración y la lucidez. Cuando la sabiduría emerge, la mente está en *vipassanā*, que es una continuación de *samatha*¹⁰. Esto se llama “el proceso de la mente”. Tienen que lograr la maestría (*vasī*) de entrar y salir de los estados de tranquilidad. Cuando lo hayan logrado, entonces conocerán la naturaleza de los estados de la mente y la naturaleza de la mente que se retira. Deben ser astutos al entrar y salir de *samādhī*, estableciendo un grado fuerte de atención plena y lucidez en estos puntos. Aquí la mente ha llegado a un final de la confusión. Aunque se mueva hacia adelante o hacia atrás, todos los estados de la mente yacerán dentro de la calma lúcida.

Cuando lleguen al tiempo apropiado para finalizar la meditación, revisen lo que hicieron antes de entrar en *samādhī*. ¿Cómo establecieron su mente para que esté tan pacífica? Entonces, la próxima vez que se sienten, deben considerar lo primero que tienen que hacer. Recuerden cómo enfocar la mente

9. Introspección clara de las tres características de la existencia: lo transitorio, lo insatisfactorio y el ‘no-yo’.

10. Estados de atención plena en tranquilidad, que resultan del abandono de las cinco obstrucciones.

cuando salen de *samādhi*. Tienen que saber eso. Aunque hayan terminado la meditación sentados, no deberían mirar lo hecho como un fin de *samādhi*. Tienen que estar decididos a continuar siendo conscientes, enfocados y plenamente atentos. Sea que estén parados, caminando, sentados o acostados, deben estar siempre atentos.

UN APARTE

La instrucción de meditación de la sección previa es larga y detallada. Incluye una cantidad de términos técnicos y referencias para algunos niveles avanzados de la práctica y de estados sutiles de la mente. No obstante, hay que tener en cuenta que en esta instrucción, Luang Por no intentaba dar una explicación definitiva del proceso de meditación. El texto es la transcripción de una instrucción particular, dada en un día particular a un grupo de monásticos en particular. Luang Por no escribió un manual de meditación, y raramente habló en público respecto de los niveles más avanzados de la práctica. Por esta razón, algunos de sus puntos de vista sobre la práctica de meditación permanecerán oscuros. Y esto también es verdad respecto de asuntos más básicos.

En el apartado titulado “Técnica”, hemos dicho que los meditadores deberían permanecer con un tipo de práctica “por un tiempo razonable” antes de decidir cambiarla. Pero ¿cuánto es un periodo “razonable”? Por cierto, se trata de una pregunta razonable. Pero desafortunadamente no puede ser respondida con palabras dichas por Luang Por. (Un periodo medido en semanas o meses —más que en horas y minutos— podría ser lo que él tal vez hubiera respondido, pero en realidad no lo dijo).

De modo que expresar con precisión las enseñanzas de meditación de Luang Por es complicado por la irregularidad del conjunto de evidencias recogidas; algunos tópicos están bien cubiertos, otros no tanto. Las complicaciones también son causadas por el hecho de que el material disponible se transcribió de las instrucciones dadas ad hoc —con fines específicos— y que reflejan un tiempo, un lugar y una audiencia. La respuesta de Luang Por a las preguntas sobre la importancia del cultivo de *jhāna* (absorción), por ejemplo, varían de acuerdo con el carácter y las virtudes de base acumuladas por quien pregunta. En otras palabras, si él veía meditadores que tenían bien desarrollada la capacidad para

jhāna, los estimulaba (y podría parecer que consideraba que este fuese el sendero superior). Pero si veía meditadores que solo tenían una capacidad débil, o que estaban atrapados en el deseo de acceder a *jhāna*, él quitaba el énfasis. Si veía que los meditadores tenían poderes fuertes de análisis, los estimulaba para que hicieran uso de esos poderes cuando la mente hubiera ido más allá de las obstrucciones, sin esperar la estabilización de la mente provista por *jhāna*. En esto, su enseñanza era similar a la de su gran contemporáneo, Luang Ta Maha Bua, que acuñó la frase: «*Paññā* desarrolla *samādhi*».

Las enseñanzas de Luang Por fueron grabadas y transcritas, pero su traducción presenta otro problema que surge de la naturaleza de la lengua tailandesa. Es un idioma que se presta más a la ambigüedad flexible que a la precisión científica. Por ejemplo, insiste mucho menos que el inglés en el uso de los pronombres de la tercera persona. Es difícil determinar con algún grado de certeza cuestiones como quién o qué está actuando sobre quién o qué. En asuntos relativos al mundo físico, el contexto casi siempre viene al rescate del traductor; pero cuando se trata de las más profundas funciones de la mente, quien traduce, resulta raramente afortunado.

Las maneras peculiares en que Luang Por y sus contemporáneos de la tradición del bosque en Isan usaban los términos técnicos del pali constituyen una última capa de dificultad. Para los lectores provenientes de un contexto Theravada más académico, esto puede ser causa de frustración. En cuanto al traductor, podría encontrarse con pasajes en los que el significado que el maestro atribuye a un término no corresponde exactamente con la definición del diccionario pali. Una manera de considerar esta discrepancia es por medio de la analogía. Si los *suttas* pudieran ser comparados con la fotografía de la naturaleza de las cosas, entonces las enseñanzas del gran maestro podrían ser como pinturas. En el intento de hacer emerger el sentido de lo que está delante de ellos, los pintores a veces manipulan levemente las formas o usan colores que las cámaras no reconocen. Su intención es transmitir la verdad de sus experiencias con lo mejor de sus habilidades. De manera similar, en este caso, los maestros del bosque de Isan han puesto por encima de la exactitud de los textos la fidelidad al Dhamma que comprendieron.

Para resumir: las enseñanzas de meditación de Luang Por representadas en este capítulo contienen muchas perlas y reflexiones útiles. Pero, por las

razones explicadas antes, no se fusionan en un sistema completo. Si Luang Por estuviera vivo y hablando a un estudiante sobre sus enseñanzas, tal vez le daría este consejo: «La atención al detalle es buena. La precisión y la claridad son buenas. Pero siempre esté dispuesto a tolerar cierto grado de inconclusión y ambigüedad».

NO SOLO SENTARSE

Muchos monásticos de Wat Pah Pong practicaban la meditación caminando¹¹ tanto o más que sentados. El Buda enumeró sus beneficios, como contribuir a una fuerte constitución, buena digestión, resistencia física y disposición al esfuerzo. Más importante aún, dijo que el *samādhī* que surge durante la meditación caminando es más fácil de sostener fuera de las sesiones de práctica formal que el que se desarrolla estando sentado (AN 5.29).

La meditación caminando provee tanto una alternativa como un complemento a la meditación sentado. Es un buen sustituto cuando las dolencias físicas imposibilitan estar sentado o cuando durante el periodo en que se permanece en esa posición, surgen con fuerza obstrucciones, que son más manejables o desaparecen al caminar. La meditación caminando puede ser la mejor opción después de una comida, por ejemplo, cuando la opacidad mental dificulta la meditación sentado.

Caminar complementa la meditación que se hace sentado porque requiere el desarrollo de la atención plena en movimiento. Aunque el meditador camine mirando hacia abajo, la conciencia de las formas y los sonidos, junto con el ritmo de la marcha, le impiden desprenderse del mundo de los sentidos, en tanto que sí puede hacerlo durante la meditación sentado. Como resultado, a menudo es más difícil pacificar la mente mientras se camina. Pero una vez que se calma, la experiencia de los datos sensoriales variables, combinada con los movimientos físicos regulares de la postura, conduce al desarrollo de la sabiduría. Los pensamientos que surgen de la calma llevan a *dhammavicaya*, la investigación del Dhamma.

En los monasterios del bosque tailandés como Wat Pah Pong, cada *kuti* tiene su propio sendero para caminar, a menudo de veinte o treinta pasos de largo. Luang Por recomendaba caminar con un paso más o menos normal, a fin de desarrollar el hábito de la atención fácilmente integrada

11. Pali: *chaṅkama*; Tailandés: *jongkrom*.

en la vida diaria. Las manos debían sujetarse frente al abdomen, nunca por detrás (un estilo más apto para la inspección general de tropas que para un monje, decía Luang Por), y definitivamente, no debían colgar sueltas a los lados. Más allá de percibirse como algo antiestético, caminar sin las manos juntas se consideraba demasiado relajado para promover la contención interior; caminar de esa manera era demasiado parecido a dar un paseo liviano, no apropiado para la meditación.

Luang Por enseñaba que antes de comenzar la sesión, los meditadores debían pararse y rendir homenaje al Buda, el Dhamma y la Sangha de la manera que creyeran adecuada, y clarificar su propósito para la sesión siguiente. Entonces debían comenzar a caminar yendo y viniendo a lo largo del sendero, manteniendo de manera constante la atención plena y la lucidez mientras lo hacían. Un método mediante el cual se podía lograr esto —Luang Por aconsejaba— era el uso del mantra “*Buddho*”, recitando mentalmente ‘*bud*’ cuando el pie derecho tocaba el suelo y ‘*dho*’, cuando lo hacía el izquierdo. Este era el medio básico para aquietar la mente.

Mantengan una atención constante en el objeto. Si la mente se torna agitada o ustedes se cansan, entonces deténganse y aquíétenla, y háganlo enfocando la respiración. Cuando la mente se haya calmado lo suficiente, entonces retomen la meditación caminando. Mantengan una alerta constante. Establezcan la atención en el comienzo del sendero. Sean conscientes de todo ello: el comienzo del sendero, la mitad del sendero, el final del sendero. Mantengan la atención ininterrumpida mientras caminan. A veces podría surgir una sensación de pánico o miedo. Vayan contrasentido de ella. Es cambiante. El coraje surge y eso tampoco dura. Todo es cambiante. No hay nada para aferrarse. Esto provoca el surgimiento de la sabiduría. Traer al frente la sabiduría no se refiere a un conocimiento basado en la memoria: significa el conocer de la mente que piensa y percibe. Todos los pensamientos y las percepciones surgen en nuestras mentes.

Bueno o malo, correcto o equivocado, solo noten su presencia; no les den ningún significado indebido. El sufrimiento es solo sufrimiento. La felicidad es solo felicidad. Todo es un engaño. Manténganse firmes. No vayan detrás de ellos. No busquen la felicidad y no persigan el sufrimiento. Conózcanlos. Conózcanlos y luego déjenlos. La sabiduría surge. Continúen yendo contra la corriente de la mente.

Cuando se sientan suficientemente cansados, entonces paren y salgan del sendero, pero asegúrense de mantener la continuidad de la atención plena. Parados, caminando, sentados o acostados, mantengan una atención constante. Sea que estén caminando hacia el pueblo en la ronda de comida, caminado a través del pueblo mientras reciben comida, comiendo, o lo que fuera, mantengan la atención plena en cada postura.

Luang Por recomendaba que los meditadores no siguieran el primer pensamiento para terminar su sesión de meditación caminando. Decía que una vez que decidieran terminar la sesión debían continuar caminando por lo menos unos pocos minutos más. A veces, la sensación de que era tiempo de cambiar de postura podría irse por sí misma, y la meditación entonces podría prolongarse. Si no, y si era en realidad un buen momento para parar, entonces un hábito sabio se habría reforzado al no reaccionar de inmediato ante los impulsos de la mente, pues podrían estar manchados por impurezas.

Luang Por enseñaba que el esfuerzo tenía que ser sostenido en cada postura, desde el primer momento de conciencia, temprano en la mañana, hasta el último momento antes de dormir:

Cuando se acuesten, háganlo yaciendo en su lado derecho con el pie izquierdo descansando sobre el derecho. Concéntrense en “*Bud-dho, Bud-dho*” hasta que se duerman. A esto se lo llama acostarse con atención plena.

En una ocasión, sostuvo que un practicante adepto podría recordar si se durmió en la inhalación o en la exhalación.

Tanto si se meditaba caminando, sentado, parado o acostado, la práctica diaria tenía que restablecer el equilibrio tan pronto como se hubiera perdido. Los meditadores deberían ser pacientes y perseverar. Permitir que la mente se desaliente o se irrite cuando rechaza permanecer en su objeto solo podría empeorar el problema. Entrenar la mente era como entrenar un animal salvaje. Si uno no se daba por vencido, entonces tarde o temprano el animal seguramente lo haría. En otro de sus símiles favoritos, comparaba la práctica con arrear un búfalo de agua:

Su mente es como un búfalo de agua. Los estados mentales son como plantas de arroz. El conocimiento es como el propietario.

¿Qué hacen cuando llevan un búfalo a pastar? Lo dejan ir por su camino. Pero mantienen la vista en él. Si se acerca a las plantas de arroz, entonces le gritan. Cuando el búfalo los oye, se va hacia otro lado. Pero no pueden dejar que su atención se desvíe. Si es testarudo y no quiere obedecerles, entonces tienen que agarrar un palo y darle una paliza.

II. ESPINAS Y PÚAS

LOS OBSTÁCULOS

Los obstáculos inmediatos para el desarrollo de *samādhi* y sabiduría son un grupo de impurezas que el Buda llamaba *nīvaraṇa* o impedimentos. Los describía como un “crecimiento excesivo de la mente que atrofia la introspección”. Son cinco:

1. *Kāmacchanda* – pensamientos sensuales.
2. *Vyāpāda* – resentimiento, mala voluntad.
3. *Thīnamiddha* – pereza y letargo.
4. *Uddhaccakukkucca* – agitación, preocupación, culpa, remordimiento.
5. *Vicikicchā* – duda e indecisión.

El Buda aclaró que era de importancia vital tratar los obstáculos como sigue:

Sin haber podido superar estos cinco, para un monje, cuya introspección no tiene fuerza y poder, le es imposible conocer su propio bienestar, el de los otros o el de ambos; o que pueda ser capaz de realizar ese estado humano superior de un logro distintivo, una verdadera noble distinción en conocimiento y visión.

AN 5.51

En otros lugares, el Buda comparaba los obstáculos con las aleaciones que afectan o reducen la pureza del oro:

Una vez que el oro esté libre de impurezas, entonces se hace maleable y fácil de manejar, y puede ser forjado en cualquier ornamento que uno desee. De modo similar, la mente libre de los cinco obstáculos será maleable y fácil de manejar, tendrá lucidez radiante y firmeza, y se concentrará bien en la erradicación de las impurezas. Uno podría dirigir la mente a cualquier estado realizable por medio de las elevadas facultades mentales; uno podrá, en cada caso, adquirir la capacidad de realización, si todas las otras condiciones se cumplen.

AN 5.23

El método básico para tratar los obstáculos es el de cultivar un esfuerzo equilibrado y con atención plena, combinándolo con la contemplación positiva del objeto de meditación, en la medida en que los obstáculos que aún no han surgido, no surjan en primer lugar. Cuando esto no es posible, y habiéndose dado cuenta los meditadores de que están atrapados con un obstáculo, se les enseña a abandonarlo sin lamentarse y retornar con paciencia al objeto de meditación. En lugar de restablecer de inmediato la atención en la respiración, Luang Por enseñaba que, en ese momento de reconocer la obstrucción por lo que es y dejarla ir, los meditadores deberían también reconocer la distracción como *mai nae*: cambiante, transitoria, inestable. Al hacer eso, introducirían un elemento de sabiduría dentro de la meditación que florecería de manera gradual mientras crecen las habilidades en la práctica:

Cuando algo surge en sus mentes, no importa si es algo que les gusta o les disgusta, que piensan que es correcto o que es equivocado, córtenlo enseguida recordando: «Es cambiante». No importa lo que sea, córtenlo de inmediato: «Es cambiante, cambiante». Usen esta hacha única para cortar a través de los estados mentales. Todo está sujeto al cambio. ¿Dónde pueden encontrar algo real y sólido? Si ven esta inestabilidad, entonces el valor de todas las cosas decrece. Ningún estado mental tiene valor. ¿Por qué querrían cosas que no tienen valor?

A aquellos que luchaban con los obstáculos y se sentían desanimados por su falta de éxito, les daba el siguiente estímulo:

Incluso si su mente no encuentra la paz, sentarse meramente con las piernas cruzadas y poner esfuerzo, es una cosa buena. Esta es la verdad. Podrían compararla con estar hambrientos sin

tener nada para comer, excepto simple arroz. No tienen nada para comer con el arroz y se sienten molestos. Lo que quiero decir es que es bueno que tengan arroz para comer. El simple arroz es mejor que nada, ¿no es así? Si todo lo que tienen es arroz, entonces cómanlo. La práctica es igual: incluso si sienten solo un muy pequeño momento de calma, de todos modos es una buena cosa.

Si el recurso de retornar una y otra vez al objeto con paciencia no funcionaba, entonces se debían utilizar los antídotos específicos. Había mucho para aprender en la búsqueda de trascender los obstáculos. Luang Por aconsejaba que se los mirara como maestros o pruebas de la sabiduría, más que como enemigos.

DESEO SENSUAL

El primer obstáculo aparece con la indulgencia ante pensamientos atados al mundo de los sentidos. El meditador que todavía es incapaz de encontrar satisfacción en la meditación tiende a buscar placer, calidez y distracción yendo hacia el mundo de los sentidos. La expresión más poderosa de la obstrucción yace en los deseos y las fantasías sexuales, pero también incluye obtener placer mediante la imaginación o los recuerdos referidos a cualquier otro aspecto del mundo sensual que el meditador encuentre atractivo —comida, música, filmes, deportes, política—, cualquier tópico que sienta placentero.

Para ocuparse de esta obstrucción, Luang Por hacía hincapié en la protección dada por la moderación de los sentidos. Comer poco, dormir poco, hablar poco eran los principios clave de la Sangha en Wat Pah Pong. Se le enseñaba a la mente evitar ser absorbida por la apariencia general o las características particulares de cualquier objeto de los sentidos. No era posible simplemente apagar la costumbre de satisfacerse en los placeres sensuales mientras se estuviera en una sesión de meditación. También debía haber un esfuerzo constante para gobernar tales deseos en la vida diaria.

Dado que la condición clave de esta obstrucción es obsesionarse de manera imprudente con los aspectos atractivos de la experiencia sensual, el antídoto específico yace en reemplazar esa obsesión con la

reflexión sabia sobre los aspectos no atractivos. Siendo el deseo sexual la más potente y disruptiva expresión de la obstrucción, es allí donde se aplican los remedios más específicos.

Visualicen el cuerpo como un cadáver en proceso de decadencia o piensen en partes del cuerpo tales como los pulmones, el bazo, la grasa, las heces y lo demás. Recuerden esto y visualicen el aspecto repugnante del cuerpo cuando surja la lujuria. Eso los liberará de la excitación.

Si miran el cuerpo humano y les gusta lo que ven, pregúntense entonces por qué. Investíguenlo. Miren el cabello, el vello del cuerpo, las uñas, los dientes y la piel. El Buda nos enseñó a martillar en la reflexión de estas cosas. Distínganlas una por una, sepárenlas del cuerpo, imaginen que les prenden fuego o las despegan de la piel. Hagan eso hasta que lo dominen.

La contemplación del cuerpo ya fue referida como un objeto de meditación por derecho propio y como un ejercicio preliminar que precede a la atención en la respiración. Aquí se la emplea como un medio para empujar la mente para que vuelva al camino medio, cuando se haya perdido dentro del reino de los sentidos. Una vez que la obstrucción haya sido abandonada, los meditadores podrán retomar su enfoque en el objeto original de meditación.

RESENTIMIENTO, MALA VOLUNTAD

El resentimiento o rencor está condicionado por un deseo no satisfecho. Cuando aparece en la meditación, a menudo se basa en una obsesión con objetos o personas que no están haciendo, diciendo o siendo de la manera que preferiríamos. La mente toma una percepción o un recuerdo doloroso o irritante, y rumia sobre ello. En el libro *Notas de una sesión de preguntas y respuestas*, de Jack Kornfield, se le pide a Luang Por que aconseje cómo manejarse con esta obstrucción: «¿Qué pasa con la ira? ¿Qué debo hacer cuando me siento enojado?».

Deben usar la benevolencia (*mettā*). Cuando los estados mentales de ira surgen en la meditación, equilíbrenlos desarrollando sentimientos de benevolencia. Si alguien hace algo malo o se enoja, no se enojen ustedes. Si se enojan, están siendo más

ignorantes que ellos. Sean sabios. Mantengan la compasión en la mente, pues esa persona está sufriendo. Llenen su mente con bondad, benevolencia, como si se tratara de un hermano querido. Concéntrense en las sensaciones de bondad como tema de meditación. Extiéndanlo a todos los seres en el mundo. Solo mediante la benevolencia se vence el odio.

A veces verán a otros monjes comportándose mal. Es posible que ustedes se molesten. Esto es sufrir sin necesidad. No es todavía nuestro Dhamma. Podrían pensar así: «Él no está siendo tan estricto como yo. No son meditadores serios como nosotros. Esos monjes no son buenos monjes». Esa es una gran impureza de su parte. No hagan comparaciones. No discriminen. Dejen ir sus opiniones y observen sus mentes. Este es nuestro Dhamma. No es posible que hagan que cada uno actúe tal como lo desean; o sea, como ustedes. Este deseo solo los hará sufrir. Es un error común en el que incurren los meditadores, pero observar a los demás no desarrollará la sabiduría. Simplemente examínense a ustedes, sus sensaciones. De este modo lo comprenderán.

Aunque para los meditadores buscar el entorno que más los apoye en la práctica de meditación tiene sentido, casi siempre hay algo o alguien al que la mente, si lo desea, se aferra con aversión. Cuando los meditadores se quejaban sobre las condiciones externas que los perturbaban, Luang Por contestaba que el problema no estaba en las condiciones. Las condiciones estaban haciendo lo que siempre hacían y siempre harían: surgir y desaparecer. El problema aparece —decía— porque el meditador estaba trastornando la condición. En otras palabras, más que la condición misma, era la aversión del meditador hacia ella: esa era la verdadera obstrucción en la meditación.

A menudo, la obstrucción de la mala voluntad o resentimiento se produce por una insatisfacción o frustración con la práctica de meditación. Los meditadores pueden irritarse por su falta de habilidad para progresar tan rápido como lo esperaban, enojados con los problemas particulares que surgen, resentidos por el dolor físico que les hace difícil enfocarse. Se obsesionan una y otra vez con estas cosas que no les gustan, hasta que cavan un surco dentro del cual la mente cae una y otra vez. La meditación misma puede llegar a ser objeto de rechazo. La experiencia aterradora de un dolor fuerte cuando están sentados hace que la mente se resista a

continuar con la práctica. En este punto, los meditadores buscan llenar el tiempo con cualquier actividad posible excepto la meditación. Cuando estaban afectados con esta obstrucción, Luang Por estimulaba a sus discípulos a volver a los principios básicos consagrados en las Cuatro Nobles Verdades: el sufrimiento surge por medio del deseo ciego. En este caso, la raíz del problema yace en el deseo de “no tener”, “no ser”, “no tener la experiencia”: la mente de “yo no necesito esto”.

Su mente es caótica a causa del deseo intenso. No quieren pensar, no quieren que nada esté pasando en sus mentes. Este “no querer” es el deseo llamado *vibhavataṇhā*. Cuanto más desean no pensar, más estimulan los pensamientos. No quieren que la mente piense, entonces ¿por qué vienen los pensamientos? No quieren que sea de esta manera, ¿entonces por qué lo es? ¡Exacto! Es porque no comprenden la mente, quieren que sea de otra manera.

En tanto que Luang Por enfatizaba la comprensión del deseo ciego como un antídoto para esta obstrucción, los suttas recomiendan la meditación de la benevolencia (*mettā*). Por medio de su desarrollo sistemático, los pensamientos de bondad y benevolencia son capaces de reemplazar los de ira y resentimiento. Curiosamente, esta meditación no era muy recomendada a los monásticos por Luang Por. Él consideraba que era una práctica arriesgada para un monje o monja célibe, pues la emoción pura de benevolencia podría transformarse con facilidad en un sentimiento más sensual. Además, los monásticos que practicaban con esmero la meditación de benevolencia a menudo se transformaban en algo muy atractivo para el sexo opuesto, lo cual también podría poner en peligro su vocación monástica.

PEREZA Y LETARGO

La tercera de las cinco obstrucciones —pereza y letargo— se produce con más facilidad en una mente habituada a un nivel alto de estimulación. En estos casos, enfocarse en un objeto único e insulso como la respiración tiende a inducir sensaciones de aburrimiento, a las que sigue la pesadez. Puede llevar a que los meditadores pierdan del todo su atención, sentados con la cabeza hacia arriba y hacia abajo, o caída en el pecho. Esta obstrucción también aqueja a los meditadores que se complacen en

las sensaciones relajantes que aparecen al eliminar la agitación mental tosca. En sus formas más sutiles, el obstáculo puede manifestarse como un estado de la mente que es calmo, pero rígido y poco maleable. En una ocasión, el Buda comparó la mente superada por la pereza y el letargo como un prisionero en un calabozo oscuro y sofocante y, en otro momento, la asimiló al agua fresca ahogada por plantas acuáticas.

Para los monásticos de Wat Pah Pong, la forma de vida simple y repetitiva, libre de la mayoría de estos tipos más groseros de estimulación sensual, reducía la posibilidad de que sus mentes pudieran reaccionar contra la disciplina requerida en la meditación formal. Los recordatorios regulares de Luang Por para mantener la atención plena, y el control de los sentidos en todas las posturas, apuntaban de esta manera a reducir la distancia entre la atención del meditador en los periodos de meditación formal y los de su vida diaria. Se estimulaba a los monjes para que observaran los factores que aumentaban o disminuían sus tendencias hacia la pereza y el sopor mental. La comida era una variable obvia.

Si están somnolientos todos los días, traten de comer menos. Examínense a ustedes mismos. Cuando noten que se llenarán con los últimos cinco bocados, paren y tomen agua hasta que se sientan llenos por completo. Vayan y siéntense. Observen su somnolencia y su hambre. Tienen que aprender a equilibrar la comida. Cuando la práctica se desarrolle, se sentirán naturalmente con más energía y comerán menos. Pero deben ajustarse ustedes mismos.

Luang Por formulaba muchas exhortaciones que apuntaban a inspirar a sus discípulos el deseo sano de luchar por desembarazarse de las impurezas y alcanzar la liberación interior. Tener en mente este deseo sano (*dhamma chanda*) era lo más importante para protegerse contra el obstáculo de la pereza y el letargo. Si los meditadores que pasaban por periodos de agitación emocional o impurezas fuertes no cultivaban esta aspiración para penetrar las Cuatro Nobles Verdades, podían descubrir que sus mentes se retiraban hacia el letargo durante la meditación, como una manera de anestesiarse la mente.

Una vez por semana, las sentadas durante toda la noche eran oportunidades para que los monjes de Wat Pah Pong enfrentaran la somnolencia sin otra alternativa que buscar medios hábiles para

superarla. Emerger de periodos de adormecimiento después de rechazar con firmeza el sueño, podía ser una experiencia de empoderamiento y de arrebató. La paciencia acumulada mediante la práctica regular de trabajar con la modorra no representaba un beneficio inmediatamente obvio, pero muchos monjes reconocían que, luego de un periodo de meses y años, se hacía más y más evidente.

No obstante, en cualquier momento en que los monjes estuvieran esforzándose físicamente —por ejemplo, durante los proyectos de trabajo del monasterio—, y en particular durante periodos de clima caluroso y húmedo, la pereza y el letargo podían ser obstáculos todavía mayores. Luang Por daba una cantidad de consejos prácticos:

Hay muchas maneras de superar la somnolencia. Si están sentados en la oscuridad, muévase a un lugar iluminado. Abran los ojos. Levántense y laven su cara, o tomen una ducha. Si están somnolientos, cambien de postura. Caminen mucho. Caminen hacia atrás —el miedo de chocar con las cosas los mantendrá despiertos—. Si esto falla, permanezcan quietos, clarifiquen la mente e imaginen que es pleno día. O siéntense al borde de un acantilado o un pozo profundo. ¡No se atreverán a dormir! Si nada de esto funciona, entonces vayan a dormir. Acuéstense cuidadosamente y traten de estar atentos hasta el momento en que se duerman. Cuando se despierten, levántense de inmediato. No miren el reloj ni se den vuelta. Comiencen a practicar la atención plena desde el momento en que se despiertan.

La continuidad de la práctica era esencial. Si los meditadores permitían que la pereza y el letargo —en su aspecto de indolencia o renuencia— los retuvieran, estaban perdidos. Tenían que desarrollar un esfuerzo consistente, insensible a los estados de ánimo pasajeros.

Cuando se sientan diligentes, practiquen. Cuando se sientan perezosos, practiquen.

AGITACIÓN Y PREOCUPACIÓN

El cuarto obstáculo consiste en dos tipos de ruido mental. En primer lugar, la agitación —una inquietud atareada—, y en segundo, la preocupación o los pensamientos culpables sobre el pasado. La extensión completa de

la inquietud habitual se revela solamente cuando se le pide a la mente que sostenga la atención en un objeto. Entonces, el enloquecido ir y venir de la mente es la primera gran frustración que experimenta el meditador que recién se inicia. Así como con otros obstáculos, el remedio por defecto es traer la mente de nuevo al objeto, con paciencia, varias veces, hasta que se amanse. Pero cuando la mente está agitada, tratar de restringirla puede ser una tarea agotadora. Luang Por les advertía a los meditadores que tuviesen cuidado de no caer en la trampa de *vibhavataṇhā*, el deseo intenso de liberarse de algo. Aplicar el ímpetu para liberar la mente de este obstáculo solo empeora la situación. Un meditador confundido le preguntó: «Entonces, cuando salta por ahí, ¿tengo solo que seguir observándola?».

Cuando salta por ahí, está justo allí. No la siga, pero esté consciente de ella. ¿A dónde puede ir? Está en la jaula. No puede ir a ningún lado. Su problema es que no quiere que nada esté pasando en su mente. Luang Pu Mun llamaba a ese estado vacante “*samādhī* del tronco talado”. Si su mente está dando vueltas, sepan que está haciendo eso. Si está sin moverse, sepan entonces eso. ¿Qué más necesitan? Solo tengan la medida de ambos, el movimiento y la quietud. Si hoy la mente está pacífica, entonces véanla como una base para la sabiduría. Pero a las personas les gusta la paz, las hace felices. Dicen: «Hoy tuve una magnífica sesión sentado, tan pacífica». ¡Eso! Si piensan así, entonces el próximo día va a ser desesperante, su mente será un revoltijo. Y entonces dirán: «¡Oh! Hoy mi sesión fue terrible».

Básicamente, bueno o malo tienen el mismo valor. Las cosas buenas son transitorias; las malas son transitorias. ¿Por qué darles tanta importancia? Si la mente está agitada, entonces miren eso. Si está pacífica, entonces miren eso. De esta manera, permiten que la sabiduría emerja. La agitación es una expresión natural de la mente. No queden atrapados por esto.

Un mono no se queda quieto, ¿no es cierto? Supongan que ven un mono y comienzan a sentirse incómodos porque no se queda quieto. Se preguntan cuándo dejará de moverse por todas partes. Quieren que se quede quieto para poder sentirse cómodos. Pero los monos son así. Un mono de Bangkok, un mono de Ubon... los monos son todos iguales, en cualquier lugar. Moverse por todos

lados está en la naturaleza del mono, y cuando ustedes se dan cuenta de eso, finaliza el problema. Si van a seguir sufriendo todo el tiempo porque el mono no se queda quieto, estarán en camino a una muerte prematura. Serán más monos que los monos mismos.

DUDA E INDECISIÓN

El último de los obstáculos, la duda escéptica, es el miembro más insidioso y perjudicial del grupo. Se caracteriza por la vacilación, la inseguridad de cumplir con un compromiso. Este obstáculo aparece cuando los meditadores poseen suficiente información acerca de las enseñanzas o de la técnica para alcanzar las etapas iniciales de la práctica, pero quedan paralizados porque necesitan estar seguros de la efectividad del método, o del maestro, o de las enseñanzas, o de su propia capacidad de progreso, antes de hacer el esfuerzo y la renuncia necesarios para verificarlos.

No todas las dudas son un obstáculo para la práctica de meditación. Al contrario, algunas son consideradas signos de inteligencia. Cuando el Buda les habló a los Kālāmas, les dijo: «Está bien. Ustedes dudan sobre cosas que vale la pena dudar». Las dudas de aquellos que reconocen que les falta la información necesaria o el criterio claro para elegir lo correcto, no se consideran una impureza de la mente. El obstáculo nace del deseo de tener garantías que no se pueden proveer. El símil del Buda para ilustrar este obstáculo es el de un viajero perdido en un lugar desolado, cuyo miedo de los posibles peligros del camino que conduce a la seguridad, pesan más que su deseo de alcanzar esa seguridad.

En los primeros tiempos de Wat Pah Pong, la mayoría de los monásticos y fieles laicos recibían solo los rudimentos de una educación formal, y su confianza en Luang Por era fuerte. No se les proporcionaba muchas consideraciones sobre las enseñanzas. Sus principales dudas se centraban en permanecer o no como monjes. Años más tarde, cuando más gente de la ciudad empezó a acudir al monasterio y creció la cantidad de discípulos occidentales, pensar demasiado se transformó en un tema. Las dudas sobre el maestro, las enseñanzas, la habilidad del estudiante para practicar las enseñanzas, se multiplicaron. La respuesta de Luang Por a estos escépticos crónicos era:

La duda nunca cesa por las palabras de otro. Las dudas finalizan mediante sus propias acciones.

Tener confianza incuestionable en las palabras de una figura de autoridad puede suprimir las dudas hasta cierto punto, pero es una estrategia que nunca puede lograr seguridad duradera. Luang Por enseñaba que la única manera de ir más allá de las dudas era mediante la introspección en la naturaleza de los estados mentales condicionados y transitorios. En una ocasión, explicó por qué no hacía encuentros diarios con los monjes, como era de práctica en muchos centros de meditación:

Si les respondo cada pequeña pregunta, nunca entenderán el proceso de duda en sus mentes. Es esencial que ustedes aprendan a examinarse a sí mismos, interrogarse a sí mismos. Escuchen cuidadosamente la charla del Dhamma cada tanto, y entonces usen la enseñanza para compararla con sus prácticas. ¿Es la misma? ¿Es diferente? ¿Por qué tienen dudas? ¿Quién es el que duda? Solo por medio de la auto-examinación comprenderán.



Si dudan de todo, entonces serán totalmente miserables. No tendrán hambre y serán incapaces de dormir, persiguiendo todo el tiempo este punto de vista y aquel. Lo que deben tener presente es que la mente es mentirosa... Los estados mentales son solo de esta manera: no perduran. No corran a su alrededor. Solo conózcanklos con ecuanimidad. Mientras una duda se va y otra nueva surge en su lugar, sean conscientes de ello como lo que es. Entonces estarán aliviados. Si corren detrás de sus dudas, no solo serán infelices, sino que las dudas crecerán.

Al llegar a cierto punto en la práctica, algunos meditadores comienzan a preguntarse sobre la identidad de los estados que experimentaban mientras meditaban. Luang Por decía que no estaban en una autopista; no hay señales indicadoras en la mente. En otra ocasión, dijo que en realidad no importaba si ignoraban el nombre de una fruta, en tanto supieran de su dulzura y su fragancia:

La meditación es lo mismo. No es necesario saber cómo se llaman las cosas. Conocer el nombre de la fruta no la hace más dulce. De modo que tienen que estar atentos respecto de la causa relevante

de las condiciones de ese estado. Pero si no saben el nombre, no tiene importancia. Conocen el sabor... Si alguien les dice el nombre, entonces tomen nota de él; pero si no se los dice, no hay necesidad de molestarse.

Una vez, Luang Por tranquilizó a un discípulo occidental:

Es natural dudar. Todos comienzan con dudas. Pueden aprender mucho de ellas. Lo que es importante es que no se identifiquen con sus dudas; es decir, no queden atrapados en ellas. Harán girar sus mentes en círculos interminables. En vez, observen el proceso total de dudar, de preguntarse. Vean quién es el que duda. Vean cómo las dudas vienen y van. Si se paran fuera de ellas, la mente permanecerá quieta. Pueden ver cómo todas las cosas van y vienen. Solo dejen ir aquello a lo que están apegados. Dejen ir sus dudas y simplemente contémpenlas. Así es como se terminan las dudas.

III. CAMINOS Y MEDIOS

MEDIOS HÁBILES

Las obstrucciones no aparecen en la mente como resultado de la meditación; más bien es la meditación la que revela las obstrucciones que están ya latentes dentro de la mente pero que, en la vida cotidiana, son difíciles de aislar y de tratar con efectividad. La meditación puede compararse con poner la mente bajo un microscopio a fin de ver los virus dañinos que no se distinguen a simple vista y que están amenazando la salud. Luang Por les recordaba a sus discípulos que encontrarse con las obstrucciones durante la meditación no debería ser causa de desaliento. Al tratar con las obstrucciones, los meditadores llegaban a conocer cómo trabajaba la mente y cómo manejarse con ella de manera más efectiva.

Decía que los meditadores debían observar y revisar de modo constante lo que funcionaba y lo que no funcionaba en su meditación. Tenían que tratar la mente como los padres a sus hijos: expresando una apreciación medida y estimulándolos cuando hacen bien las cosas; siendo firmes y justos de manera consistente cuando necesitan una amonestación. La mente no entrenada era como un niño caprichoso que iba detrás de sus estados de ánimo y a menudo cometía travesuras. El meditador no debía

ahogarla con demasiada atención cercana, sino tener la vista siempre sobre ella donde fuese, y evitar que se pusiera en peligro. Era bueno aprender de los errores y ser creativo en la búsqueda de caminos para manejar los problemas que surgían en la meditación. Al mismo tiempo, debía tener cuidado de no desarrollar demasiados medios hábiles, ya que podría olvidar la simplicidad esencial de la práctica y hacer más mal que bien.

DOLOR FÍSICO

A veces, pueden terminar transpirados. Gotas grandes como granos de maíz ruedan en el pecho hacia abajo. Pero una vez que hayan atravesado una sensación dolorosa, entonces sabrán todo acerca de ello. Sigán trabajando con eso. No se empujen demasiado, pero sigan practicando con firmeza.

El malestar físico que surge durante la meditación sentados puede abarcar desde un dolor apagado hasta calambres de sufrimiento agonizante. Dado que el malestar depende de la elección de la postura del meditador, él o ella tienen la posibilidad de terminar con el malestar moviéndose. La cuestión que surge es si el meditador con dolor debería cambiar la postura, y si puede hacerlo, hasta qué punto. El consejo habitual de Luang Por era que los meditadores no deberían moverse para salir de la postura si se trataba de una reacción originada por el miedo o la ansiedad. Primero, deberían tratar de quitar su atención del dolor, volviendo repetidamente al objeto de la meditación. Si eso resultara imposible, los meditadores tendrían que tomar la sensación del dolor mismo como su objeto de meditación. En el caso de que la atención plena no fuese todavía suficientemente fuerte para tratar con el dolor, entonces el meditador debería cambiar de postura. Luang Por advertía a los discípulos que tendían a empujar los límites de su perseverancia, que se aseguraran de que su entusiasmo estuviera siempre gobernado por la sabiduría. Demasiada voluntad de perseverar ante el dolor físico en la meditación, por parte de un principiante, podría llevar de manera gradual a un sentido de pesadumbre, un rechazo hacia la práctica y, en casos extremos, una visita a los doctores.

En algunas ocasiones, Luang Por urgía a sus discípulos a perseverar directamente a través del túnel oscuro de la sensación de dolor y emerger del otro lado. Los meditadores que podían soportar el dolor hasta que

alcanzara un punto álgido, y luego se disolviera, vivían un gran arrebato y entraban en un estado de calma profunda. Habiendo de esta manera “ido más allá” de la sensación de dolor, por lo general, el miedo de los meditadores al dolor —y, en consecuencia, a la muerte— disminuía mucho. Más importante todavía, la separación natural de la sensación física del dolor y de la conciencia de él, provee una comprensión profunda de la impersonalidad de la sensación. Darse cuenta de qué y cuánto se asumía como dolor físico era, de hecho, la reacción emocional instintiva hacia el dolor. Y que esta fuese liberada por medio de la atención plena, podía ser la base para un avance significativo en la práctica.

EL ENFOQUE CORRECTO

En su forma más elevada, *paññā* se manifiesta como una introspección penetrativa de “las cosas tal como son”, que elimina las impurezas que generan sufrimiento y constituye la culminación del camino del Buda a la liberación. Pero el mismo entrenamiento que logra su cumplimiento a través de la sabiduría, también comienza con la sabiduría. En su estado inicial, se la menciona como Visión Correcta Mundana. Su característica más importante es la convicción acerca de la ley del *kamma* y de la capacidad humana para liberarse, por medio de la práctica del Noble Óctuple Sendero.

Luang Por dedicó una gran cantidad de tiempo a corregir los puntos de vista equivocados y las falsas suposiciones que podrían llevar a que los meditadores se extraviaran. Una y otra vez, trató de clarificar los principios de Visión Correcta, a los que él llamaba “el lugar fresco donde todo el calor y la agitación cesan”.

Una persistente visión equivocada implicaba la creencia de que el proceso causal que lleva a la liberación puede ser rodeado por medio de una técnica determinada o procedimientos hábiles. La insistencia de Luang Por en *khanti* —paciencia— como una virtud fundamental en la práctica del sendero del Buda, significaba que despachaba sin rodeos a la gente que se impacientaba por los resultados. Cuando un meditador laico le preguntaba si había un atajo, él contestaba:

Si eso es lo que quieres, tal vez deberías olvidarte de este asunto por completo.

En otra ocasión, dijo:

Si las causas son insuficientes, los resultados no podrán aparecer. Es natural. Para que la liberación ocurra, deben ser pacientes. La paciencia es el principio más importante de la práctica.

Hablándole a un grupo de meditadores, dijo:

Meditar a fin de alcanzar el estado de calma lúcida no es lo mismo que apretar un interruptor y esperar que todo sea inundado de inmediato con luz. Poner el esfuerzo en la meditación es como escribir una oración: no se puede omitir ninguna de sus palabras o frases. Todos los *dharmas* surgen de causas; los resultados cesarán cuando las causas cesen.

Deben continuar haciéndolo con constancia, practicando de manera continua. No van a lograr o ver nada en uno o dos días... Tienen que tratar de perseverar en el esfuerzo. No pueden comprender esto a partir de las palabras de los demás. Deben descubrirlo ustedes mismos. No se trata de cuánto mediten — pueden hacerlo solo un poco—, pero háganlo todos los días. Y practiquen la meditación caminando todos los días también. No tengan en cuenta si hacen mucho o poco; háganlo cada día. Sean parcos con el habla y observen la mente todo el tiempo. Continúen rechazando la percepción de lo permanente en todo lo que llega a sus mentes, sea placentero o doloroso. Nada permanece; todo es engañoso.

¿Cómo no sería difícil entrenar la mente —diría él— cuando la gente ha descuidado hacerlo durante toda su vida hasta este momento, y probablemente durante muchas vidas anteriores? El ejército del Dharma estaba todavía vastamente sobrepasado por el ejército de las impurezas. Va a llevar tiempo igualar el combate.

En vez de mirar siempre hacia adelante, a la meta deseada —como un niño en un automóvil, que pregunta una y otra vez si falta mucho para llegar—, los meditadores eran estimulados a seguir de modo constante a lo largo del camino elegido de la práctica, poniendo atención a la calidad del esfuerzo que están haciendo a cada momento. Los meditadores deberían confiar en que, cuando las causas hayan madurado, el resultado inevitablemente aparecerá.

El Buda nos enseñó a avanzar, no demasiado despacio ni demasiado rápido, sino con la mente “en su justa medida”. No

hace falta alterarse sobre esto. Si están alterados, entonces deberían reflexionar en que la práctica es como plantar un árbol. Hacen un pozo y colocan el árbol allí. Luego, su trabajo es llenar el pozo con tierra, poner fertilizante, regar el árbol y protegerlo de las plagas. Esta es su tarea; es la que los propietarios de un huerto de árboles frutales tienen que hacer. Pero que el árbol crezca rápido o despacio es una cuestión de él; no tiene nada que ver con ustedes. Si no conocen los límites de sus propias responsabilidades, terminarán tratando de hacer también el trabajo del árbol, y sufrirán. Todo lo que deben hacer es ocuparse de fertilizarlo, regarlo y mantener los insectos lejos. La velocidad de crecimiento del árbol es un asunto de él. Si saben cuál es su responsabilidad y cuál no lo es, entonces su meditación será suave y relajada, no estresada e inquieta.

Cuando están sentados en calma, entonces observen la calma. Cuando no es calma, entonces observen eso, luego observen aquello... Si hay calma, hay calma; si no la hay, no la hay. No deben sufrir si la mente no está en calma. Es un error regocijarse cuando la mente está calma, o desanimarse cuando no lo está. ¿Se permitirían sufrir por un árbol? ¿Por el sol o la lluvia? Las cosas son como son, y si comprenden esto, su meditación estará bien. De modo que continúen viajando a lo largo del sendero, sigan practicando, sigan haciendo sus tareas y meditando en los tiempos apropiados. En cuanto a lo que reciben de ello, lo que logran, lo que la calma logra, eso dependerá de la potencia de la virtud que hayan acumulado. Tal como el propietario del huerto de frutales conoce el alcance de sus responsabilidades hacia el árbol y mantiene su buen humor, entonces, cuando el practicante comprende sus tareas en la práctica, la “justa medida” se establece a sí misma, naturalmente.

Al mismo tiempo que Luang Por vio cuán importante era para sus discípulos adquirir una base de conocimiento de las enseñanzas del Buda, también previno sobre el efecto perjudicial de mucho estudio, o del estudio no sabio:

Hay maestros educados que escriben sobre la primera absorción (*jāhna*), la segunda absorción, la tercera absorción, la cuarta absorción, y así seguido; pero si la mente llega al nivel de calma

lúcida, no está consciente de todo eso. Solo sabe que su experiencia no es la misma que la de los libros. Si un estudiante de los textos se aferra con firmeza a su conocimiento, cuando entra en los estados de calma lúcida y disfruta preguntándose: «¿Qué es esto? ¿Es todavía la primera absorción?»; su mente simplemente hará una retirada completa de la calma, y él no sacará nada de esto. ¿Por qué? Porque él “quiere” algo. En el momento en que hay deseo de alcanzar algo, la mente se retira de la calma lúcida.

Es por eso que tienen que descartar todos sus pensamientos y dudas, y llevar a la práctica solamente su cuerpo, el habla y la mente. Miren hacia adentro, hacia los estados de la mente, pero no arrastren sus escrituras allí con ustedes; no es un lugar para ellas. Si insisten en esto, entonces todo se irá por el desagüe, porque nada en los libros es igual a lo que ocurre en la experiencia. Es precisamente por este apego al conocimiento mediante los libros que la gente que estudia mucho conoce mucho, tiende a no tener éxito en la meditación.

SIN IDEAS DE GANANCIA

A los meditadores se les recordaba de manera constante que se habían embarcado en una práctica de renuncia y de soltar; de dejar ir. Buscar visiones de poderes psíquicos mediante la meditación significaba no entender nada. Si un deseo de ganar o lograr algo se enraíza en la mente del meditador, habrá entrado en una senda sin resolución definitiva. El deseo de realizar alguna experiencia especial podría llevar a nuevos reinos elevados de la existencia, pero no a la liberación. Quien buscara el renacimiento en los estados refinados de conciencia sería como un pájaro que vuela deliberadamente hacia una jaula dorada. Al comienzo de la práctica, la mejor consigna es permanecer relajado, constante y paciente. En este nivel, las ideas insensatas de ganancia podrían llevar a que el meditador abandonase del todo la práctica.

A veces, en la práctica de meditación, la gente toma decisiones que son demasiado extremas. Prenden una varilla de incienso, hacen las reverencias y formulan un voto: «Mientras el incienso esté ardiendo y hasta que acabe, no me moveré de mi postura

sentado, en ninguna circunstancia. Aunque caiga inconsciente o muera, sea lo que fuere que acontezca, moriré allí mismo».

Tan pronto han hecho esa declaración solemne, comienzan a meditar y entonces, en pocos momentos, los *māras*¹² los atacan desde todos los lados. Abren los ojos para mirar las varillas de incienso: «¡Oh, no! Todavía falta mucho». Aprietan los dientes y vuelven a comenzar.

Sus mentes están excitadas y confusas. Están desesperados. Ya tuvieron suficiente, y miran nuevamente las varillas de incienso; sienten que seguramente deben estar al final. «¡Oh, no! ¡Ni siquiera a mitad de camino!». Esto pasa tres o cuatro veces, y entonces abandonan. Se culpan a ustedes mismos por ser inútiles: «Por qué soy tan idiota, es tan humillante...», y continúan de esta manera. Se quedan sentados allí, sufriendo por ser malos e insinceros —todo tipo de cosas— hasta que su mente está hecha un lío, y entonces las impurezas surgen. Si este tipo de esfuerzo no lleva a tener resentimiento hacia los demás, lleva entonces a tener resentimiento con uno mismo. ¿Por qué? A causa del deseo. De hecho, no tienen por qué tomar resoluciones de ese tipo. No tienen que tomar resoluciones para atarse a ustedes mismos de ese modo. Solo tomen resoluciones para soltar, dejar ir.

El progreso en la meditación es, en su mayor parte, gradual: el crecimiento paulatino de la humedad en el abrigo del caminante en la neblina —tal como lo describió un maestro japonés—, más que el obvio empaparse con la lluvia. Pero puede también haber periodos de gran intensidad. En tales momentos, el deseo de una validación clara de sus esfuerzos lleva a muchos meditadores a dar exagerada importancia a experiencias inusuales que pueden ocurrir durante la meditación. La intensa sensación de éxtasis que a menudo acompaña tales experiencias parecería confirmar esa importancia. Luang Por insistía con que todas las experiencias son al final del mismo valor, e igualmente responsables de provocar sufrimiento a quien se deleita en ellas. Para los meditadores

12. Seres malevolentes. Aquí el término se usa de manera figurada para referirse a las impurezas.

ansiosos por creer que todo el trabajo que habían hecho había por fin traído sus frutos, esto era difícil de comprender. Notar un cambio importante en las prácticas podría con facilidad llevar a nuevas formas de engreimiento.

En la práctica, no les den demasiada importancia a sus experiencias. Dejen que sigan su curso pacíficamente. No sean ambiciosos. No hay necesidad de desear, o tratar de alcanzar, o llegar a ser nada en absoluto.

En una ocasión, un monje fue a ver a Luang Por para preguntarle por qué, a pesar de poner gran esfuerzo en su meditación, todavía no había visto las luces y colores que otros declaraban ver. Luang Por le respondió:

¿Ver la luz? ¿Para qué quiere ver la luz? ¿Qué bien piensa que le podría hacer? Si quiere ver la luz, vaya y mire la lámpara fluorescente. La luz se parece a eso.

Una vez que las risas terminaron, él continuó:

La mayoría de los meditadores son así. Quieren ver las luces y los colores. Quieren ver deidades, el cielo y los reinos infernales, todos esos tipos de cosas. No se dejen capturar por esas cosas.

SOLO LA POSTURA CAMBIA

Un tema recurrente en las instrucciones de meditación que daba Luang Por era la necesidad de crear un flujo de atención plena y lucidez, independiente de la postura. Esta era la única manera de sostener el impulso necesario para cortar de raíz las impurezas.

La meditación no está sujeta a permanecer de pie o caminando, sentados o acostados. Dado que no podemos vivir en completa inactividad e inmóviles, necesitamos incorporar esas cuatro posturas dentro de nuestra práctica. Y el principio que guía, y en el que hay que apoyarse en cada una de ellas, es la generación de sabiduría y de “corrección”. “Corrección” quiere decir Visión Correcta, que es otra forma de decir sabiduría. La sabiduría puede emerger en cualquier momento, en cualquiera de las cuatro posturas. En cada postura, pueden tener pensamientos malos o buenos, equivocados o correctos. Los discípulos del Buda

eran capaces de realizar el Dhamma parados, caminando, sentados o acostados.

De modo que, ¿dónde se encuentra el punto focal de las cuatro posturas con las que se lleva a cabo esta práctica? Se encuentra en la generación de la Visión Correcta, ya que una vez que hay Visión Correcta aparecen la Intención Correcta, el Habla Correcto y el resto de los factores del Óctuple Sendero.

En consecuencia, sería mejor que cambiáramos nuestra manera de hablar. En lugar de decir que hemos “salido de *samādhi*”, deberíamos decir solamente que “hemos cambiado la postura”. *Samādhi* significa estabilidad de la mente. Cuando salgan de *samādhi*, mantengan entonces la estabilidad de su lucidez y su atención plena en su objeto, en sus acciones, todo el tiempo.

Es incorrecto pensar que al final de la sesión de meditación habrán terminado el trabajo. Apliquen un esfuerzo constante. Su meditación se desarrollará manteniendo la constancia del esfuerzo en su trabajo, en sus acciones y en su atención plena y lucidez.

Los obstáculos que surgen durante la práctica de meditación cambian y evolucionan. La tendencia general es que se hacen más sutiles a medida que la práctica progresa. Los meditadores que olvidaban el requerimiento constante de Luang Por de no dar nada por sentado, podían ser tomados por sorpresa ante la reaparición inesperada de las impurezas burdas que suponían haber dejado atrás.

Un error común era el de apegarse a la bondad. Esto podía manifestarse como irritación con las falencias de los demás, o una exagerada actitud de protección de la paz mental. Luang Por analizaba ese error:

Tienen miedo de que su mente se vuelva impura, miedo de que su *samādhi* sea destrozado. Sienten una fuerte devoción por la práctica y la protegen con firmeza; son muy diligentes y aplican mucho esfuerzo. Cuando un objeto de los sentidos los afecta, se quedan atrapados y aterrorizados por ello.

Luang Por tranquilizaba a sus discípulos diciéndoles que este era un estadio temporal que los meditadores atravesaban cuando se producía un desequilibrio en la práctica. Podía desaparecer si ellos reconocían

cierta cantidad de elementos no-pacíficos en la vida del meditador que eran, de hecho, materia prima para el trabajo de la sabiduría.

PODERES PSÍQUICOS

En muchas ocasiones, el Buda enumeraba los diferentes poderes sobrenaturales que eran posibles —pero no inevitables— consecuencias de la meditación profunda, y el hecho de que fueran, esencialmente, mundanos: su logro no tiene un vínculo causal directo con la liberación. De sus dos grandes discípulos, el venerable Mahā Moggallāna era reconocido como el más importante entre los monjes en cuanto a la posesión de poderes psíquicos, mientras que del venerable Sāriputta nunca se supo que los exhibiera. Aunque el Buda elogiara a los *arahants* que poseían tales poderes por haber alcanzado todo lo que es capaz de lograr una mente humana, él enfatizaba que esos atributos nunca debían ser una meta de la práctica. Facultades tales como la telepatía podían ser de algún uso en las enseñanzas del Dhamma, pero en el sendero hacia la liberación eran tangenciales, en el mejor de los casos, y en el peor, devenían un obstáculo para la realización de la verdad.

En la tradición del bosque de Tailandia siempre ha habido cierta cantidad de monjes con poderes psíquicos, aunque pocos querían mostrarlos o siquiera hablar de ellos. De hecho, la Disciplina solo permite a los monjes revelar esas habilidades a sus colegas. La razón de este mandato es que, aunque la gente podría ser atraída hacia el budismo por un despliegue de poderes milagrosos, la fe que surgiría ante ello no sería del tipo que enseguida se traduce en algo que nutra la sabiduría que el Buda deseaba promover. Además, un monje que revelara poderes psíquicos atraería sobre él una gran atención, lo cual perturbaría su propio camino hacia la liberación y también amenazaría la tranquilidad del monasterio donde vive.

Luang Por señalaba que el poder de la fascinación, más allá de su fin, es un obstáculo serio para el desapego. La atracción irresistible hacia los fenómenos psíquicos y las habilidades inusuales une la mente al *samsāra* de modo tan fuerte como la fascinación por los placeres sensuales ordinarios. La adquisición de poderes psíquicos tiende a llevar a una sobrestimación de los logros espirituales y a debilitar la urgencia por empujar más allá, a fin de alcanzar la verdadera liberación.

En encuentros más íntimos con grupos de monjes, Luang Por a veces contaba historias maravillosas de los poderes psíquicos de los *arahants*, pero luego ponía en claro que había hablado solo para informarles y por placer, y repetía su advertencia:

No los busquen. No pongan interés alguno en ellos.

En una ocasión, durante una conversación con un monje mayor de Sri Lanka, la charla derivó hacia el tema de los poderes psíquicos. El monje le preguntó a Luang Por si la gente en Tailandia estaba interesada en esos asuntos:

Hay gente que querría adquirir poderes psíquicos, pero yo considero que ese tipo de práctica no está de acuerdo con las enseñanzas del Buda. El Buda nos enseñó a abandonar toda forma de codicia, aversión y confusión. La práctica de esa gente lleva al crecimiento de estas cosas.

LA CORTEZA DE LA CALMA LÚCIDA

En los textos budistas, la palabra *nimitta* se traduce habitualmente como “signo”. En el ámbito de la meditación, se refiere a un fenómeno mental que se experimenta como una percepción de los sentidos, que surge en la mente cuando esta supera las obstrucciones. Por lo general, el *nimitta* aparece como una forma visual; menos a menudo lo hace como un sonido o una sensación táctil, y raramente se expresa como un olor o un sabor.

En *El Sendero de la Purificación*, los *nimittas* son tratados con cierta amplitud y se dividen en tres categorías¹³. La entrada a *jāhna* es descrita como dependiente de que el meditador cambie el foco a un “signo” distintivo, por lo general una luz brillante, que aparece cuando *samādhi* se profundiza.

13. Al objeto percibido en el mismo comienzo de la concentración, se lo llama “la imagen preparatoria” (*parikamma-nimitta*). A la imagen que es todavía inestable y poco clara, que surge cuando la mente ha llegado a un grado débil de concentración, se la llama “imagen adquirida” (*uggaha-nimitta*). Una imagen completamente clara e inamovible que surge de un grado mayor de concentración es la “contra-imagen” (*paṭibhāga-nimitta*). (Diccionario Budista del Venerable Nyanatiloka).

Luang Por y sus colegas maestros del bosque estaban familiarizados con el tratamiento de los *nimittas* en *El Sendero de la Purificación*, pero raramente los incorporaban en sus explicaciones del proceso de la meditación. Utilizaban el término *nimitta* con un énfasis ligeramente distinto. Luang Por lo usaba al referirse a los fenómenos —colores, luces, visiones de seres de otros reinos— que podría provocar la mente cuando está en calma. Señalaba la importancia de mantener una actitud correcta hacia ellos. Al conocerlos por lo que son, los *nimittas* resultan inofensivos. La obsesión con ellos podía llevar a un desvío y una pérdida de tiempo, y, en casos extremos, a la psicosis. Siendo conscientes de su peligro, el método básico para tratar con ellos era simplemente no prestarles atención alguna.

Cualquiera sea la forma que tomen los *nimittas*, no les presten atención. Mientras persisten, restablezcan su enfoque poniéndolo todo en la atención a la respiración. Inspiren y espiren profundamente al menos tres veces y eso debería cortarlos. Solo sigan restableciendo su concentración. No lo vean como si fueran de ustedes, es meramente un *nimitta*. Los *nimittas* son engañosos: hacen que nos gusten, hacen que los amemos, hacen que les temamos. Son falsos e inestables. Si uno surge, no le den ninguna importancia. No es de ustedes; no salgan a buscarlo.

El método más directo y poderoso de dejar ir a un *nimitta* era cambiar el enfoque, llevándolo de la percepción, a aquello que la percibe:

Cuando vean un *nimitta*, cambien la atención y miren directamente hacia su mente. No abandonen este principio básico.

Las visiones podían ser atractivas, y para los meditadores no era posible simplemente rechazar el placer que les proporcionaban por medio de un acto de voluntad. Lo que podían hacer era reconocer de inmediato cualquier sensación de placer que surgiera como algo cambiante y basado en una falsa percepción.

No todos los *nimittas* son amorosos. Otro problema común que los meditadores encuentran es ser sorprendidos y asustados por ellos.

Preparen sus mentes con el conocimiento de que nada puede dañarlos. Si algo aparece durante la meditación y ustedes se

atemorizan por ello, la meditación finalizará. Si eso ocurre, entonces traigan a la memoria que no hay peligro y déjenlo ir; no lo sigan. O podrían, si lo desean, tomar al *nimitta* e investigar su naturaleza condicionada. Cuando hayan vivido estas cosas unas cuantas veces, no se conmoverán más con ellas. Serán solo normales, nada de qué preocuparse.

Sin embargo, hay una clase de *nimittas* que los meditadores hábiles pueden usar para intensificar su práctica. Se trata de imágenes mentales de las partes físicas del cuerpo que “parecerían emerger y expandirse dentro de la mente”, en particular aquellas que se producen después de que la mente sale de un estado profundo de *samādhi*. Estas imágenes son mucho más vívidas que cualquiera que pudiera producir la imaginación ordinaria. La contemplación de ellas —especialmente las del cuerpo en estado de descomposición— puede producir una introspección profunda respecto de la naturaleza condicionada de los fenómenos, que a su vez podría llevar a un intenso desapasionamiento y al abandono del apego a la noción de un ‘yo’ encarnado. Es muy probable que estas imágenes potentes surjan si el meditador ya ha dedicado tiempo a investigar el cuerpo como una meditación reflexiva.

Luang Por decía que la utilidad que podían proporcionar los *nimittas* para el cultivo de la sabiduría dependía de la madurez del meditador. A menudo, recomendaba que el *nimitta* fuera ignorado, incluso si era del cuerpo físico. Un día, un meditador laico fue a saludar a Luang Por y, buscando su consejo, dijo que mientras meditaba, veía su cuerpo apareciendo como un esqueleto descolorido que flotaba frente a él. Luang Por le explicó que *El Sendero de la Purificación* se refería a eso como *uggahanimitta*, imagen adquirida. Pero en lugar de seguir explicando la forma de abordar ese fenómeno tal como lo recomiendan los textos, dijo que no era necesario hacer eso. Era suficiente crear las condiciones de estabilidad y calma lúcida para que la sabiduría hiciera su trabajo. Cuando la mente ha sido preparada de esta manera por *samādhi*, cualquier objeto que surja en ella se experimenta como si fuera una pregunta, y el inmediato reconocimiento de su transitoriedad, insatisfacción e impersonalidad, aparece como una respuesta correcta lograda sin esfuerzo.

Todo lo que se necesita es que ustedes calmen la mente lo suficiente para proveer una base para *vipassanā*. Cuando la sabiduría haya surgido, entonces tan pronto como suceda cualquier cosa en su mente, serán capaces de tratar con ella; hay una solución para cada problema. Se dan cuenta del problema y en simultáneo, de su resolución, y el problema termina. El conocimiento es importante: si surge un problema sin solución, entonces están en dificultades, no están manteniéndose al nivel de lo que está ocurriendo. De modo que no tienen que pensar demasiado; la solución surge en el momento presente al mismo tiempo que el problema —incluso de cosas que nunca habían considerado o sobre las cuales no habían pensado— sin que tengan que salir por aquí y por allá buscando una respuesta.

Y volvía al punto que había señalado en varias ocasiones con referencia a los *nimittas*: habiendo reconocido por completo el objeto con ecuanimidad, vuelvan entonces la atención fuera del objeto conocido, hacia el conocimiento mismo. Haciendo eso, el objeto se disolverá.

No corran detrás de cosas exteriores, porque si lo hacen, entonces la imagen solo seguirá expandiéndose. Antes de que se den cuenta, el esqueleto se habrá convertido en un cerdo, y luego el cerdo en un perro, el perro en un caballo, el caballo en un elefante; ¡y todos comienzan a perseguirse entre sí! Sean conscientes de que lo que perciben es un *nimitta*, la corteza de la calma lúcida.

IV. CALMA E INTROSPECCIÓN

SAMĀDHI

En esta exposición sobre la práctica de *samādhi*, con frecuencia Luang Por prefería no hablar en términos de *jāhnas*. En cambio, se refería a los diferentes estados mentales —conocidos como factores de *jāhna*— que constituyen estas *jāhnas*. Su razonamiento era que factores de *jāhna* tales como la dicha (*sukha*) o la ecuanimidad eran experimentados de manera directa por el meditador, mientras que *jāhnas* eran simples nombres

de diferentes constelaciones de estos factores. En otras palabras, eran convenciones, y como tales, podrían llevar la mente fuera de —en lugar de hacia— la conciencia de la realidad presente.

Si la mente está clara, entonces es solo como sentarse aquí normalmente y ver las cosas alrededor. Cerrar los ojos no resulta diferente de abrirlos. Ver con los ojos cerrados resulta lo mismo que ver con los ojos abiertos. No hay duda sobre nada, solamente un sentido de asombro: «¿Cómo puede esto ser posible? Es increíble, pero ahí está». Habrá aplicación [de la mente] sostenida (*vicāra*) surgiendo de manera espontánea en conjunción con el embeleso, la felicidad, un corazón pleno y calma lúcida.

Posteriormente, la mente se refinará todavía más y será capaz de descartar el objeto de meditación. Ahora, *vitakka*, el llevar la mente hacia el objeto, estará ausente, así como *vicāra*. Decimos que la mente descarta *vitakka* y *vicāra*. En realidad, no es tanto que son descartadas; lo que en realidad significa es que la mente se concentra más, está más compacta. Cuando está en calma, entonces *vitakka* y *vicāra* son demasiado burdas para permanecer dentro, y es por eso que se dice que son descartadas. Sin *vitakka* que lleve la mente hacia el objeto ni *vicāra* para apreciar su naturaleza, hay solamente la experiencia de plenitud, dicha y “concentración en un punto»” (*ekaggatā*).

Yo no utilizo los términos de primera, segunda, tercera y cuarta *jāhna*. Yo solo hablo de calma lúcida y de *vitakka*, *vicāra*, embeleso, dicha y unidad, y de su abandono progresivo hasta que solo permanece la ecuanimidad. Este desarrollo se llama el poder de *samādhi*, la expresión natural de la mente que ha alcanzado la calma lúcida... De modo que hay un movimiento gradual en etapas, que depende de una práctica constante y frecuente.

Una vez, se le preguntó a Luang Por sobre la relación entre los cuatro primeros factores de *jāhna* y el quinto (*ekaggatā*), que a menudo se traduce en tailandés con el significado de “enfocado en un punto”. Él respondió que *ekaggatā* era como un bol y los otros cuatro factores, como la fruta que está en el bol.

Un gato que está observando el agujero de la cueva del ratón tiene un tipo de *samādhi* y también lo tiene un ladrón, pero el de ellos es la concentración inmoral, natural, del instinto y del deseo, no el *samādhi* que surge de una reunión de fuerzas internas y provee la base para la sabiduría. El Buda distinguió entre el “*Samādhi* Correcto” (*sammāsamādhi*) —un elemento esencial del sendero hacia la liberación— y el “*Samādhi* Incorrecto” (*micchāsamādhi*) —que se aleja de él—. Luang Por explicó que “*Samādhi* Incorrecto” incluye cualquier estado de calma al que le faltara la atención necesaria para crear la base para la sabiduría:

Samādhi puede dividirse en dos tipos: *Samādhi* Incorrecto y *Samādhi* Correcto. Tomen buena nota de esta distinción. En el *Samādhi* Incorrecto, la mente está firme. Entra en una calma que es completamente silenciosa y a la que le falta conciencia. Pueden permanecer en ese estado por un par de horas o incluso todo un día, pero durante ese tiempo no habrán tenido idea de adónde llegaron o cuál fue el estado de su mente. Esto es *Samādhi* Incorrecto. Es como un cuchillo que han afilado bien, y luego lo guardan sin haberlo usado. No tienen ningún beneficio de ello. Es una calma engañosa a la que le falta lucidez. Ustedes piensan que han llegado al final de la práctica de meditación y no buscan nada más. Es un peligro, un enemigo. En este punto, es arriesgado para ustedes porque impide que la sabiduría surja. No puede haber sabiduría sin un sentido de discriminación moral.

Samādhi Correcto puede reconocerse por la claridad de su atención.

No importa cuán profundo se haga *Samādhi* Correcto, estará siempre acompañado de estar conscientes constantemente. Hay una atención plena perfecta y lucidez, el estar conscientes. El *Samādhi* Correcto es un tipo de *samādhi* que nunca lleva a perderse. Este es un punto que los practicantes deberían entender con claridad. Nunca pueden dejar de lado el estar conscientes. Para que sea *Samādhi* Correcto, el conocer tiene que estar presente desde el principio hasta el final. Por favor, sigan observando esto.

En otra ocasión, dijo que la paz interior podría ser dividida en dos tipos: ordinaria y sutil. La ordinaria ocurría cuando el meditador se identificaba con la dicha que surgía de la práctica de *samādhi* y suponía que esa dicha

era el elemento esencial de la paz. La paz sutil era el fruto de la sabiduría, y ocurría cuando la experiencia de la mente misma como aquello que conoce todas las vivencias transitorias —agradables o desagradables— se llegaba a comprender como la verdadera paz.

Lo agradable o lo desagradable son estados del ser, estados dentro de los cuales nacemos, expresiones del apego. Mientras estemos apegados a lo agradable o lo desagradable, no puede haber liberación del *saṃsāra*. La dicha de *samādhi* no es la verdadera paz interior. La paz verdadera proviene del permanecer en la conciencia de la verdadera naturaleza de lo agradable y lo desagradable, sin apego. Por consiguiente, se enseña que la mente que yace más allá de lo agradable (*sukha*) y lo desagradable (*dukkha*) es la verdadera meta del budismo.

A veces, Luang Por utilizaba la división de los ‘Comentarios’ sobre *samādhi* en tres niveles, pues estos eran claramente distinguibles sobre la base de la duración y la intensidad:

Samādhi momentáneo (*khaṇika*). El corto intervalo inicial de calma que la mente experimenta cuando se enfoca en su objeto.

Samādhi de acceso (*upacāra*). El estado en el que las cinco obstrucciones han sido superadas, pero no del todo. Existe todavía un movimiento en el fondo de la mente, pero que no distrae.

Samādhi de absorción (*appanā*). El nivel más profundo de *samādhi*: una brillante quietud en la que los datos de los sentidos no llegan a la mente o son tan fugaces y perféricos que resultan intrascendentes.

El “*samādhi* de acceso” es el estado en el que la facultad de la sabiduría funciona de manera más fluida. Precede al logro de “*samādhi* de absorción” y también le sigue. Este último “*samādhi* de acceso” es una base más potente para el desarrollo de la sabiduría, respecto de aquél que precede al “*samādhi* de absorción”.

Luang Por comparaba la mente en el *samādhi* de acceso con una gallina en una jaula; no está completamente quieta, pero se mueve en un área definida con claridad y no puede escapar cuando quiere. En otras ocasiones, él decía que era como si la mente estuviese encerrada en una campana de vidrio. La mente está consciente de las impresiones de los

sentidos, pero no la afectan. Es el estado, decía, en el que la mente puede ver las cosas en su verdadera luz:

Cuando la mente ha permanecido tiempo suficiente en un estado de completa calma lúcida, se retira de allí para contemplar la naturaleza de las condiciones externas, para dar lugar a la sabiduría.

PENSAR Y EXAMINAR

En tailandés, la palabra común *pijarana* tiene varios significados: “considerar”, “reflexionar sobre”, “contemplar”, “examinar” o “investigar”, y se encuentra muy a menudo en las enseñanzas de los maestros del bosque de Tailandia. En algunas ocasiones, Luang Por equiparaba *pijarana* con *dhammavicaya*, la “investigación del Dhamma” que surge dependiendo de la atención plena y constituye el segundo de los siete factores de la iluminación (*bojjhaṅga*). A todos los budistas se los estimula a reflexionar sobre (o *pijarana*) las verdades de la vejez, la enfermedad, la muerte, la inevitabilidad de la separación de todo lo que es querido, y sobre la ley del *kamma*. Haciendo esto de manera repetida, estas verdades se hunden dentro de la mente y se convierten elementos de la Visión Correcta, que debe sostener la efectiva práctica de meditación. *Pijarana* también se usa en el contexto de las prácticas de meditación reflexiva, que significan el examen coherente y disciplinado de un tema del Dhamma.

En tanto que la naturaleza y el rol de *pijarana* en la meditación discursiva son muy directos, los meditadores a veces dudan de la parte que les toca en el desarrollo de la introspección sobre las tres características, que constituye la culminación de las prácticas de meditación budista.

¿Qué grado de intencionalidad defendía Luang Por cuando instruía a sus discípulos recomendándoles reflexionar o contemplar las tres características? ¿Cómo podían los meditadores estar seguros de que no estaban meramente pensando en las tres características, en lugar de desarrollar la introspección sobre ellas?

Es un poco difícil entender esto a causa de su similitud con la proliferación mental, y cuando los pensamientos surgen, uno podría suponer que la mente ya no está en calma. De hecho, los pensamientos y las percepciones que ocurren en ese momento

surgen dentro de la calma. La examinación que tiene lugar dentro de la calma no la perturba. A veces el cuerpo puede ser tomado para el examen. Eso no significa que han comenzado a pensar o especular: es un proceso que ocurre con naturalidad en ese estado de calma. Hay conciencia dentro de esa calma, calma dentro de esa conciencia. Si fuese meramente proliferación mental, no sería calma, sería perturbador. Esto no es proliferación. Es algo que aparece en la mente como resultado de la calma y se llama examinación (*pijarana*). La sabiduría surge justo allí.

Luang Por clarificaba este punto en una conversación con un grupo de maestros del Dhamma americanos. Decía que el pensamiento ordinario podía distinguirse por el hecho de que, aunque pudiera permanecer enfocado en un tópico, era burdo y carecía de penetración. Cuando la mente se vuelve calmada, la examinación (*pijarana*) surge con naturalidad como un tipo de conciencia que, aunque posee algunas de las características del pensamiento, es de un orden diferente. La reflexión sabia sobre las tres características puede distinguirse por el hecho de que la proliferación mental no logra corromperla, es siempre saludable y causa que las impurezas se desvanezcan de la mente. El mero pensamiento, por otra parte, resulta absorbido por las impurezas y contribuye a aumentarlas. La examinación que defendía Luang Por se distinguía por el dejar ir los apegos:

El pensamiento ordinario ya ha sido filtrado y expulsado. Si no conocen la examinación por lo que es, se volverá pensamiento conceptual; si la conocen, se volverá sabiduría, es decir, verá todo lo que surge como transitorio, insatisfactorio y desprovisto de un 'yo'.

Esta sabiduría o reflexión sabia, decía, madurará de modo gradual en *vipassanā*. En contraste con el uso que muchos hacen del término en la actualidad, Luang Por tendía a usar *vipassanā* para referirse a la introspección que surge de la reflexión sabia más que de la reflexión misma. *Vipassanā* no era, decía, algo planeado, algo que uno hacía. *Vipassanā* era el discernimiento de las tres características, el cual surgía con naturalidad en la mente, cuando todas las causas y condiciones necesarias para ello hubieran sido cultivadas. La intensidad de esta visión clara puede variar desde una introspección débil hasta una visión comprensiva de la manera en que las cosas son.



El grado de calma necesario antes de que la investigación de las tres características tuviera lugar, no era mensurable. Cuando le preguntaban a Luang Por: «¿Cuánta calma se necesita?», él respondía: «Tanta como fuese necesaria». En otras palabras, los meditadores tenían que proceder mediante prueba y error, y observar de cerca los resultados de sus esfuerzos hasta que lo supieran por ellos mismos. Si la contemplación degeneraba en proliferación mental, entonces resultaba obvio que la mente no tenía la fuerza suficiente para hacer el trabajo de sabiduría.

Los meditadores poseen diferentes facultades. Alguna gente encuentra que dejar ir el pensamiento es fácil, pero descubre que las mismas cualidades que posibilitan ese dejar ir también retardan el cultivo de la sabiduría. Otros, con una inclinación más reflexiva, encuentran que el don de sus mentes para la contemplación les impide entrar en estados

profundos de *samādhī*, pero son capaces de penetrar la verdad mediante una atención cercana y enfocada en la naturaleza condicionada de los fenómenos. Para ilustrar este punto, Luang Por adaptaba dos términos de los *suttas*: *cetovimutti* (liberación de la mente) y *paññāvimutti* (liberación por medio de la sabiduría). Él aplicaba estos términos a dos senderos de la práctica: uno que enfatizaba el poder de la mente —es decir, *samādhī*— y otro que subrayaba la sabiduría. Mientras que los tipos de caracteres que adoptaban la liberación por medio de la sabiduría eran especialmente agudos y perceptivos, los que usaban la liberación de la mente necesitaban tomarse tiempo y pasar muchas veces por la misma área antes de comprender. Él hacía una analogía:

Es como dos personas que van a ver el patrón de una tela por unos pocos minutos. Una de ellas comprende el patrón de inmediato; puede irse y reproducirlo de memoria. Esto es “liberación mediante la sabiduría”. La otra persona —cuyo carácter toma la liberación por la mente— tiene que sentarse y considerar los detalles del diseño, y volver varias veces para comprobar. En el caso de la liberación por la mente, deben trabajar bastante con ella, tienen que desarrollar bastante *samādhī*. La primera persona no necesita hacer todo eso. Mira el diseño, comprende el principio y se va y lo dibuja él mismo; no tiene dudas. Ambos caminos alcanzan la meta, pero poseen distintas características.

La liberación a través de la sabiduría está siempre acompañada por la atención plena y la lucidez. Cuando cualquier cosa emerge en la mente, ella la conoce y luego la deja ir con facilidad. La persona que recurre a la liberación por la mente no puede ver las cosas mientras emergen de esa manera, tiene que investigarlas, lo cual también es un camino válido. Conozcan su propio carácter. En el primer caso, algunas personas podrían no darse cuenta de que hay *samādhī* presente. Ustedes caminan observando a lo largo, y *samādhī* —que significa estabilidad firme de la mente— está presente de manera inherente. Para alguien con sabiduría, no es difícil. Solo desarrolla suficiente *samādhī* para crear una base. Es como los estudiantes que alcanzan el grado 12 en el colegio. Entonces pueden elegir en qué tema quieren especializarse. Si alguien quiere ir a estudiar agricultura,

hace eso. Es un punto de separación. *Samādhi* es igual. Llega a su destino de la misma manera.

EL TRABAJO DE LA SABIDURÍA

Si la mente era capaz de entrar en el *samādhi* de acceso, pero rechazaba de manera sistemática ir a más profundidad, entonces podía comenzar la investigación de los fenómenos. En este punto, Luang Por sugería a menudo investigar las treinta y dos partes del cuerpo, o si no, las cinco primeras —el cabello, el vello, las uñas, los dientes y la piel— o cualquier parte que fuese adecuada para uno:

En meditación, no es necesario visualizar un montón de cosas; visualizamos solo cosas que llevarán al surgir de la sabiduría. Tenemos que mirar desde lo más alto de la cabeza hasta las plantas de los pies y de la planta de los pies a lo más alto de la cabeza. ¿Qué es esto? ¿Cuán real es? ¿Por qué la gente se apega a ello de modo tan tenaz? ¿Cuál es la razón? ¿En qué consiste este cuerpo? Investigamos todas estas cosas hasta que las vemos en su verdadera luz, como “tan solo esto”. En cuanto vean eso, comprenderán entonces que el aferrarse a cosas como: «¡Oh! Amo tanto eso» u «Odio tanto eso», se retira de la mente.

Algunos meditadores encontraban que la investigación sobre el cuerpo —o el surgimiento y la desaparición de lo que informan los sentidos— podría dar lugar a embeleso o éxtasis, empujando la mente a su extremo, hacia un estado de calma lúcida. La mente entonces alternaría entre descansar y recargar sus poderes en la calma lúcida y hacer el trabajo de la sabiduría.

Una ansiedad común era que, con el desarrollo de *samādhi* profundo, la dicha y el sentido de plenitud que resultaban podrían ser muy absorbentes para poder abandonarlos a fin de investigar las tres características. La respuesta de Luang Por era que, de hecho, era un peligro genuino para los meditadores con visión errónea o que desarrollaran *samādhi* de una manera desequilibrada. No obstante, cuando el tiempo era oportuno, y con el énfasis del meditador puesto con firmeza en la atención plena y la lucidez, si *samādhi* se desarrollaba de manera correcta se dirigiría de modo natural hacia el trabajo de la sabiduría.

Cuiden lo que ya han desarrollado e intensifiquen su atención plena. Si le dan más importancia a la atención plena que a cualquier otra cosa, entonces no se equivocarán: es la manera correcta de poner el esfuerzo. Si su atención plena todavía no está del todo madura, deben probar aumentarla de modo que tengan la medida de todo lo que ocurre en la mente. El conocimiento surgirá cuando la atención plena llegue a ser clara y brillante, porque la sabiduría depende de esta habilidad de ser consciente de todo lo que pasa a través de la mente. De modo que es así: si tienen atención plena, ocasionará el emerger de la sabiduría y verán con claridad y comprenderán. Sin atención plena, no saben a dónde habrá ido su mente.

Desarrollen tanta atención plena como puedan. Es de inmenso valor para sostener su conciencia y mantenerla en el camino de la paz. La atención plena es el Buda mismo apoyándonos y previniéndonos. Cuando tenemos atención plena, nos parecemos al Buda, porque la mente está despierta, conoce, ve y está controlada. El control y la compostura surgen a través de la atención plena. Dondequiera que las impurezas aún acechen sin ser vistas, es porque las fallas en su atención les permite evadirse de ustedes. Pero cuando la atención plena se hace clara, entonces la mente y su sabiduría se vuelven radiantes.

De modo que no les den mucha importancia a las cosas, no se apeguen a ideas de 'yo' y 'otro'; solo manténganse poniendo esfuerzo. Mi consejo es que sigan simplemente de ese modo, y mientras nada aparezca, entonces no hay necesidad de investigación alguna. Sigán con normalidad, como si estuvieran caminando a lo largo de un sendero o barriendo la casa. Cuando están barriendo, lo hacen sin mirar ninguna otra cosa. Si alguien menciona sus nombres y ustedes saben que hay algo que tienen que atender, entonces miran; si no hay interrupciones, solo siguen adelante con su barrido.

De modo similar, en la meditación, solo si algo surge deberían investigarlo. De otra manera, solo contemplen la experiencia presente. Mantengan simplemente la atención plena para ser conscientes de eso. Si nada surge, entonces descansen tranquilos.

Pero eso no significa solo dejar ir las cosas por su camino e ignorarlas. Hay cuidado y atención. Están conscientes de cualquier cosa que pase a través de la mente, pero no necesitan mucha investigación. Cuando algo impacta en una de las puertas de los sentidos y, a su vez, en la mente, entonces pongan atención en ello. Si no lo pierden de vista, lo verán como “tan solo esto” y entonces podrán volver adonde estaban. No salgan corriendo de ese lugar porque, si lo hacen, en poco tiempo se encontrarán llevados hacia el cielo y el infierno. Tengan cuidado.

Luang Por ilustra este punto con un símil: los meditadores deberían ser como una araña en el centro de su tela. La araña permanece quieta y atenta hasta que un insecto queda atrapado en su tela. Entonces se lanza, se ocupa del insecto y retorna a su lugar de quietud.

Un punto de vista común sobre la práctica de meditación es que los niveles profundos de *samādhi* son innecesarios para la liberación; que el *samādhi* momentáneo provee una base suficiente para el desarrollo de *vipassanā*. En una ocasión le preguntaron al respecto y Luang Por respondió con una analogía:

Tienen que recorrer todo el camino hacia Bangkok a fin de saber a qué se parece esa ciudad. No vayan solo hasta Korat¹⁴. Incluso si van a vivir en Korat, sigan hasta Bangkok. Entonces comprenderán exactamente cuán desarrollado es Korat. Vayan hasta el final del camino a Bangkok y habrán pasado a través de Ubon, Korat y Bangkok. Entonces, con *samādhi*, si su mente quiere ir hasta el final del camino, entonces déjenla ir, de modo que pueda conocer la totalidad del linaje *samādhi*. El *samādhi* de acceso es lo mismo que ir solo tan lejos como Korat.

Extendiendo la analogía, comparaba la brevedad de un *samādhi* momentáneo con correr a través de un pueblo, y la duración más larga del *samādhi* de acceso con pasear alrededor del pueblo en visitas reiteradas, repitiendo su definición frecuente de este estado como el “examen o análisis dentro de la paz”:

A veces la mente se para en un punto para examinar y entra dentro de *appanā*. En ese momento, abandona *khanika* y *upacāra*,

14. Ciudad a mitad de camino entre Ubon y Bangkok.

abandona todo y se va adentro profundamente —donde se libera de todas las cosas—. Pero ese *appanā* se desarrolla de *khanika* y *upacāra samādhī*. Tienen que pasar a través de ellos primero; de otro modo, no podrían alcanzarlo.

Aunque Luang Por en ocasiones usaba los términos técnicos del pali, no era su modo preferido para hablar acerca de la mente. Cuando se le preguntaba cómo podría un meditador evaluar cuál nivel de *samādhī* había sido alcanzado, respondía que era mejor estar simplemente consciente del estado de la mente sin buscar su título en pali:

Cualquier nivel que fuese, la conciencia clara de que su mente está en un estado de calma lúcida será suficiente. Vean con claridad que la mente se ha parado verdaderamente. ¿Tienen confianza en que está pura y brillante? Deben ser sus propios garantes de eso. Con tal conciencia, no tienen por qué preocuparse sobre si es *appanā*, *khanika* o lo que fuera. No se preocupen por todo eso, es una pérdida de tiempo. Es mejor simplemente observar su mente y la verdad de lo que ven.

SAMATHA Y VIPASSANĀ

En la tradición Theravada, una buena parte del discurso relacionado con los dos aspectos mayores de la práctica de meditación budista —calmar la mente y cultivar la sabiduría— giró en torno de los términos *samatha* y *vipassanā*. *Samatha* significa “tranquilidad, serenidad, calma lúcida”. *Vipassanā* significa literalmente “ver con claridad” y se refiere a la introspección de las tres características de la existencia. Aunque el Buda mismo no los utilizó con gran frecuencia, estos términos cobraron mucha preeminencia en los siglos que siguieron a su muerte, y su significado se expandió hasta incluir no solo los estados mismos sino también las prácticas que apuntaban de manera directa al cultivo de ellos. Enfocar un mantra, por ejemplo, llegó a ser llamado “práctica de *samatha*”, mientras la investigación sobre la naturaleza transitoria de las sensaciones se denominó “práctica de *vipassanā*”. Durante mucho tiempo, ambos términos han sido tema de controversia de los eruditos. Los desacuerdos tendían a centrarse en la relación entre los dos; en particular, como ya se mencionó en esta sección, hasta qué punto debía ser desarrollada la

calma lúcida de *samatha* antes de que pudiera producirse una auténtica introspección de *vipassanā*.

Cuando aludía a estos términos, Luang Por se refería a ellos como dos aspectos de la práctica que se desarrollan de manera conjunta y no como dos entidades separadas¹⁵. Así como un hacha, para poder cumplir con su función necesita tanto estar afilada como tener un peso suficiente, la mente que puede penetrar la verdad sobre las cosas necesita la estabilidad y el discernimiento. No obstante, dado que el foco en las primeras etapas de la práctica es la supresión de las obstrucciones y, en su fase culminante, la introspección dentro de la naturaleza de las cosas, Luang Por reconocía un cambio de énfasis al que él caracterizaría como un proceso orgánico de maduración. Decía que ocurría de la misma manera en que un mango verde maduraba o un niño llegaba a ser adulto. Desde un punto de vista, el adulto podría verse como una persona totalmente diferente del niño, y desde otro, como una versión evolucionada de la misma persona. Con una analogía similar —aunque menos refinada—, Luang Por comparaba esa relación con aquella ya mencionada de la comida y los excrementos.

Luang Por también acuñó los conceptos “pacificación de la mente” y “pacificación de las impurezas” para clarificar su punto de vista sobre la relación necesaria entre *samatha* y *vipassanā*:

Cuando desarrollamos *samādhi*, pacificamos la mente. Pero la vida de la mente pacificada es corta. Dado que no puede resistir muchas cosas que están ocurriendo, le falta tranquilidad verdadera. Van a un lugar quieto y pacifican la mente. Pero las impurezas todavía están allí; no han sido pacificadas. Aquí es donde la distinción puede ser hecha. La pacificación de la mente y la pacificación de las impurezas son dos cosas diferentes.

La mente puede devenir pacífica de manera suficientemente fácil cuando hay pocas perturbaciones. Pero si siente algún tipo de amenaza, entonces no puede. Hay algo todavía allí. No pueden dejar ir, no pueden soltarlo.

Los meditadores que se refugiaban en los estados refinados de la mente y no temían que nada pudiera perturbar el éxtasis de su *samādhi*, tendían a quedar atrapados en intentos —condenados al fracaso— de manipular las

15. En general, Luang Por usaba *samatha* y *samādhi*; *vipassanā* y sabiduría, de manera intercambiable.

condiciones, a fin de mantenerlas. Carecían del atrevimiento necesario para mirar de cerca las formas, los sonidos, los olores, los gustos, los objetos tangibles y los estados de la mente, y sus impurezas permanecían intactas. En contraste, los meditadores en paz, luego de un entrenamiento en el cual los elementos de calma y sabiduría fueron desarrollados en conjunto, no tendrían miedo de los objetos de los sentidos como tales, y podrían dejar ir el apego con gran soltura en el momento de contacto. No creaban un propietario de su experiencia. Luang Por decía que era adecuado llamar a este estadio de la práctica como *vipassanā*, ver claramente las cosas en su verdadera luz:

Si quieren discutir por separado estas expresiones convencionales —*samatha* y *vipassanā*—, pueden hacerlo. Pero si quieren hablar acerca de su relación, entonces tienen que decir que son inseparables, están conectadas. Una persona laica vino una vez y me preguntó si en estos días le estaba enseñando a la gente la práctica de *samatha* o *vipassanā*. Le dije: «No lo sé, se entrenan juntas». Si responden en términos de lo que verdaderamente ocurre en la mente, entonces tienen que contestar de este modo. Desarróllenlas de manera simultánea, porque son sinónimos. Si desarrollan *samādhi* sin sabiduría, no durará mucho.

En uno de sus más celebrados discursos, Luang Por captó esta idea con un símil:

La sabiduría es el movimiento de *samādhi*. Es como la frase “agua quieta que fluye”. *Samatha* y *vipassanā* —de alguien que ha desarrollado la práctica correcta— están de acuerdo y en armonía, y fluyen como una única corriente de agua. La paz de *samādhi* incorpora la sabiduría. Hay *sīla*, *samādhi* y *paññā* juntas. Donde sea que se sienten, hay quietud y sin embargo fluye. Es agua quieta que fluye. Hay *samādhi* y *paññā*; *samatha* y *vipassanā*.

EL DESARROLLO DE LA INTROSPECCIÓN

En una ocasión, Luang Por enseñó acerca del desarrollo de la introspección en términos de dos de los factores de *jhāna*: *vitakka* y *vicāra*. Dijo que, con una mente en estado de calma, podría surgir un pensamiento [a manera de aplicación inicial NT] (*vitakka*), incitando el reconocimiento de ello [del estado de la mente, es decir, aplicación sostenida NT] (*vicāra*) que resulta

en embeleso, lo cual podría impulsar la mente hacia un estado de calma lúcida más profundo. Cuando desaparece ese estado, la apreciación podría reanudar:

Si mantienen la conciencia, tendrán un informe de la escena. Es similar a una persona en una casa con seis ventanas. Ustedes están parados afuera, mirando las ventanas. Desde allí, ven a alguien aparecer en una ventana, y entonces alguien más aparece en otra ventana, y ustedes suponen que hay seis personas en la casa. De hecho, es solo una persona que se va moviendo de ventana a ventana. Esa persona se llama “Tres Características”. Todo es inestable. Las tres características de transitoriedad, insatisfacción y ausencia de un ‘yo’ son el objeto de *vipassanā*. Penetrarlas, cortará todas las dudas.

Cuando progresa la práctica de contemplar cualquier fenómeno que surge en la mente calma y lúcida como transitorio, insatisfactorio y desprovisto de un ‘yo’, el meditador podría experimentar una disyunción entre el conocimiento y lo que es conocido:

No es que tengan que forzar la disyunción. A través del abandono —el dejar caer del apego— la mente y su objeto se separan de manera automática.

En este punto, Luang Por decía que la distinción entre la mente y su objeto presente era como la que existe entre el agua y el aceite. La separación permitía un examen constante de los fenómenos:

Si llevan su mente hasta este punto, adonde sea que vayan, la mente estará analizando. Este es el “factor de la iluminación” llamado “investigación del Dhamma”. Se despliega por sí mismo, y ustedes hablan con ustedes mismos, resuelven y liberan las sensaciones, las percepciones, las formaciones mentales y la conciencia que surge. Nada puede acercarse a la mente; tiene que hacer su trabajo. Esto ocurre con naturalidad. No es algo que ustedes puedan elaborar.

Él decía que era en este punto donde se aclaraban las enseñanzas del Buda sobre los fundamentos de la atención¹⁶. Cuando la membrana que conecta

16. Véase Glosario página 841.

el conocimiento con lo conocido ha sido cortada, entonces el meditador ve “el cuerpo en el cuerpo”, “las sensaciones en las sensaciones”, “los estados mentales en los estados mentales” y los “*dhammas* sanos y malsanos en los *dhammas* sanos y malsanos”. En otras palabras, son vistos claramente como lo que son, sin sobreponerles un dueño independiente y autoexistente.

LOS LOGROS

En cierto estado de la práctica de meditación podrían surgir las “impurezas de la introspección”¹⁷. Aquí, los meditadores no iluminados llegan a creer erróneamente que estados mentales intensamente positivos tales como las luces y la dicha son indicaciones de la iluminación.

Ustedes se apegan a lo bueno que surge en su práctica. Se apegan a la pureza. Se apegan al conocimiento. A esto se lo llama *vipassanu*.¹⁸

A través de la práctica de meditación, las impurezas pueden ser suprimidas con tanta efectividad que parecerían haber sido erradicadas por completo. Como resultado, los meditadores pueden desarrollar una autoconfianza inquebrantable en sus percepciones. Si su maestro rechaza aceptar la validez de su supuesta iluminación, lo interpretan como un triste error de juicio de parte del maestro, o como celos.

En tales casos podría ser necesario aplicar medidas fuertes, y comúnmente se recomienda una cura a base de una sacudida filosa y corta. En los ‘Comentarios’, hay relatos de monjes iluminados que desengañan a otros acerca de su confusión proyectando mentalmente frente a ellos imágenes móviles, parecidas a hologramas, de elefantes en celo o mujeres seductoras. Tomado por sorpresa, el monje que creía haber trascendido la lujuria y el miedo a la muerte, de pronto se da cuenta dolorosamente de que esas impurezas habían sido solo “enterradas”, y todavía yacían en su mente de manera latente.

17. *Vipassanupakkilesā*. Una lista de los diez primeros estadios aparece en Paṭi 2.100. Ellos son: iluminación, conocimiento, embeleso, tranquilidad, dicha, resolución, esfuerzo, certeza, ecuanimidad y firmeza.

18. Término acuñado por Luang Por con propósitos retóricos, para formar un par con *vipassanā*.

Luang Por había contado la historia de Luang Por Pao, que cuando una monja declaró haber alcanzado la “entrada en la corriente”, él respondió con un brusco: «¡Uf, un poco mejor que un perro!». En Tailandia, comparar a un humano con un perro es considerado extremadamente ofensivo. La conmoción y la ira que surgió en la *maechee* ante esa respuesta inesperada perforaron de inmediato su engreimiento.

El mismo método, con similar resultado, fue usado por Luang Por cuando una *maechee* en Wat Pah Pong creyó equivocadamente que había logrado uno de los estadios de la iluminación. Él escuchó en silencio y entonces, con una expresión adusta en su rostro, dijo con frialdad: «Mentirosa».

Era uno de los temas con los que Luang Por podía ser feroz:

Nunca permitan ‘inflarse’. Sea lo que fuere que alcancen, no hagan nada de ello. Si llegan a ser uno que “entra en la corriente”, déjenlo ahí. Si llegan a ser un *arahant*, entonces déjenlo ahí. Vivan con simpleza, sigan realizando acciones benéficas, y en cualquier lugar que estén, serán capaces de vivir una vida normal. No hay necesidad de andar jactándose con cualquiera de haber alcanzado esto o aquello.

MÁS ALLÁ DEL MONO

Un signo de que la práctica estaba yendo por el buen camino era la sensación de tristeza serena que surge a través de la contemplación constante de las tres características y evoluciona hacia el desencanto o *nibbidā*.

Una iluminación se presenta y el desencanto se establece: el desencanto con este cuerpo y esta mente; el desencanto con las cosas que surgen y desaparecen y son inestables. Lo sienten en cualquier lugar donde estén. Cuando la mente se desencanta, su único interés es encontrar el camino de salida de todas estas cosas... Ve el sufrimiento inherente al mundo, el sufrimiento inherente a la vida. Cuando la mente entra en ese estado, entonces donde sea que se sienten [a meditar NT] hay solo transitoriedad, insatisfacción y ausencia de ‘yo’. No hay ningún lugar para arraigarse nunca más. Si se sientan al pie de un árbol, oyen un discurso del Buda. Si van a una montaña, oyen un

discurso del Buda. Ven todos los árboles como si fueran solo uno. Ven a todas las criaturas como una sola especie. Ven que nada se desvía de esta verdad: que todas las cosas vienen a la existencia, se establecen, comienzan a cambiar y cesan.

Luang Por ponía en claro que el desencanto al que se refería no era una expresión de rechazo, pues eso sería simplemente otra manifestación del deseo ciego. Este desencanto era la sensación que surgía tras ver cuán errado había sido considerar los fenómenos transitorios como ‘yo’ o perteneciendo a un ‘yo’. Era el despertar del encantamiento del cuerpo y la mente.

Esto no es el mono sintiéndose desencantado. Es la sensación de desencanto por ser un mono.

Luang Por sostenía que *mai nae* —la conciencia de que el objeto mental presente es cambiante, fluido, no confiable, con resultado incierto— era la guía infalible desde el mismo comienzo de la práctica de meditación hasta su conclusión. Reconocer los objetos mentales como “cambiantes”, decía, era como fisurar el navío del engreimiento por debajo de la línea de flotación. El sentido de ‘yo soy’ se ladea y se hunde.

Luang Por enseñaba que la liberación completa de la mente era el resultado de crear un impulso en el que la repetición incansable de la contemplación interior de las tres características, en una mente libre de obstrucciones, era complementada por un esfuerzo constante en la vida diaria para tener atención plena y alerta sobre las tres características. Finalmente, la repetición constante y la profundidad creciente de la contemplación llegaban a un punto de inflexión y fructificaba.

Aunque Luang Por mostraba reserva al hablar en detalle sobre los estadios elevados de la práctica, en ocasiones hacía alguna observación importante. En uno de sus discursos, describió el caso de un meditador que tiene un “atisbo de Nibbāna”, pero es incapaz de integrarlo por completo en su comprensión, y tiene que retornar al trabajo de la sabiduría hasta que la mente madure por completo:

Es como alguien que está en medio del cruce de una corriente —con un pie cerca de la orilla y el otro en el lado opuesto—. Sabe con seguridad que el cauce tiene dos orillas, pero no puede atravesarlo, entonces retrocede. La comprensión de que existen

dos lados de la corriente es similar a la de la *Gotrabhū puggala* o *Gotrabhū citta*¹⁹. Significa que ustedes conocen el camino para ir más allá de las impurezas, pero todavía no son capaces de recorrerlo, entonces retroceden. Una vez que saben por ustedes mismos que este estado existe verdaderamente, ese conocimiento permanece siempre con ustedes mientras continúan practicando la meditación y desarrollando su *pāramī*²⁰. Están seguros, tanto de la meta como del camino más directo para alcanzarla.

La Visión Correcta ha sido establecida; el meditador conoce el camino acertado y el equivocado de la práctica. Navega entre los extremos del placer y el dolor y gradualmente desciende al sendero de la ecuanimidad, pero todavía comete errores. Sabe que caminar sobre espinas es doloroso, pero aún no puede evitarlo. Sin embargo, mediante el constante poner a un lado la tendencia de apegarse a todo lo que es placentero y desagradable en el mundo de la experiencia, la introspección se profundiza hasta que, finalmente, llega a ser “conocedor del mundo”.

Cuando la mente ha calado por completo el “punto de vista de la personalidad”, todas las dudas y apegos a preceptos y prácticas desaparecen, y entonces la mente del practicante “está en el mundo, pero no pertenece a él”. Luang Por hacía una comparación con la separación natural del aceite y la pintura en una botella:

Están viviendo en el mundo y siguen las convenciones del mundo, pero sin apegarse a ellas. Cuando tienen que ir a algún lugar, dicen que están yendo; cuando vuelven, dicen que están volviendo. Cualquier cosa que estén haciendo, utilizan las convenciones y el lenguaje del mundo, pero es como los dos líquidos en la botella: están en el mismo envase, pero no se mezclan. Ustedes viven en el mundo, pero al mismo tiempo permanecen separados de él.



19. *Gotrabhū* significa ‘cambio de linaje’; es decir, entre el no-iluminado y el iluminado.

20. Los logros espirituales. La tradición Theravada reconoce diez: generosidad, virtud, sabiduría, renuncia, esfuerzo, paciencia, veracidad, determinación, benevolencia y ecuanimidad.

La mente no crea cosas alrededor del contacto de los sentidos. Una vez que el contacto se ha producido, automáticamente lo dejan ir. La mente descarta la experiencia. Esto quiere decir que, si están atraídos por algo, experimentan la atracción en la mente, pero no se apegan, o no la sujetan con fuerza. Si tienen una reacción de rechazo, hay simplemente la experiencia del rechazo surgiendo en la mente y nada más: no hay sentido alguno de ‘yo’ emergiendo, que se apegan y le da sentido e importancia al rechazo. En otras palabras, la mente sabe cómo dejar ir, sabe cómo poner las cosas a un lado. ¿Por qué es capaz de dejar ir y soltar las cosas? Porque la presencia de la introspección significa que pueden ver con claridad los resultados dañinos que provienen del apego a todos estos estados mentales.

Cuando ven formas, la mente permanece tranquila. No toma posición a favor o en contra de experimentar los objetos de los sentidos. Esto es lo mismo para todos los contactos de los sentidos, sea por medio de los ojos, los oídos, la nariz, la lengua, el cuerpo o la mente. Cualquier pensamiento que surja en la mente no puede perturbarlos. Son capaces de dejarlo ir. Podrían percibir algo como deseable, pero no se apegan a la percepción o simplemente no le dan ninguna importancia especial; observar sin apego llega a ser nada más que una condición de la mente. Esto es lo que el Buda describe al referirse a la experiencia de los objetos como “tan solo esto”. Las bases de los sentidos todavía están funcionando y experimentando los objetos de los sentidos, pero sin el proceso de apego que estimula los movimientos de la mente de aquí para allá.

Habiendo alcanzado tal introspección clara y penetrante, significa que esta se sostiene todo el tiempo, ya sea que estén meditando sentados con los ojos cerrados o aun si hacen algo con los ojos abiertos. Cualquiera sea la situación en la que se encuentren, se trate o no de meditación formal, la claridad de la introspección permanece. Cuando tienen firme atención plena de la mente dentro de la mente, no se olvidan de ustedes mismos. Pueden estar parados, caminando, sentados o acostados, la conciencia interior hace imposible que pierdan la atención plena. Es un estado de conciencia que impide que se olviden de

ustedes mismos. La atención plena ha llegado a ser tan fuerte que se sostiene con autonomía, a punto tal que se transforma en un estado natural de la mente. Estos son los resultados de entrenar y cultivar la mente, y es aquí donde ustedes pasan más allá de la duda.

Luang Por decía que darse cuenta de que la aparición y desaparición constante de todos los fenómenos, de acuerdo con las causas y condiciones, es una verdad fija e invariable; es encontrar la única permanencia que existe. Alcanzar esta verdad del cambio permanente es —decía— “el final del camino que debe seguirse”. En términos de las Cuatro Nobles Verdades —el marco de referencia de toda la práctica y las enseñanzas de Luang Por—, llevando los ocho factores del Noble Sendero a su madurez, el sufrimiento es comprendido, y con el abandono de los factores que sostienen el sufrimiento, este cesa. Luang Por decía:

Es como si les extrajeran una flecha del corazón.



VII
pulir el caparazón

*Al abandonar el camino oscuro, dejen que el sabio cultive el sendero luminoso.
Habiendo dejado el hogar, y viviendo sin techo, dejen que ansíe ese deleite en el
desapego, tan difícil de disfrutar. Al abandonar los placeres sensuales, sin apego,
dejen que el sabio purifique por sí mismo las impurezas de la mente.*

Dhp 87-88

Pulir el caparazón

El entrenamiento del monje

La vida de hogar es estrecha y polvorienta; la vida fuera del hogar es abierta por completo. Para el dueño de un hogar, es difícil llevar la Vida Santa tan puramente como una concha pulida. Supongamos que me afeito la cabeza y la barba, me coloco un hábito amarillo y me ‘pongo en marcha’ hacia la vida sin techo.

MN 112

Monjes, hay diez dhammas sobre los cuales uno que se haya ‘puesto en marcha’ debería reflexionar, una y otra vez. ¿Cuáles son esos diez?

1. “Ya no vivo de acuerdo con las metas y valores mundanos”. Esto debería reflexionar, una y otra vez, uno que se haya ‘puesto en marcha’.
2. “Mi vida misma se sostiene mediante las ofrendas de los demás”. Esto debería reflexionar, una y otra vez, uno que se haya ‘puesto en marcha’.
3. “Todavía hay más trabajo para hacer”. Esto debería reflexionar, una y otra vez, uno que se haya ‘puesto en marcha’.
4. “¿Surge en mi mente el remordimiento por mi conducta?”. Esto debería reflexionar, una y otra vez, uno que se haya ‘puesto en marcha’.
5. “¿Podrían mis compañeros espirituales encontrar faltas en mi conducta?”. Esto debería reflexionar, una y otra vez, uno que se haya ‘puesto en marcha’.

6. *“Todo lo que es mío, amado y placentero, se tornará de otra manera, será separado de mí”. Esto debería reflexionar, una y otra vez, uno que se haya ‘puesto en marcha’.*
7. *“Soy el propietario de mi kamma, heredero de mi kamma, nacido por mi kamma, relacionado con mi kamma, permanezco sostenido por mi kamma; cualquiera sea el kamma que yo produzca, para bien o para mal, de eso seré el heredero”. Esto debería reflexionar, una y otra vez, uno que se haya ‘puesto en marcha’.*
8. *“Los días y las noches pasan implacablemente; ¿cuán bien estoy usando mi tiempo?”. Esto debería reflexionar, una y otra vez, uno que se haya ‘puesto en marcha’.*
9. *“¿Me deleito en la soledad, o no?”. Esto debería reflexionar, una y otra vez, uno que se haya ‘puesto en marcha’.*
10. *“¿Es que mi práctica ha dado fruto por medio de la liberación o la introspección, de modo que al finalizar mi vida no necesite sentirme avergonzado cuando me pregunten mis compañeros espirituales?”. Esto debería reflexionar, una y otra vez, uno que se haya ‘puesto en marcha’.*

Monjes, estos son los diez dhammas sobre los cuales debe reflexionar, una y otra vez, uno que se haya ‘puesto en marcha’.

AN 10.48

I. INTRODUCCIÓN

Luang Por Chah eligió vivir su vida como un monje budista. Recibió el permiso de sus padres para entrar al monasterio cuando tenía 9 años, y excepto un breve periodo durante su adolescencia, vivió en comunidades monásticas hasta su muerte, a los 74 años. La Sangha era su familia, y como maestro, el bienestar de ella era su preocupación principal. Si bien le dio considerable importancia a la propagación del Dhamma en la sociedad en general, lo hizo solo hasta el punto de no comprometer el entrenamiento que les daba a monjes y monjas en su monasterio.

Luang Por consideraba que la longevidad y la buena salud del budismo en la sociedad eran básicamente decididos por la calidad de la orden monástica.

Pasó mucho de su vida proveyendo a monásticos el entrenamiento que se consideraba fiel a los principios ancestrales, pero que al mismo tiempo permitiría que la Sangha prosperase en una Tailandia que estaba cambiando con rapidez. Quizá lo más importante fue que buscó crear una Sangha que no estuviese demasiado atada a él como individuo, sino que pudiera todavía ser capaz de desarrollarse en su eventual ausencia.

Cuando Luang Por estableció Wat Pah Pong en 1954, había pocos precedentes en los cuales pudiera basarse; tampoco tenía un claro modelo de monasterio del bosque que le hubieran pasado sus maestros y que él pudiera adoptar. Había apenas transcurrido una década desde que Luang Pu Mun mismo —el padre de la tradición— había pasado por primera vez dos retiros de las lluvias consecutivos en el mismo monasterio. Sin embargo, parece evidente que Luang Por había estado preparándose para este nuevo desarrollo en su vida durante algún tiempo, observando de cerca la manera en que las cosas se hacían en cada monasterio en que él practicaba durante sus años de *tudong*. Comenzó con gran confianza, estableciendo un monasterio basado en líneas generales sobre el de Nong Peu de Luang Pu Mun, pero también introdujo ciertas adaptaciones inspiradas por las prácticas que había visto en otros lugares, además de sus propias ideas. Desde el comienzo, mostró voluntad de aprender de la experiencia y descartar lo que no funcionaba.

SEPARAR LA PAJA DEL TRIGO

Una de las características distintivas del entrenamiento de Wat Pah Pong era el inusualmente largo tiempo —en algunos periodos, casi dos años¹— en que los aspirantes vivían en el monasterio, primero como postulantes y después como novicios, antes de tomar la ordenación completa. Esta manera de aproximarse al tema era radicalmente diferente de la que se seguía en los monasterios de pueblo y de ciudad. Pasar por un tamiz a los aspirantes que solicitaban admisión dentro de la Sangha, y requerirles un periodo de prueba como postulantes, podría parecer un asunto de

1. Al final de su carrera de enseñante, el tiempo era mucho más corto.

sentido común, pero eran casi desconocidos en ese momento. En la mayoría de los monasterios, los aspirantes podían pensar que estarían vistiendo los hábitos pocos días después de haber atravesado el portón, costumbre que había contribuido de modo significativo a un bajo estándar en toda la orden monástica. Un periodo de prueba servía para hacer que la ordenación pareciera más valorada. Luang Por expresaba su punto de vista en la materia con una frase característicamente corta: “Fácil ordenarse, fácil dejar los hábitos. Difícil ordenarse, difícil dejar los hábitos”.

En Wat Pah Pong, los que no eran aptos para la vida monástica se iban a menudo mucho antes de la ceremonia de ordenación. La gente nueva era puesta a prueba desde el primer día. Un aspirante recién llegado para la ordenación habría pasado sus pocos primeros días en un estado de cierta confusión, recibiendo poca atención y durmiendo por la noche en un tapete tejido, en el fondo del salón del Dhamma. Ajahn Tiang se recordaba:

«Luang Por dejaba a los recién llegados solos. No les hablaba, excepto en algunas ocasiones, para preguntarles cómo estaban. Aunque hicieran cosas bien o mal, no decía nada. Solo los dejaba cerca de una semana, cinco o tres días —dependiendo de la circunstancia— y entonces les hablaba. Yo pensaba que era un método excelente para tener una idea de la inteligencia de la persona. ¿Se daba cuenta de lo que estaba pasando a su alrededor? ¿Había sido cumplidor? ¿O era atontado, incumplidor e impulsivo? Una vez que Luang Por había comprendido sus puntos débiles, su personalidad básica, entonces empezaba a enseñarle y entrenarlo».

Ajahn Jundee, uno de aquellos que había pasado a través del proceso con distinción, vio a otros irse después de pocos días:

«Luang Por estaba despreocupado. Su actitud era: quien quiera venir, déjenlo venir; quien se quiera ir, entonces déjenlo ir. No lo afectaba. Yo llegué como laico y estuve aquí cerca de diez días, antes de que nadie me dijera algo. Los monjes y novicios no me hablaban ni me enseñaban nada, ni me pedían ayuda para nada. Yo pensaba: “¿Por qué me dejan solo con mis propias cosas, de esta manera? Siento que me abandonaron”. A veces, empezaba a sentirme miserable y consideraba volver a casa. Por la manera como me trataban, parecía que nadie se interesaba en mí».

La voluntad de Ajahn Jundee para aprender fue notada, y su vida en el monasterio comenzó a cambiar para bien cuando se dio cuenta de que su obligación era hacer el esfuerzo de observar a su alrededor con atención y copiar lo que fuese necesario.

Después de algunos días, se les decía a los aspirantes que podían raparse la cabeza, lo cual significaba un compromiso inicial de abandonar la vanidad y comenzar con la práctica de la renuncia. Tenían que solicitar formalmente los Ocho Preceptos y comenzar a vestirse con una prenda inferior blanca y el *angsa* de postulante. A partir de ese momento comenzaba el entrenamiento. Se unían a la Sangha en la mayoría de las actividades comunales, asistían a los monjes y comenzaban a aprender los cánticos diarios.

«Yo quería ordenarme pronto, pero Luang Por me explicó el entrenamiento de la gente nueva, lo cual tuvo sentido para mí... Él era bastante severo con mi grupo... dijo que no nos permitiría ordenarnos con facilidad. Nos entrenaría como soldados. Habíamos llegado a ser soldados del Buda, y necesitábamos algún entrenamiento básico, como los soldados en el campamento. Si no éramos muy buenos, podría tomar varios meses y hasta un año... A aquellos que ansiaban ordenarse no les estimulaba las esperanzas. En esos días, él apuntaba sobre todo a la calidad. No se molestaba por las reacciones de la gente que venía; él quería probar la fe de ellos.

«Las personas más inteligentes se ordenaban más rápido porque eran muy desenvueltas, capaces de hacer todo de manera correcta y cuidadosa. Los demás estaban allí por un año o dos, y todavía no estaban listos. Si podían aguantar, se quedaban; si no podían, se iban. Él nunca trató de persuadir a ninguno para que se quedara... Algunos podían llegar diciendo que estaban cansados del mundo, hartos; pero cuando se encontraban con las reglas monásticas, una sola jornada bastaba. Al día siguiente habían cambiado sus mentes y se iban. Aunque era verdad que habían llegado con fe, les faltaba la sabiduría. Algunos incluso se iban sin saludar; salían corriendo. Alguna gente se quedaba un poco más, se rapaba la cabeza y luego se iba. Conozco tanta gente que fue incapaz de soportarlo...

«Cualquiera que expresara deseo o mostrara impaciencia en presencia de Luang Por podía esperar pagar un precio. Si un miembro nuevo de la comunidad quería ordenarse lo más pronto posible, lo peor que podía

hacer era pedirle una cita a Luang Por (casi impensable, excepto, tal vez, para uno de los occidentales) para fastidiarlo. La pregunta: “Luang Por, ¿cuándo seré ordenado?” podía ser ignorada por completo o rechazada con un “No te preocupes” o “No es realmente necesario; sigue tal como eres”. Solo cuando Luang Por veía que el aspirante entusiasta estaba en paz con la decisión de su maestro, cualquiera fuese esta, entonces arreglaría para que se ordenara. Una de las frases más valoradas que un nuevo miembro de la comunidad podría aprender en Wat Pah Pong era: “Como usted quiera, Luang Por”. Quería decir que tenía confianza en su juicio y podía tener paciencia durante el tiempo que fuese necesario».

PONERSE EN MARCHA HACIA ADELANTE

La ordenación de los novicios ha sido tradicionalmente la opción de hecho para los varones menores de 20 años; a los de 20 años o más se les hacía la ordenación completa como monjes sin que antes hubieran sido novicios. Eso era inusual para Luang Por, pues durante una cantidad de años requirió que los hombres de todas las edades permanecieran como novicios por un periodo de meses antes de hacerse monjes. Les daba a los aspirantes al monacato la oportunidad de desarrollar un sentido de la vida en la Sangha con muchas de las trampas de la vida como monje, pero sin la presión inmediata de tener que cumplir con un cuerpo importante y complejo de reglas de entrenamiento. Con el tiempo, esta práctica se relajó un poco, pero la retuvo para los occidentales y hombres mayores, que se beneficiaban con esta introducción amable a la vida de la Sangha.

La ceremonia de ordenación de un novicio (*pabbajjā*; literalmente, “ponerse en marcha”) es corta. El aspirante recibe las vestimentas del maestro, hace la solicitud formal para ‘ponerse en marcha’, recibe los diez preceptos² de parte del maestro y recita la lista de los cinco tópicos básicos de la meditación: cabello, vello del cuerpo, uñas, dientes y piel. En esa ceremonia, Luang Por daba la siguiente instrucción:

La única razón de que yo haga tan difícil para todos ustedes entrar a la Sangha es que quiero que las cosas se hagan bien... Tomarse el tiempo es la prueba de su compromiso. Algunas personas quieren ser monjes, pero entonces cuando encuentran

2. Véase el Glosario, página 842.

que toma mucho tiempo, cambian de idea. Algunos aguantan eso, otros se van y buscan hacerse monjes en otro lugar. No tengo objeciones a ello. Pero en lo que siempre insistí es que llegar a ser monjes no debe tomarse con soltura.

Como postulantes, se han entrenado y preparado a ustedes mismos para ser monjes. Han vivido con los monjes, han aprendido cómo ofrecerles cosas correctamente, aprendieron sobre la vida del monje y están familiarizados con ella. Han practicado coser y teñir la tela, cuidar las vestimentas y el tazón. Han visto cómo los monjes practican en lo que hace a las vestimentas, la comida ofrecida, los alojamientos, las medicinas... Ahora deben tener la voluntad de comportarse de la misma manera. Esta es la base.

Ahora que han aprendido estas bases, pueden transformarse en novicios. Les daré un bol, y mañana por la mañana se pondrán las vestimentas y caminarán hacia el pueblo para recibir la comida... Mañana, los aldeanos pondrán arroz recién cocinado en sus cuencos, les presentarán sus respetos. ¿Por qué toda esta gente con cabello gris mantiene sus manos juntas en señal de respeto por ustedes? Es por el poder de la vestimenta ocre. Esta prenda ocre pertenece al Buda. Tiene un poder incomparable... Si la usan de manera equivocada, se degradarán ustedes mismos.

Hay una gran cantidad de enseñanzas del Dhamma para aprender, pero hoy, en el día de la ordenación como novicio, hay solo unas pocas. Siguiendo la tradición que ha sido pasada a nosotros por los grandes maestros de antaño, hoy estudiamos los cinco objetos de meditación: el cabello, el vello del cuerpo, las uñas, los dientes y la piel. Esta lista puede sonar algo cómica cuando la escuchan por primera vez, pero si contemplan estas cinco cosas bien, llegará a ser algo en realidad profundo. Hemos nacido con estas cosas, pero no las conocemos. Es necesario que aprendamos estos cinco objetos fundamentales de meditación como la entrada al sendero que lleva directamente a Nibbāna. Aquí yace la Visión Correcta. Nos enseñan a aprender estos cinco objetos básicos de la meditación y luego reflexionar sobre ellos.

Repitan conmigo en el lenguaje de las escrituras:

Kesā, lomā, nahkā, dantā, taco.

Taco, dantā, nahkā, lomā, kesā.

Alguna gente dice que todos tienen estas cosas; ya saben lo que son; ¿por qué estudiarlas? Pero en realidad no conocen qué son, no conocen la verdadera naturaleza del cabello, el vello del cuerpo, las uñas, los dientes y la piel. El cabello es, de hecho, repulsivo. ¿De dónde viene? Se alimenta de pus. Los otros son iguales. Estas cosas no brillan de salud, ¿saben? No son encantadoras. Pero no vemos realmente eso.

Lo que la gente embellece son las partes defectuosas, las partes no atractivas; lo que la gente embellece es la gran suciedad. ¿Hay en verdad algo encantador acerca del cabello? No, no lo hay. ¿Es limpio? No hay nada limpio en él. Si amontonan una pila de cabello y la dejan al costado del camino, ¿alguien se la llevaría? Sáquense la piel, pónganla al costado del camino, y entonces mañana en la ronda de caridad vean si alguien se la llevó...

No vemos estas cosas en su verdadera luz. Ahora que son novicios, presten atención a ello. El cabello no es hermoso, el vello del cuerpo no es hermoso, las uñas no son hermosas, los dientes no son hermosos, la piel no es hermosa. Pero la gente los cubre con polvos y cremas para hacerlos parecer hermosos y entonces somos engañados y no vemos la verdad de las cosas.

Es como un pez que traga el anzuelo: ¿han visto eso? En realidad, el pez no intenta comer el anzuelo, es la carnada lo que traga. Si viera el anzuelo, el pez no comería la carnada... Traga la carnada porque no sabe lo que está haciendo. Es lo mismo para nosotros. Si llegaran a ver estas cosas en su verdadera luz, no las querrían. ¿Por qué elegirían agobiarse a sí mismos con cosas como estas? Pero les sucede lo mismo que al pez: una vez que el anzuelo está en la boca, aunque el pez quisiera sacárselo, no podría. Está enganchado...

Si contemplan estas cinco partes del cuerpo una y otra vez y las ven con claridad, su mente estará tranquila... Sigán

contemplando. No sean negligentes... Estudien estos objetos de meditación y témanlos como si fuesen anzuelos. Si no sienten miedo de alguno de ellos es porque no los conocen.

Una vez que estén ordenados, sean entonces obedientes. Sigán el consejo y la instrucción del maestro. Sean respetuosos, respeten y admiren al Buda y las reglas de entrenamiento que él estableció... Deben dar lo máximo posible para procurar un sentido de temor y asombro: un miedo sabio de hacer algo equivocado y atraer *kamma* negativo, el miedo de romper las reglas del Buda. Si reflexionan siempre de esta manera, vivirán pacíficamente, felices y atentos.

Ahora voy a presentarles la vestimenta, esta túnica teñida de ocre que es el estandarte de los *arahants*. Vayan afuera y colóquense la prenda inferior y la superior. Pónganselas de manera bella y uniforme sobre ustedes.

II. PARTES DE UN TODO

LA SANGHA DE WAT PAH PONG

La comunidad de Wat Pah Pong estaba conformada por monjes, novicios, postulantes y *maechees* (monjas con hábitos blancos)³. La mayoría de los novicios eran adolescentes, y no estaban en condiciones de tomar la ordenación completa sino hasta la edad de 20 años. En cuanto a los monjes, podían ser divididos en tres grupos: de permanencia regular, visitantes y temporales.

El cuerpo principal de la Sangha era el primer grupo: aquellos monjes que habían llegado como laicos y habían atravesado el periodo señalado de preparación antes de ordenarse. Este grupo, a su vez, puede ser dividido entre: monjes ‘nuevos’ (*navaka*) —aquellos que estuvieron en la Sangha

3. Las monjas vivían separadas de los monjes varones; su entrenamiento se aborda en el Capítulo IX.

por menos de cinco años—; monjes ‘medianos’ (*majjhima*) —aquellos de entre cinco y diez años de permanencia— y monjes ‘sénior’ (*thera*)— los que estuvieron en la Sangha por más de diez años.

El segundo grupo, mucho más pequeño, estaba conformado por monjes ordenados en otros monasterios y clasificados como ‘visitantes’ (*āgantuka*). En cualquier momento, este grupo podía incluir tanto visitantes de corta duración como monjes que querían unirse a la Sangha de Wat Pah Pong y que estaban llevando a cabo un periodo de prueba y adaptación. El tercer grupo, que a menudo estaba presente solo durante el retiro de las lluvias, estaba integrado por monjes que habían tomado ordenación temporal.

Luang Por dejó en claro que, en su opinión, la única razón legítima para entrar a la Sangha en un monasterio del bosque era para enfocar y seguir el sendero hacia la iluminación. Les advertía a los monjes: «No estamos aquí para *llegar a ser nada* en absoluto». En otras palabras, en la vida monástica no se trataba de ganar algún tipo de recompensa, estatus o identidad; esto solo perpetuaría el sufrimiento de la vida laica, en una nueva forma. Todos los deseos profundos —incluso el de Nibbāna mismo— debían ser cortados de raíz. La paciencia se remarcaba como una virtud cardinal. Decía que la gente encontraba maneras de reprimir o esconder sus defectos en el mundo, mientras que la práctica del Dhamma abría ampliamente el mundo interior y exponía todos los defectos. Era difícil de soportar.

Recuerden: la práctica es la de mirarse a ustedes mismos. No miren afuera, miren hacia adentro. ¿Por qué? Porque estamos practicando para la iluminación. Hombres jóvenes y viejos, hemos renunciado al trabajo mundano para venir aquí a practicar. La práctica debería resultar en el sendero y los frutos⁴. Si no se alcanza, entonces en lo que a mí respecta, es una pérdida de tiempo. Traten de producir estos resultados. Hagan realidad el camino y los frutos. Si no es un gran camino, entonces uno pequeño; si no hay un fruto grande, entonces uno pequeño. Háganlo. Y no retrocedan. Permitan que la práctica continúe

4. Pali: *maggaphala*. “El sendero y los frutos” se refiere a la práctica que se inclina hacia los cuatro estadios de la iluminación y a su logro. Véase el Glosario: “el que entra en la corriente” (página 836), “el que retorna una vez” (página 837), “el que no retorna” (página 837) y “el *arahant*” (página 832).

moviéndose, poco a poco, hacia adelante. No se sientan satisfechos con lo que ya han logrado.

Luang Por decía que, si un monje practicaba con diligencia, el primer nivel de la iluminación —la entrada en la corriente— era alcanzable dentro de los cinco años⁵.

Urgía a los monjes recién ordenados para que clarificaran su comprensión de que estaban embarcándose en una vida que iba contra los hábitos viejos y mundanos:

A todos les gusta seguir sus deseos, pero una vez que hayan entrado en la Sangha de Wat Pah Pong ya no pueden hacer eso. Han venido aquí para entrenarse.

Si se hacen monjes y piensan que van a comer bien, dormir bien y van a llevar una vida confortable, entonces tienen la idea equivocada, están en el lugar equivocado. Si eso es lo que quieren, deberían permanecer como laicos y sostenerse a ustedes mismos.

No iba a ser simple para el débil. Solo aquellos que estaban comprometidos por completo sobrevivirían.

Los que tengan fe, pueden soportarlo. Aunque sea muy exigente, ellos perseveran; cualesquiera fuesen las dificultades y dudas, persisten. La paciencia perseverante es la virtud que guía. No sigan de manera alguna sus deseos.

Un desafío mayor era evitar la tendencia a identificarse con las emociones negativas que agitaban el entrenamiento.

Porque somos incapaces de distinguir entre la mente y las impurezas, suponemos que son una y la misma cosa. Esto nos socava. Si tratamos de ir contra las impurezas, entonces se siente como si nosotros mismos fuéramos los que nos frustramos, de modo que no lo hacemos.

5. Véase la declaración del Buda en el *Satipaṭṭhāna Sutta* (MN 10): «Si una persona mantuviera los Cuatro Fundamentos de la Atención Plena de esta manera por siete años... siete meses... siete días... entonces para ella podría esperarse: la condición de *arahant* aquí y ahora; o si alguna forma de apego está todavía presente, el estado de ‘no-retorno’».

Convertirse en monje no es una cosa fácil. Cuando los de fuera hablan de esto, las palabras no nos suenan como verdaderas. Tomen, por ejemplo, el punto de vista común de que la gente que se ordena como monje lo hace por alguna decepción que ha tenido en su vida. Si alguien así llega, pueden verlo ni bien atraviesa el portón. Están pensando que la vida monástica será descansada, pero una vez que han entrado a la Sangha, aquí se encuentran a sí mismos bajo una mayor presión que antes, y al final no pueden aguantarlo más. Así es como es. No estoy hablando solo sobre otra gente: yo sufrí mucho también. Pero en verdad tenía una mente apasionada. No me permitía ir con el sufrimiento. Sufría con intensidad —no sé de dónde venía todo ese dolor— y al mismo tiempo había también una parte de mí que no iba a aceptarlo. De hecho, a veces, casi disfrutaba bastante pensar acerca del sufrimiento y todas las dificultades que atravesaba.

Luang Por advertía que, si los monjes no sabían cómo cuidar su fe, esta se derrumbaría. Las expectativas fuera de la realidad eran un gran peligro. Muchos monjes jóvenes dejaron los hábitos cuando se dieron cuenta de cuánto más duro era entrenar su mente respecto de lo que habían imaginado.

De modo que el mejor cimiento, el real, es vivir con paciencia. La paciencia es esencial. Tienen que ir en contra de las costumbres de la mente y confiar en las enseñanzas y el consejo del maestro.

De hecho, la práctica que llevaba al mejor resultado posible —el beneficio duradero para uno mismo y los demás— era directa y clara; solo parecía difícil a causa de las impurezas. Todo había sido establecido para facilitar el entrenamiento. Todo lo que se necesitaba hacer era mantener el Vinaya y las reglas monásticas, seguir la agenda, meditar con diligencia y tratar con sabiduría cualquier cosa que emergiera en la mente como resultado. Lo que siempre había que tener en mente era que la meta de la práctica consiste en el abandono del anhelo o deseo ciego.

Este deseo ciego; la gente no lo entiende, ¿no es así? Algunas personas piensan que una vez que hayan gratificado ese deseo, entonces se irá. No es así. Sentirse saciado y hacer la experiencia del cese del deseo ciego son dos cosas completamente diferentes...

Denle un poco de arroz a un perro hambriento. Un plato, dos platos de arroz, los devora en un segundo. Pero cuando llega al cuarto plato, el perro está lleno por completo. Entonces se acuesta al lado del plato que no terminó y mira el arroz, con los ojos parpadeando. Si otros perros vienen a comer del plato, los amenaza... ¡Grrr! Los perros, los humanos... sus instintos se parecen mucho.

El abandono del deseo ciego, la causa del sufrimiento, no se alcanzará mediante la fuerza.

Nuestra capacidad de abandonar el apego a las cosas depende de ver cuán apropiado es hacer eso. Cuando somos capaces de abandonar algo es porque hemos visto en eso el sufrimiento inherente. Somos capaces de practicar de esta manera porque vemos el gran valor de hacerlo así.

El Buda nos enseñó a tener atención plena, lucidez y un constante conocimiento de lo que está ocurriendo, y entonces ir a lo esencial. Después de terminar una sesión de meditación formal, sigan reflexionando en lo que hayan experimentado... Esto se transformará en un hábito; formará una condición y un poder. Incrementar los hábitos sanos es lo que el Buda llamaba “progreso”. El desarrollo de la meditación tiene que ser de este modo.

Algunas personas se decepcionan por sus resultados en la meditación. Empiezan a pensar que no tienen la capacidad para hacer la experiencia de la tranquilidad, y entonces dejan los hábitos. Pero no es fácil conseguir lo que uno desea. No pueden forzar la mente para que logre estados de calma lúcida. Tienen que calmarse y no tener apuro. Perseveren con la práctica y las enseñanzas. Apliquen el esfuerzo tanto con el cuerpo como con la mente. La caída en la práctica proviene de no tener la voluntad o no atreverse a hacerla, por no seguir las enseñanzas y por una falta de fe.

Los monjes aprendían poniendo esfuerzo y observando lo que ocurría como resultado. No era tan importante ser competente en todos los

términos técnicos usados para describir el proceso. Luang Por trazó una analogía:

Si un laico les ofrece una fruta, ustedes experimentan su sabor dulce y delicioso, aunque no conozcan el nombre... Conocer el nombre no hará que mejore en nada el sabor.

MONJES VISITANTES

Más y más monjes, ordenados en otros monasterios, llegaron a Wat Pah Pong pidiendo permiso para reunirse con su Sangha, ya fuera por un periodo temporal o para un entrenamiento de largo plazo. Muchos de esos monjes no estaban familiarizados con la vida en un monasterio del bosque, y pocos habían recibido algo de instrucción en el Vinaya. Aunque Luang Por tenía la disposición para tomar monjes que habían sido ordenados en otros sitios, también era consciente de los desafíos que significaba integrarlos dentro de la comunidad, en especial a los más antiguos entre ellos. Si a los monjes visitantes se les permitía que tomaran un lugar en la jerarquía de acuerdo con su antigüedad, entonces el sistema de Wat Pah Pong —en el cual se esperaba que los monjes de más experiencia actuaran como modelo para los más jóvenes— se pondría en riesgo. Los monjes jóvenes y los novicios podrían comenzar a perder el respeto por los monjes mayores que, por supuesto, no estaban familiarizados con el entrenamiento.

La respuesta de Luang Por a este problema fue la de establecer una cantidad de protocolos que regulaban la admisión de los monjes visitantes, tanto fueran huéspedes, como los que terminarían siendo miembros de la Sangha en Wat Pah Pong. Al principio, a los monjes que llegaban solos, se les permitía permanecer únicamente por la noche si habían sido ordenados por más de cinco años, o si traían consigo una carta de presentación de su preceptor. A los visitantes se les daba un permiso inicial de solo tres noches, aunque esto podía ser extendido de manera discrecional por Luang Por. Los monjes que provenían de otros monasterios cuya práctica del Vinaya era significativamente diferente de la de Wat Pah Pong, eran designados “monjes visitantes” y no se los consideraba miembros de hecho de la comunidad. Se sentaban aparte en el salón comedor, caminaban al final de la fila en las rondas de ofrenda de alimentos, con independencia de su antigüedad y —de modo muy

controvertido— no se los invitaba a las reuniones formales de la Sangha. Muchas de estas prácticas reproducían la manera en que los monasterios del bosque Dhammayut trataban a los monjes visitantes de la secta Mahānikāya. Sin embargo, como los monjes a los que se excluía en Wat Pah Pong eran de la misma secta, esta política produjo una fuerte crítica en algunos lugares. Pero Luang Por no se alteró por eso. Él mismo había vivido como “monje visitante” durante muchos meses seguidos y sintió que eso era de ayuda para remover el orgullo y el engreimiento.

El periodo de prueba no era confortable para los monjes en cuestión, pero cumplía con una cantidad de funciones útiles. Les proveía una oportunidad para considerar sin prisa si querían o no tomar un compromiso a largo plazo con la Sangha de Wat Pah Pong. Les permitía adaptar la manera de practicar a su propio ritmo, sin la presión de ser miembros por derecho de la comunidad. También proveía la oportunidad para Luang Por de ver si estos monjes podrían amoldarse: podía observar sus personalidades, cómo se comportaban con la pérdida de su estatus y cuán dispuestos estaban a tomar el desafío de un estándar exigente en la práctica del Vinaya. Más aún, Luang Por era consciente de que si los monjes que se habían ordenado en otros lugares —con casi ninguna preparación— podían reunirse con la Sangha de Wat Pah Pong de manera demasiado fácil, entonces debilitarían el sistema de entrenamiento que él había desarrollado. Mucha gente buscaba evitar el entrenamiento inicial como postulante y novicio mediante la llegada al monasterio, después de haberse ordenado en otro lugar.

Ajahn Jun —que se convirtió en uno de los discípulos más cercanos y confiables de Luang Por— llegó a principios de julio de 1960, después de haber pasado una cantidad de años en un monasterio de pueblo. El contraste era absoluto, y se sintió sacudido por una especie de ‘shock cultural’. Estaba acostumbrado a una atmósfera más agradable, e interpretó la circunspección de los monjes de Wat Pah Pong como frialdad y arrogancia. Aparentemente confirmó eso el primer día, cuando tuvo que despejar un lugar para un nuevo *kuti*: ninguno de los monjes parecía interesado en ayudarlo con el trabajo.

«Yo no sabía que una regla del Vinaya prohibía a los monjes cavar la tierra y me quedé atascado. Cavé un hoyo, coloqué los postes y corté la enredadera para hacer las ataduras».

De ninguna manera era esta la única regla del Vinaya que él ignoraba. Había llegado al monasterio con unos pocos hábitos de repuesto, una reserva de leche enlatada y Ovomaltina. Pronto descubrió que en Wat Pah Pong, la regla que prohibía más de un conjunto de tres prendas se observaba con rigor, y que la leche y la Ovomaltina eran consideradas comida y podían solo ser consumidas en el momento correspondiente. Había tanto que desconocía... Era una curva de aprendizaje empinada.

«Cuando él vio mi fe y mi respeto, y sintió que confiaba en él, comenzó a enseñarme... Luang Por dijo que tenía que dejar de lado cualquier encanto, mantra o medallones de empoderamiento que hubiera podido recoger. Me iba a enseñar desde cero. Correcto o no, por el momento debía solamente seguirlo y, más adelante, hablaríamos... Había sido ordenado seis años antes, y nunca había meditado. Las cosas que había hecho antes —el trabajo de construcción, poner ladrillos, la carpintería, el trabajo con cemento— tenía que dejarlas a un lado. Me enseñó cómo practicar la meditación sentado y caminando. Me enseñó cómo descansar la respiración, establecer la atención plena. Yo estaba absolutamente determinado a hacerlo bien, e hice todo lo que me había dicho».

Justo antes del comienzo del retiro anual de las lluvias, Luang Por le dijo a Ajahn Jun que estaba listo para ser aceptado en la Sangha. Primero, no obstante, muchas de sus pertenencias tenían que ser reemplazadas. Los monjes cometían ofensas contra el Vinaya aceptando dinero y gastándolo. Cualquier objeto comprado por un monje era considerado ‘impuro’ y estaba expuesto a la incautación. La mayoría de las posesiones de Ajahn Jun entraban en esta categoría.

«Luang Por le dijo a Ajahn Tiang que viera mis ‘requisitos’ para saber si había algo no permitido, de modo que mi *sila* pudiera ser purificada en medio de la Sangha. Al finalizar la inspección, resultó que lo único que me quedaba era una vestimenta inferior delgada. Todo lo demás que había traído era contrario a las reglas del entrenamiento del *Nissaggiya Pācittiya*. La inspección había sido muy cuidadosa. Incluso aunque algunos de los objetos habían sido ofrecidos de manera adecuada por laicos, fueron declarados ‘impuros’ —incorrectos para el Vinaya— porque yo había comprado el detergente con el cual los había lavado. Me dijo que devolviera a mi monasterio anterior todo lo que había abandonado.

«Ajahn Tiang me dio un nuevo juego de vestimentas. Eran hábitos de monjes meditadores de color oscuro, con parches en distintos lugares. Luang Por decía: “No se preocupe por los ‘requisitos’: si su *sīla* es puro, aparecerán por sí mismos». Después de esto, hizo un anuncio a la Sangha y entonces me hizo determinar⁶ de manera formal la tela, colocarme las vestimentas y confesar mis ofensas. Yo no sabía cómo confesar ofensas de la manera en que la Sangha del bosque lo hacía, y tuve que repetir las palabras que él decía. Luego de que la Sangha me aceptara, Luang Por dio una charla... Habló de varios tipos de virtud y de la suciedad e impurezas que la Sangha gentilmente me había limpiado. Me dijo que no debía olvidar esa deuda de gratitud, tenía que recordarla toda mi vida. Yo lloré».

Ajahn Maha Amorn recuerda el día en que cambió sus ‘requisitos’:

«Lamenté separarme de mi reloj. Era en verdad muy bueno, y siempre lo había usado para mirar la hora cada tanto, cuando enseñaba. Cuando lo tomé a fin de abandonarlo formalmente, un pensamiento surgió en mi mente: “Si renuncio a este reloj y termino yendo de nuevo a enseñar, ¿dónde podré encontrar otro como este?”. En ese momento, Luang Por dijo, como si supiera lo que yo estaba pensando: “Oh, ¿tienes un reloj? Tíralo. No es algo bueno. Toma el mío”. Entonces tomó un reloj de alarma de su bolso y me lo dio. Ese reloj está todavía dando vueltas. Lo tengo conmigo desde entonces».

Ajahn Boonchu, uno de los muchos incondicionales de Wat Pah Pong en los últimos años, también comenzó como un monje visitante.

«Cuando los monjes y novicios llevaban a cabo las tareas diarias, o había un proyecto de trabajo, me hacía muy cumplidor. Yo ayudaba... permitía que mi orgullo me motivara: “Sea lo que fuese que puedan hacer, no importa cuán difícil sea, yo también puedo”. Luang Por nos observaba mucho, de manera muy cuidadosa. Cuando recién llegué, estaba muy impresionado por él; en realidad, me sentía intimidado. Y, de hecho, me sentía intimidado por todo, empezando por las reglas y observancias de los novicios jóvenes e incluso los laicos, pues muchos de ellos habían practicado más tiempo que yo y probablemente —pensaba— sabían más que yo. Aunque yo ya había pasado seis retiros de las lluvias, parecía como si ni siquiera hubiera comenzado a practicar.

6. Véase página 821 y 822. ‘Vestimenta’

«Cualquier cosa que hiciera era una mezcla de ‘correcto’ e ‘incorrecto’, y a veces me avergonzaba, pero Luang Por lo pasaba por alto. Luego de que hubiera estado allí por un tiempo, después de que terminara la sesión de la tarde en el salón del Dhamma, tuve la oportunidad de ir junto con otros monjes visitantes y novicios a darle mis respetos y recibir enseñanzas... Si alguien tenía un problema en su práctica, ese era el momento en que se le podía preguntar. A veces, él mismo preguntaba: “¿Cómo es ‘esto y aquello’? y ¿Qué me dicen sobre ‘esto otro’?... ¿Está todo yendo bien?”. Nos preguntaba cómo estábamos pasándola, o si nos sentíamos con hambre por las noches, habiendo tenido una sola comida en el día. “¿Pueden soportarlo?”. A veces nos exhortaba: “Sean muy pacientes. Solo sigan practicando. Están viviendo con amigos. Cualquier tarea que necesita ser hecha, o cualquier observancia que todavía es defectuosa o laxa, entonces observen a sus amigos. Practiquen bien, no sean negligentes”».

LUANG TA

En Tailandia, es común que los hombres de mediana edad —o aún mayores— ingresen en la Sangha. Algunos deciden entrar al monasterio después de retirarse, otros cuando sus hijos han crecido y dejado el hogar; también los que se divorcian y los que están todavía casados (siempre que tengan el consentimiento de su esposa). El término tradicional para un hombre que llega a ser monje después de haber vivido como un padre de familia es “Luang Ta”. Los Luang Ta arrastraban una reputación pobre desde el tiempo del Buda. El arquetipo del Luang Ta lleva sus vestimentas desordenadas, está todavía atrapado en sus costumbres mundanas, y es terco y difícil de enseñar. Le es trabajoso manejarse con el cambio de estatus que experimenta como un miembro de menor antigüedad en la comunidad, en la que algunos de los monjes a los que debe mostrar deferencia no son mayores que sus hijos.

Hay todo un género de relatos humorísticos sobre los Luang Ta, la mayoría acerca de la codicia o de la reafirmación de las viejas costumbres mundanas. En una historia típica, un Luang Ta en la ronda de ofrendas de comida llega a una bifurcación del camino. Hacia la izquierda, hay un pueblo en el que a menudo recibe curry delicioso pero pocos dulces; a la derecha hay un pueblo en el que recibe maravillosos dulces, pero poco curry. Después de un periodo de agonizante indecisión, se dirige hacia el camino del pueblo que ofrece curry; pero pronto, arrastrado por una

visión de los dulces, cambia su decisión, vuelve atrás y toma el camino que va al pueblo de los dulces. Luego de haber recorrido bastante camino al pueblo de los dulces, comienza a arrepentirse por privarse del curry del otro pueblo. Vuelve hacia uno y hacia el otro muchas veces —atrapado entre los deseos conflictivos— hasta que al final se da cuenta de que el tiempo de la ofrenda de comida había pasado y ese día no tendría nada que comer.

Los monjes que se parecían a esa caricatura de Luang Ta se encontraban siempre con facilidad en los templos del pueblo en el Isan rural; sin embargo, este no había sido el caso de los monasterios del bosque. Se necesita mucho coraje para que un hombre mayor se comprometa con la vida ascética de un monje del bosque. Y de aquellos que estaban determinados a hacerlo, solo los que podían probar que eran capaces de soportar los rigores de la vida y hacerlo guiados por el Vinaya y las reglas monásticas, eran aceptados para entrar en la Sangha de Wat Pah Pong. Por esta razón, la calidad de los Luang Ta mayores en el monasterio era alta. Entre ellos, se encontraban algunos de los más queridos y respetados miembros de la Sangha.

Como una manera de medir su aptitud, Luang Por requería de los hombres mayores que pasaran largos periodos primero como postulantes, y luego como novicios, antes de llegar a ser monjes. Durante este lapso de prueba (y algunos nunca fueron más allá del estatus de novicio), Luang Por los consolaba cuando las cosas eran difíciles, dándoles inspiración y estímulo para que no se deprimieran a causa de la fragilidad de sus cuerpos. Un novicio mayor, triste por no haber podido llegar a ser monje, se inspiró con las palabras que le dirigió Luang Por:

«Me dijo que tenía que tomar responsabilidad por mi práctica, pero sin empujar demasiado el cuerpo. Era como una carreta de bueyes vieja —decía— rompiéndose cada día un poco más, pero que no me preocupara mucho por eso. Dijo que ordenarse como monje era una convención. Uno no llega a ser monje por pasar a través de la ceremonia de ordenación, sino por la práctica. Me dijo que, si los laicos y los novicios practicaban bien, podrían llegar a ser verdaderos monjes.

«Me contó historias del tiempo del Buda acerca de los laicos que alcanzaron la “entrada en la corriente”, y de uno que llegó a ser *arahant* y luego murió corneado por un toro mientras estaba todavía buscando una

tela amarilla para hacerse un hábito. Me sentí orgulloso cuando Luang Por me dijo esas cosas. Y fue suficientemente amable para contarme una anécdota que resultó en verdad inspiradora. Se refería a cierto monje de alta jerarquía eclesiástica. Era un estudioso del pali del más alto nivel y el monje principal de una provincia, pero como tenía tantas responsabilidades, dejó los hábitos y se ordenó de nuevo como novicio. En la estación cálida, desaparecía en las montañas para meditar, y justo antes del retiro de las lluvias volvía al monasterio y permanecía con sus discípulos, dando charlas del Dhamma y enseñando... Luang Por me dijo: “Usted puede también hacer eso. Practique con sinceridad, al óptimo nivel para su fuerza y edad. No mire a los demás. No sea un buscador de faltas. No importa lo que los demás hagan. Usted es un hombre mayor ahora, no se interese para nada en las faltas de los demás”. Llevé las enseñanzas de Luang Por en mi corazón».

MONJES TEMPORALES

Aunque en todo momento hay alrededor de 300 000 monjes y novicios ordenados, es posible que uno de cada diez de aquellos que entran en la orden monástica en Tailandia permanezcan en ella por el resto de sus vidas. La ordenación temporal es la norma, más que la excepción. Tradicionalmente, se hace durante los tres meses del retiro de las lluvias, pero a menudo por un periodo más corto en estos tiempos ajetreados. Se trata de una costumbre que aportó mucho a enriquecer la sociedad tailandesa en los pasados milenios, creando vínculos profundos y duraderos entre los laicos budistas y la orden monástica. La ordenación temporal evitó que la Sangha fuese vista como una casta de élite y ha asegurado que pocos hogares no tengan un miembro que es, o en algún momento fue, monje temporal. El valor de esta costumbre, en relación con el bienestar de la sociedad, se reconoce en el permiso a aquellos empleados del Estado (incluyendo integrantes de las fuerzas armadas) para que tomen una licencia con paga completa y se hagan monjes durante un retiro de las lluvias de tres meses, una vez en su carrera.

La ordenación temporal provee un rito de pasaje en el que los hombres jóvenes tienen la oportunidad de estudiar las enseñanzas budistas de manera intensiva, a fin de aprender cómo aplicarlas en su vida diaria antes de embarcarse en una carrera y casarse. En otros tiempos, un hombre joven que no había pasado la experiencia como monje

temporal, era considerado ‘inmaduro’ y tenía dificultad para lograr un buen matrimonio.

Tal vez la mayoría de los hombres jóvenes que se hicieron monjes temporales estaban motivados, no tanto por su propio bienestar espiritual sino, más bien, por la creencia de que era algo bueno para hacer en esa etapa de la vida de un budista, sosteniendo una costumbre seguida por mucho tiempo en su familia y —aún más importante— porque harían felices y orgullosos a sus padres. En la cultura tailandesa está muy arraigada la creencia de que tomar la ordenación temporal es un medio supremo para expresar la gratitud que un hijo siente por sus padres. Se considera que los padres hacen mucho mérito si un hijo se hace monje.

En algunos monasterios, la afluencia firme o estacional de monjes temporales puede resultar una infusión regular de sangre nueva que evita el estancamiento. Al mismo tiempo, también podría interrumpir la armonía de una comunidad establecida. Enseñar y entrenar nuevos monjes puede ser una tarea pesada, y la influencia incluso de un pequeño número de jóvenes que no tienen interés real en aprender, sino que están meramente pasando el tiempo “para bien de sus padres”, puede tener un efecto adverso en todo el monasterio.

La dificultad de equilibrar el sostén de una costumbre valiosa y la necesidad de proteger los estándares de la comunidad residente se reflejaban en los cambios de política de Luang Por respecto de la aceptación de monjes temporales en Wat Pah Pong. Algunos años, en el retiro de las lluvias no ingresaba más que una docena, otros años, casi ninguno. Hablando de manera general, si la cantidad de un año había sido disruptiva, aceptaba muchos menos el siguiente.

En Wat Pah Pong, la mayoría de los monjes temporales eran empleados del gobierno de mediana edad. Entre ellos, los más populares en la Sangha residente tendían a ser miembros de las Fuerzas Armadas. Estaban acostumbrados a la disciplina y a la austeridad física, tendían a ser altamente motivados y se adaptaban bien. Los problemas ocurrían más con los empleados civiles provenientes de un entorno más consentido. Para ellos, cada día en el bosque era una lucha, y para algunos, el último día de retiro parecía como la línea final de una maratón extenuante. En la otra punta del espectro estaban los monjes temporales que extendían su permanencia en los hábitos por unos pocos meses —o incluso años—

más allá de su plan original. Unos pocos habían encontrado en Wat Pah Pong lo que estaban buscando, y nunca volvieron a la vida laica.

NIKĀYA

Muchos de los grandes discípulos de Luang Pu Mun comenzaron su vida monástica en la extensa orden Mahānikāya y cambiaron su afiliación a la más rigurosa Dhammayut, a la que él pertenecía, después de haber sido sus alumnos. Luang Por era uno de un pequeño grupo de monjes —el líder no-oficial era Luang Pu Tongrat— que habían reconocido la laxitud general de los estándares de conducta en el interior de la orden Mahānikāya, pero decidieron tratar de reformarla desde dentro, en vez de rechazarla por completo.

Luang Pu Mun estableció una cantidad de protocolos en lo que hace a la recepción en sus monasterios de los monjes Mahānikāya visitantes, a quienes consideraba faltos de pureza en lo concerniente al Vinaya. Por ejemplo, tenían que sentarse separados y, aún más importante, se les prohibía asistir a los encuentros formales de la Sangha tales como la recitación cada dos semanas del *Pāṭimokkha*.

Los abades de los monasterios del bosque Dhammayut reconocían que el Vinaya que se practicaba en Wat Pah Pong era de un alto estándar, pero sentían que habría sido irrespetuoso hacia el fallecido Luang Pu Mun hacer una excepción a sus instrucciones bajo su propia autoridad. En consecuencia, en la mayoría de los casos, los monjes visitantes de Wat Pah Pong se encontraban con las mismas restricciones que aquellos que no habían tomado el Vinaya con tanta seriedad. A pesar de ser tratados con gran gentileza y de asegurarles que se trataba meramente de un asunto convencional, podía llegar a ser exasperante.

Un año, Luang Por le dio permiso a un monje Dhammayut para pasar el retiro de las lluvias en Wat Pah Pong⁷. En una reunión de la Sangha, le preguntó a la comunidad si pensaba que el monje debería poder asistir a la recitación del *Pāṭimokkha*. En silencio, permitió que emergiera la posición de que tenían que pagar con la misma moneda: «No nos permiten a

7. Los monjes del bosque Dhammayut de un monasterio reconocido tomaban sus lugares jerárquicos en la Sangha de manera inmediata.

nosotros asistir a sus reuniones formales, ¿por qué deberíamos nosotros permitirles que asistan a las nuestras?». Esa era la respuesta más común. Una vez que escuchó las opiniones de todos sus discípulos, Luang Por compartió sus propios pensamientos, de manera que creó un precedente para todas las ocasiones futuras:

Podemos hacer eso [excluirlo], pero no va a ser Dhamma o Vinaya; sería actuar a partir de la opinión, la visión de la personalidad y el orgullo. No sentiría que es lo correcto. ¿Por qué no tomamos al Buda como nuestro ejemplo? No nos aferramos a esta orden o la otra, sino al Dhamma-Vinaya. Si un monje practica bien y considera el Vinaya, entonces lo dejamos asistir a las reuniones formales, sea que fuese Dhammayut o Mahānikāya. Si no es un buen monje, no tiene un sentido de vergüenza sabia, entonces sea cual fuese la orden a la que pertenece, no le permitimos que asista. Si practicamos de este modo, entonces cumpliríamos con los requerimientos del Buda.

DEJAR LOS HÁBITOS

La mayoría de aquellos que entraban al monacato en Wat Pah Pong lo hacían sin ninguna intención de dejar los hábitos en algún punto del futuro, pero tampoco descartaban por completo esa posibilidad; habían tomado la decisión de entregarse al entrenamiento y ver si tenían las condiciones para hacerlo. Incluso entre aquellos que no estaban interesados en llevar adelante una vida de familia y una carrera, pocos se hallaban dispuestos a arriesgarse tomando un compromiso de por vida. Para la mayoría, parecía arrogante y poco sabio; ¿quién sabe lo que el futuro depararía?

El Vinaya no estipula que los candidatos a la ordenación deben hacer voto de por vida. Si los monjes no se encuentran felices y quieren retornar a la vida de laicos, pueden hacerlo en cualquier momento, sin estigma ni bloqueo psicológico debido a una larga e intimidante ceremonia.

Dejar la Sangha no podría ser más directo. El abandono de los hábitos se cumple cuando un monje informa a otra persona que comprende el significado de sus palabras, que está abandonando el monacato. Desde ese momento —incluso si todavía viste la túnica—, técnicamente hablando, es un laico.

En la práctica, se lleva a cabo una ceremonia corta. El monje pide formalmente perdón a su maestro por cualquier ofensa o dificultad que hubiera podido haber causado, antes de informarle —utilizando una frase en pali— de su decisión de dejar la Sangha. Con estas pocas palabras se transforma en un laico. Una vez que se haya puesto las ropas de laico, solicita los Cinco Preceptos y algunas palabras de consejo para su retorno al mundo.

Una razón clave de por qué es tan sencillo dejar los hábitos —tanto de manera práctica como psicológica— es el reconocimiento de que poca gente tiene la vocación de permanecer vistiendo los hábitos durante toda su vida, y que es mejor para alguien que quiere partir que pueda hacerlo, en lugar de vivir en el monasterio con poco entusiasmo y descontento. Los monjes miserables tienden a hacer miserables a quienes están a su alrededor, y su falta de compromiso con el entrenamiento lleva con facilidad a la discordia y la declinación de los estándares del Vinaya.

Son pocos los monjes que no enfrentan periodos de duda. En consecuencia, comprender la naturaleza de la duda y aprender cómo lidiar con ella de manera sabia es una de las más importantes habilidades que un monje pueda adquirir. Hasta que esa destreza se haya desarrollado —y eso pude tomar muchos años—, el maestro está ahí para ofrecer reflexiones y estímulo. Si ve que el descontento del monje es más una vacilación superficial que una genuina inhabilidad o falta de voluntad con relación a seguir viviendo esa vida, tratará de ayudarlo a encontrar un sentido renovado de su resolución. El maestro habrá visto a muchos monjes que dejaron la Sangha apurados, solo para arrepentirse después.

En los primeros años en Wat Pah Pong, Luang Por realizó un esfuerzo considerable para disuadir a los monjes inquietos de dejar los hábitos. Cuando se hizo mayor dejó de tener tanta inclinación a eso: se trataba de una pauta común —casi un cliché— entre los líderes de las comunidades monásticas. Era un trabajo duro ayudar a los monjes a salir de un periodo de insatisfacción con la vida monástica, y en la mayoría de los casos, el resultado era posponer el deseo de dejar los hábitos más que desistir por completo de él. Cuando los maestros maduraban, tendían a ser más estoicos en relación con la pérdida de jóvenes monjes con futuro prometedor, y veían la necesidad de ser más selectivos en cuanto a la manera de usar su tiempo y su energía.

Algunos monjes dejaban los hábitos a fin de tomar a cargo a uno de sus padres; otros se iban debido a una enfermedad crónica. Pero tal vez la causa más común para dejar los hábitos era la atracción fuerte por el mundo de los sentidos. Muchos monjes encontraron que el celibato podía manejarse sin gran tensión, y más de unos pocos, con facilidad; pero cuando la lujuria se arraigaba en la mente de un monje, podía ser de una intensidad monstruosa. A aquellos que estaban luchando con sensaciones voluptuosas, Ajahn Jun les recordaba qué directas podrían ser las palabras de Luang Por.

Luang Por decía:

Piensen realmente en eso... [las mujeres] tienen nueve agujeros en su cuerpo igual que nosotros, y cada uno de ellos está lleno con un tipo diferente de desechos. No hay nada hermoso o bueno, ni limpio, en ninguno de esos agujeros. Se sientan aquí y caminan soñando despiertos, imaginando todo tipo de cosas agradables, pero no son verdaderas. Perderán su libertad. Estarán sometidos a una mujer. Vivirán una vida de frustraciones y conflictos. Están siendo seducidos por el deseo sexual. No crean en él. No dejen los hábitos solo porque la lujuria se los dice. No van a morir si no siguen eso. Créanme: la lujuria los ha estado engañando durante incontables vidas.

También recordaba cómo en las rondas de ofrenda, Luang Por señalaba a los monjes que padecían por la lujuria los sufrimientos de la vida laica. El sonido de un matrimonio discutiendo a gritos, la visión de una mujer agotada tratando con desesperación de consolar a un niño que grita, o una mujer —envejecida de manera prematura por la dureza de su vida— caminando con fatiga hacia los campos: cada una de estas situaciones podía ser indicada con las palabras: «¿Es eso realmente lo que quieren?».

Los monjes recién ordenados podían estar tan inspirados que la sola idea de dejar los hábitos algún día les parecía impensable. Pero a medida que el tiempo pasaba, sus percepciones iniciales basadas en la fe, en apariencia sólidas como una roca, podían flaquear. Si los monjes carecían de los recursos de la paciencia y la perseverancia, tenían que soportar periodos difíciles cuando su inspiración se secaba: de pronto, seguir con los hábitos podría parecer algo impensable.

Cuando un monje comenzaba a dudar de su capacidad de realizar el Dhamma en la vida presente, podía llegar a sentirse atrapado en una disyuntiva: retornar a los placeres de la vida laica que habían sido dejados atrás o internarse en el aún poco claro sendero hacia la profunda felicidad y la liberación interior que se abría frente a él. El pensamiento de alcanzar el final de su vida en ese estado no resuelto podía llegar a parecer intolerable. Era la versión monástica de la clásica crisis de mediana edad del hombre. Algunos monjes no encontraban un momento particular de la verdad, sino que percibían que su sentido de vocación se apagaba de a poco, como la batería de una linterna, hasta que no quedaba luz alguna para ver su camino, y en ese punto se iban.

Dejar los hábitos era visto por casi todos como una admisión de fracaso⁸. Para algunos, retornar al mundo después de haber puesto el mejor esfuerzo en la vida monacal era como aceptar una honorable licencia militar después de una campaña finalmente fallida. La mayoría era de condición humilde. Decían que no habían acumulado suficiente buen *kamma* que les permitiera quedarse por más tiempo en la Sangha; las reservas de mérito les habían permitido pasar solo esta cantidad de tiempo vistiendo túnica. Ahora querían regresar a un nivel menos intenso de compromiso con la *sāsana* del Buda: llevar una buena vida de hogar, sostener la Sangha y trabajar para acumular más *kamma* positivo.

“COMO LA LLUVIA A PUNTO DE CAER...”

Entre los monjes jóvenes, la ordenación y el abandono de los hábitos era algo tan normal en la vida monástica en Tailandia —incluso en los monasterios del bosque— que la ocasión apenas se consideraba; en cambio, cuando un monje con experiencia decidía dejar la Sangha, se producía una considerable onda de choque que pasaba a través de todo el monasterio, y afectaba en particular a los monjes que estaban atrapados en una telaraña de dudas. Ese fue el caso del abad de un monasterio asociado (encima, uno de los discípulos de mayor antigüedad de Luang Por), que llegó un día —fatigado y pálido— con la tarea no envidiable de anunciar que se había enamorado de una fiel laica y quería dejar los hábitos para casarse.

8. Los monjes occidentales que dejaban los hábitos tendían a ser más animados. Muchos optaban por verlo como el final de un capítulo en su vida espiritual, el momento de un cambio hacia nuevos desafíos.

Para Luang Por, abandonar el entrenamiento monástico por un amor romántico era dar un paso tonto hacia atrás y hacia abajo. Consideraba la lujuria como la mera expresión inmadura de una noble emoción, algo que debía ser “dado vuelta” y transformado en *mettā*: amor universal, amor incondicional o benevolencia.

Tienen que cambiar este amor personal de ustedes por un amor en general, un amor a todos los seres sensibles, como el amor de una madre o un padre por sus hijos... Tienen que limpiar la sensualidad de su afecto, como alguien que quiere comer una batata silvestre, tiene que remojar primero su cabeza para lavar y sacar el veneno. El amor mundano es lo mismo: tienen que reflexionar en él, mirarlo hasta que vean el sufrimiento que está atado a él y entonces, de manera gradual, limpiar el germen de la intoxicación. Eso les deja un amor puro, como es el del maestro por sus discípulos... Si no pueden lavar la sensualidad del amor, entonces se quedará allí, mandando todavía cuando sean ya mayores.

El deseo sexual necesitaba ser comprendido con claridad, no reprimido sino investigado. Luang Por sugirió, tal como los maestros hacían por lo general en situaciones como esta, un cambio temporal de panorama. Hizo una llamada al orgullo de los monjes:

Reflexionen sobre el sufrimiento por el deseo sexual hasta que puedan dejarlo ir. Si no pueden resolver el problema con sabiduría, o al menos reducir su fuerza, entonces váyanse del monasterio por un tiempo. Después de que hayan restablecido su práctica, vuelvan. Cuando se caen, tienen que saber cómo levantarse. Tienen que saber cómo esforzarse y trepar. Cuando son derribados, no se queden ahí sin hacer nada y abandonando.

Pero una vez que la idea de dejar los hábitos se hace realidad para el monje, esta toma un ímpetu casi irresistible. Un sentido de inevitabilidad —que, después de un periodo atroz de indecisión, a menudo se siente como un alivio— socava su voluntad de cuestionar esa decisión. Era esta visión —de que ya no había vuelta atrás— lo que Luang Por buscaba contrarrestar:

De acuerdo con el viejo dicho, hay cinco cosas imparables: la lluvia a punto de caer, los excrementos que están a punto de

dejar el cuerpo, una persona a punto de morir, un niño a punto de nacer y un monje a punto de dejar los hábitos. Las cuatro primeras son verdaderas, estoy seguro, pero no la última. Confío en que se puede parar a un monje que va a dejar los hábitos. Yo mismo consideré una vez dejar los hábitos, y cambié de opinión.

Tratando de perforar las visiones ilusorias del futuro que el monje habría creado, Luang Por podía pintar un cuadro vívido. Mientras que la vida del monje no tenía restricciones —decía— en cuanto a que podía irse a caminar en *tudong* sin problemas, a través de los bosques y las montañas, la vida de hogar era estrecha y restringida:

Tener una familia los aprisiona... Acaban teniendo al bebé que grita, la esposa que se queja, el suegro que los regaña, su suegra que los odia, cercados por la batería de cocina. Piensen en eso.

Le recordaba al monje las dificultades de hacerse un camino en el mundo, y como tantos años viviendo con un estándar moral alto hacen que sobrevivir en un mundo engañoso sea doloroso y complicado. Traía a su memoria a los monjes que se habían ido y, una vez que la novedad se hubiese desvanecido, se arrepentían con amargura de su decisión de dejar los hábitos. Describía los placeres de los sentidos como superficiales y pasajeros —como el gusto de la buena comida en la lengua—, de ninguna manera comparables al profundo y duradero bienestar que podía alcanzarse mediante la práctica del Dhamma:

Si siguen meditando hasta que su mente se haga calma y lúcida y vean el Dhamma, entonces estarán en verdad tranquilos y a gusto. A veces pueden estar tan llenos de dicha que no necesitan comer, en absoluto. Y es una tranquilidad profunda, no solo una sensación placentera en la superficie de la lengua.

El mensaje fundamental que Luang Por buscaba transmitir era que la lujuria y el anhelo no eran cosas ajenas al entrenamiento monástico, que arrastran al monje de manera inexorable. Por el contrario, tratar con tales crisis emocionales era parte integral del entrenamiento. Observar el sufrimiento, dejar ir los deseos que lo alimentan, liberarse uno mismo del padecimiento mediante la práctica del Óctuple Sendero: este era el corazón mismo de la vida monástica.

Cualquiera sea el tipo de sufrimiento que emerja, contémplo. Mírenlo hasta que lo vean con claridad. A veces, cuando no está claro, tienen que ayunar y seguir sin dormir luchando con ello: estén dispuestos a morir. Ajahn Tongrat consideró una vez dejar los hábitos. No quería escuchar a nadie que quisiera disuadirlo, su mente estaba determinada. Pero un día le pidió un hacha a la gente del pueblo y comenzó a cortar leña. Cortó durante tres días y tres noches hasta que estuvo exhausto y sus manos quedaron cubiertas de ampollas. Entonces gritó con fuerza: «¿Ahora saben quién es el patrón?». Les hablaba a sus impurezas.

Grandes maestros han pasado por esto. Uno de los discípulos de Luang Pu Mun se enamoró de una mujer que ponía comida en su cuenco con regularidad, durante las rondas de caridad. Sus amigos se lo llevaron a meditar y lo encerraron en el salón de Uposatha. Ayunó por cinco o seis días y entonces su mente giró y se elevó, vio lo desagradable del cuerpo, se volvió calma y lúcida, vio el Dhamma... y sobrevivió.

El deseo sexual es su punto débil y tienen que remediarlo meditando sobre el aspecto de las partes no atractivas del cuerpo. Sigán poniendo a prueba su fuerza hasta que sepan cuánto pueden soportar. No dejen que las impurezas los golpeen en sus puntos débiles hasta que los derriben. Desarrollen más habilidad en la meditación. Si las impurezas pasan por arriba, entonces agáchense y déjenlas pasar. Si no tiene la fuerza necesaria para enfrentarlas, entonces cuando vengan hacia ustedes por lo bajo, salten sobre ellas y salgan corriendo por un tiempo.

La decisión de dejar los hábitos podía no ser del todo irrevocable. No obstante, una vez que el monje decidía hacerlo, ni siquiera las habilidades retóricas y el carisma de un maestro como Luang Por Chah tenían éxito en cambiar su idea. Siente un ímpetu. Es como si se deslizara cuesta abajo sin frenos y lo estimularan para que diera una vuelta y subiera de nuevo la montaña. En este caso en particular, después de un corto periodo de reflexión tomado por cortesía con su maestro, el monje se quitaba los hábitos. Muy poco se escuchaba de él después. Tal vez vivía feliz para siempre; o quizá no.

«Samañas. Samañas» —así es como la gente los percibe—. Y cuando se les pregunta: «¿qué son ustedes», declaran «nosotros somos samañas». Entonces, siendo esta su denominación y su declaración [deberían pensar]: «Practicaremos el camino del samaña con integridad, de modo que todas nuestras denominaciones sean verdaderas y nuestras declaraciones precisas; de modo que los servicios de aquellos cuyas vestimentas, ofrendas de comida por caridad, alojamiento y medicinas requeridas usamos, aporten gran fruto y beneficio, de modo que nuestro ‘ponernos en marcha’ no sea estéril sino fructífero y fértil». De este modo, monjes, deberían entrenarse ustedes.

MN 40

La palabra *samaña*, traducida comúnmente como “solitario” o “contemplativo”, se toma en general como derivada de una palabra que significa “esfuerzo de asceta”. Luang Por prefería traducirlo como “uno cuya mente está en paz”. En el tiempo del Buda, era el nombre que se le daba a los miembros de las diferentes sectas religiosas que habían abandonado la identidad de su casta y la vida de hogar. En la tradición budista, *samaña* ha sido utilizado como un sinónimo tanto de “monje” como de “verdadero monje”. En el pasaje citado del *sutta*, el Buda se refiere al primer significado como una denominación convencional y urge a los monjes a tener siempre en mente sus responsabilidades, para actuar de conformidad con ellas. Como “verdadero monje”, el término *samaña* abarca todas las cualidades a las que un monje debería aspirar.

Luang Por alentaba a los monjes para que consideraran y cultivaran de manera consciente la percepción de sí mismos como monjes o *samañas*, por medio del recuerdo constante de su rol y sus responsabilidades y la meta de su vida monástica. De esta manera, quería que ellos cultivaran una identidad nueva (como un medio hábil, no una verdad última) que los distanciara de sus identidades precedentes en el mundo y sirviera para reforzar los factores mentales de vergüenza sabia y miedo a las consecuencias. Esta percepción debía darles un sentido de saludable orgullo de su linaje y de ser defensores de una antigua tradición. Se trataba de inspirarlos con los ideales de la vida de la Sangha.

La vida de un *samaṇa* se caracterizaba por el sincero esfuerzo de estudiar y practicar el triple entrenamiento —*sīla*, *samādhī* y *paññā*— a fin de alcanzar la liberación e inspirar a los demás por su conducta.

En primer lugar, decidan ser victoriosos sobre ustedes mismos. Eso es lo principal. No necesitan ser victoriosos sobre cualquier otra cosa o cualquier otra persona. Si están siempre pensando en derrotar a los demás, están perdiendo la batalla de la práctica. La verdadera práctica se basa en alcanzar el punto en el que saben cómo lograr la victoria constante sobre ustedes mismos. Por último, si logran la victoria sobre ustedes mismos, entonces logran la victoria sobre todas las cosas. Establezcan este principio siempre en su mente.

De su memoria, Ajahn Khemadhammo resumió:

«Jamás se nos permitía olvidar el propósito de nuestras vidas: somos monjes, no para el beneficio y la fama, no para el estatus y el progreso mundano, sino con el fin de tener la mejor chance posible de encarar nuestras impurezas —todas esas influencias que dañan nuestros corazones y mentes— viéndolas, comprendiéndolas, arrojándolas fuera para lograr una paz segura y duradera, la verdadera felicidad de Nibbāna».

En un discurso, Luang Por desafió a los monjes:

¿Qué es lo que quieren? ¿Riqueza y respeto? ¿Jerarquía y honores? ¿Cosas materiales? Nosotros somos monásticos. El Buda nos enseñó a no perseguir tales cosas. Si les interesan el placer, la diversión, tener una vida fácil, buena comida y cosas materiales, entonces hubiera sido mejor que no se ordenaran como monjes, en absoluto. Significa que están mintiendo y engañando a los laicos... Si quieren todo eso, entonces vayan afuera y hagan una vida de laico. No tiene sentido venir a vivir aquí en el bosque, dormir poco y comer una sola vez al día.

Reflexionen sobre esto con profundidad. Háganse la pregunta: «¿Para qué vine aquí?». Se han rapado la cabeza, se pusieron la túnica ocre. ¿Para qué? ¡Adelante, pregúntense! ¿Piensan que es solo para comer, dormir y tener una vida despreocupada? Si eso es lo que quieren, pueden hacer eso en el mundo. Lleven los bueyes y los búfalos a los campos, vuelvan a casa, coman y

duerman, cualquiera puede hacer eso... Si vienen y actúan de esa manera negligente e indulgente en el monasterio, entonces no merecen el nombre de monjes y novicios.

La vida como monje ofrece grandes oportunidades para cultivar el sendero. Pero sin la voluntad de vencer los viejos hábitos, era fácil irse a pique.

Si aceptan lo principios básicos y tratan de seguirlos, tendrán una práctica. Pero si no los aceptan y solo siguen sus gustos y disgustos, van a ir de cabeza a un desastre. Incluso si viven como monjes durante veinte o treinta años, no conocerán todavía el sabor de las enseñanzas del Buda. Serán como los pescadores que van cada día a pescar a un estanque que no tiene ningún pez. Aunque el pescador sea muy diligente, estará siempre decepcionado. Día tras día, arroja su red y no trae nada.

Cuando la mente divagaba, el recuerdo de los grandes maestros podría traerla de nuevo al camino correcto. Sus logros podían ser imitados mediante el poder del esfuerzo sabio.

Lean las biografías de los grandes maestros. Son gente particular, ¿no es cierto? Son diferentes. Piensen con cuidado acerca de esa diferencia. Entrenen sus mentes de la manera correcta. No tienen que depender de nadie más; descubran sus propios medios hábiles para entrenar la mente.

Si los medios más eficaces no eran capaces de contener la corriente de pensamientos confusos, entonces se necesitaba otra aproximación —lo que fuera que hiciese el trabajo—. Una vez que el peligro inmediato hubiera sido evitado, se podía buscar una aproximación más refinada.

Si la mente comienza a pensar en cosas mundanas, entonces conténganla con rapidez. Paren. Levántense. Cambien la postura. Díganse que no tienen que pensar en esas cosas —hay mejores cosas para pensar—. Es esencial que no cedan con tibieza ante esos pensamientos. Una vez que se hayan ido de la mente, se sentirán mejor. No imaginen que ustedes pueden tomarlo con facilidad y la práctica va a cuidarse sola. Todo depende del entrenamiento.

III. LA MARAVILLA DE LA INSTRUCCIÓN

MANERAS DE ENSEÑAR

Por lo general, se considera que el cuerpo de las enseñanzas de Luang Por Chah consiste en el material grabado en cintas y casetes, y luego transcrito e impreso en libros, originalmente en tailandés y más tarde traducidos a muchas otras lenguas. Pero para sus discípulos monásticos, los discursos formales captados en esos registros de audio y reproducidos en libros eran solo una parte, y quizá no la más importante, de lo que habían recibido de él.

Las enseñanzas más poderosas de Luang Por para aquellos que vivieron con él eran —podría decirse— no lo que decía ni tampoco lo que hacía, sino quién era y cómo se lo percibía. Sus discípulos lo veían como la prueba visible y viviente de que había de verdad un fin del sufrimiento, y podía ser logrado mediante la práctica del Óctuple Noble Sendero. Verlo, sentirlo de cerca, les daba la fuerza mental para soportar las dificultades del entrenamiento. Al comienzo, era a menudo la fe en el maestro mismo —en lugar de las enseñanzas específicas y profundas que impartía— lo que hacía que los monjes permanecieran en sus hábitos.

El carisma no es un fruto inevitable de la liberación. Algunos seres completamente iluminados prefieren una vida de oscuridad y transmiten un temperamento calmo y discreto que los hace casi invisibles. Luang Por no era de ese modo. Era, en todo el sentido de la palabra, impactante: su presencia sorprendía sin esfuerzo a quienes estaban a su alrededor. Un monje occidental dijo de él: «Si hay un ser humano que merece ser llamado “fuerza de la naturaleza”, ese sería Luang Por».

El Buda se refería al maestro como el *kalyāṇamitta* o “buen amigo”. No era un gurú que era adorado, sino un guía sabio y compasivo en el camino. Inspiraba fuerte confianza a través de su práctica impecable del Vinaya y las observancias monásticas. Practicaba lo que predicaba, y no le pedía a sus discípulos que hicieran algo que él mismo no hacía. Les enseñaba a los monjes a pasar cada momento libre en el sendero de meditación caminando, y a menudo se lo veía dar pasos de ida y vuelta en su propio sendero. La sensación de solidez y del propósito inquebrantable en la manera que vivió su vida se transmitía a sus discípulos.

La sensación de fe, amor y devoción, respeto y reverencia que Luang Por inspiraba en aquellos que lo rodeaban, les proveía el contexto emocional para recibir sus enseñanzas orales y jugaba un rol importante en el efecto que producían. La habilidad de enseñar y el carisma son pequeños e inevitables resultados de la liberación. Los monjes poco elocuentes que no estaban iluminados, a menudo se transformaban en monjes iluminados poco elocuentes. Pero Luang Por siempre había sido un orador refinado y fluido. Como *kalyāṇamitta* de un grupo grande de monjes y fieles laicos, su habilidad para transmitir las enseñanzas de una manera clara y estimulante —apropiada para su audiencia— llegó a ser famosa.

Ajahn Jun, un refinado maestro del Dhamma por derecho propio, pensaba que las charlas eran tan apasionantes que podía permanecer entusiasmado con ellas la mitad de su vida luego de su primera exposición:

«Luang Por daba charlas casi todos los días. Si alguien se había comportado mal, entonces la charla podía durar horas. Su voz era fuerte, resonante, muy poderosa; uno sentía cuán determinado estaba a que sus oyentes entendieran. Era como si quisiera que sus palabras erosionaran las impurezas de sus discípulos hasta dejarlas lisas como la piel de un tambor. Sus charlas eran de niveles muy diferentes: hablaba de una manera a la Sangha cuando no había laicos presentes, de otra manera cuando estaban, y aun de una forma distinta cuando se dirigía de manera directa a los laicos. Nos regañaba, pero sin ira. Nunca se quedaba sin palabras. Las charlas eran increíblemente directas e intensas. No tenía miedo de nadie. Escucharlo hablar nunca aburría —estábamos fascinados—. Y lo que él decía daba tanto y tan bien en el clavo, que todavía en estos días sus palabras continúan resonando en mis oídos».

Cuando los monjes salían del salón del Dhamma después de que Luang Por terminara alguna de sus charlas, era raro no oír voces exclamando que partes de la charla estaban directamente apuntadas a ellos; era tan maravilloso que Luang Por hubiera elegido hablar del tema que estaba obsesionándolos en ese momento. Los monjes decían que habían estado trabajando con una duda durante cierto tiempo y que la charla se había dirigido a ese problema con precisión y en detalle, tranquilizando la mente. Ajahn Anek dijo:

«Sus palabras perforaban mi corazón. Las dudas de mucha gente sobre la meditación se respondían durante las charlas formales; él trataba con

exactitud el problema que nos había frustrado, sin importar cuán sutil pudiera ser. Si escuchaba de cerca cada palabra que decía, la encontraba del todo correcta para usted. Ese era su genio. Era en verdad profundo».

En algunos casos —quizá en la mayoría de ellos— los monjes creían que Luang Por estaba hablándoles a ellos personalmente. Eso podía deberse a la naturaleza fluida y carente de estructura de sus discursos. La cantidad de impurezas es infinita, y en una charla larga era poco probable que alguna de las mayores de ellas no fuera mencionada, al menos al pasar. De hecho, Luang Por a veces se refería a ‘lanzar su red’, al formular observaciones más generales sobre las impurezas mentales que arrastraban a aquellos que estaban afectados por ellas. No obstante, había también ocasiones en las que los monjes se emocionaban de manera particular con los pasajes que tomaban un desvío inesperado del flujo de su discurso. Nadie dudaba de la manera en que las charlas formales del Dhamma daban el tono en el monasterio. En los días siguientes a alguna charla particularmente inspiradora, había un optimismo tangible en el aire; días después de una exhortación admonitoria, incluso los colores del bosque parecían apagados.

Luang Por pasaba cada día un tiempo —más largo cuando llegó a ser mayor y era menos activo— sentado en un amplio sillón de mimbre debajo de su *kuti*, disponible para cualquiera que quisiera hablar con él. Durante el día, muchas de sus conversaciones eran con visitantes laicos, y los monjes y novicios que actuaban como asistentes disfrutaban de la oportunidad de escucharlo responder las preguntas de sus huéspedes y ofrecerles reflexiones. Los monjes que tenían tiempo libre se sentaban a menudo en un rincón para escuchar. A veces, Luang Por los ahuyentaba para que se fueran: «No hay necesidad de que se sienten por aquí. Vayan a meditar». En otros momentos, les permitía quedarse. En las noches después de los cánticos grupales y de que terminara la meditación, una cantidad de monjes gravitaba hacia el *kuti* de Luang Por a fin de escuchar y aprender, y a veces, solo para sentarse quietos con los ojos cerrados, meditando.

En una ocasión, un monje occidental estaba sentado escuchando las respuestas cortas y concisas, pero profundas, que daba Luang Por; y luego de que los huéspedes hubieran partido, dijo: «Luang Por, jeso fue algo parecido al Zen!». Y el maestro respondió:

No, no lo fue. Fue solo como yo mismo.

No todas las enseñanzas de Luang Por fueron preservadas. De vez en cuando, hablaba en privado con monjes cuya práctica de meditación había alcanzado un nivel avanzado. El consejo que les daba durante esas conversaciones nunca fue revelado. Vale la pena tener en mente que las charlas del Dhamma que han sido grabadas y transcritas, con toda su riqueza, se limitan a sus enseñanzas públicas.

Aunque Luang Por estaba siempre disponible para los discípulos que luchaban con dudas acerca de la práctica, no necesariamente respondía las preguntas que recibía, o no lo hacía de la manera en que se esperaba. No tenía interés en servir todo en bandeja respecto al Dhamma. A veces, sintiendo que ninguna respuesta que él pudiera dar resultaría útil —incluso podría incrementar la confusión o el engreimiento de quien preguntaba—, rechazaba por completo responder. Esto no siempre resultaba del agrado de quien preguntaba. Luang Por se encogía de hombros:

Si al menos tuvieran un destello de comprensión, no harían esa pregunta, para empezar.

Y continuaba:

Cuanto más se les explica, más dudas se les crean en sus mentes porque no han practicado hasta el punto en el que puedan comprender. Si practican, entonces sabrán por ellos mismos y estarán libres de dudas.

Los meditadores inexpertos eran como niños pequeños que todavía no comprendían el mundo a su alrededor:

Cuando un niño ve una gallina, pregunta: «¡Papá, papá! ... ¿Qué es eso?». Cuando ve un pato es: «¡Papá, papá! ... ¿Qué es eso?». Cuando ve un cerdo, de nuevo: «¡Papá, papá! ... ¿Qué es eso?». Al final, el padre no se toma la molestia de contestarle. Las preguntas no terminan, porque para el niño todo es nuevo. Al final, el padre solo contesta: «Mmmm, mmmm». Si respondiera cada pregunta, moriría de cansancio. El niño no está cansado para nada; nunca deja de preguntar. Al final, el problema desaparece por sí mismo cuando el niño crece y tiene más

experiencia. Del mismo modo, si son devotos para reflexionar y perseverar hasta que comprendan la manera en que las cosas son, entonces los problemas se aclararán gradualmente por sí mismos.

Luang Por elogiaba a los discípulos que trataban sus problemas como desafíos a vencer. Quería que los monjes aprendieran a desarrollar sus propios medios hábiles para manejarse con las dificultades, antes que permitirse a sí mismos devenir demasiado dependientes de él. La mayoría de las dudas sobre la práctica de meditación se resolvían haciendo consciente la naturaleza de la duda misma, viéndola como un fenómeno condicionado y no identificándose con ella. Esta era una razón por la que él no estaba a favor de las entrevistas diarias, populares en los centros de meditación: le sacaban mucho de la responsabilidad al meditador, privándolo de las oportunidades de crecer en la sabiduría. El término tailandés para tales entrevistas entre el maestro de meditación y su alumno es *sop arom*, literalmente, “inspección del estado de ánimo”, y Luang Por una vez bromeó:

Incluso los perros conocen sus propios estados de ánimo: cuando tienen hambre, ladran.

Su consejo era poner tanto esfuerzo como fuese posible en la meditación formal:

En el cuerpo de prácticas que comprende el entrenamiento monástico, la meditación sentados y la meditación caminando constituyen la columna vertebral... Aquellos cuya práctica será fuerte son los que no descuidan su meditación caminando, no descuidan su meditación sentados y no permiten que la contención de los sentidos decaiga.

Cada monje tenía un sendero para la meditación caminando al lado de su *kuti*, de unos veinte o treinta pasos. Tan pronto se completaba la comida y la limpieza, se animaba a los monjes a que retornaran de inmediato a sus chozas, airearan sus vestimentas fuera, en la cuerda, y comenzaran a practicar la meditación caminando. Para aquellos que hacían esto con regularidad:

Sus senderos de meditación se transformaron en un surco. Lo vi yo mismo muchas veces. Los monjes no se sienten hartos o

estancados en su meditación. Tienen energía; tienen verdadero poder. Si ustedes le prestan ese tipo de atención a su práctica, todo irá bien.

El entrenamiento que Luang Por proveía a sus monjes era integral. Ellos aprendían cómo meditar y se los estimulaba para que meditasen mucho. Pero también aprendían el Vinaya con mucho detalle, y cómo dar los preceptos a los laicos, cómo cantar las bendiciones y cómo conducir los ritos funerarios. Aprendían a construir y hacerse cargo de un monasterio, y a enseñar. Al llegar el tiempo apropiado para que levantaran su propia comunidad monástica, ya se les había dado todas las herramientas básicas que podrían necesitar para sobrevivir y florecer.

A veces, Luang Por hablaba sobre las cualidades del buen maestro: debía comprender la manera en que trabajaba la mente de sus discípulos, así como un carpintero tiene que comprender las cualidades particulares de cada pieza de madera. O debían ser como médicos que conocían a sus pacientes, la causa de su enfermedad y la medicina apropiada para curar la condición. O, podría decir, es como ir a pescar. Si el pescador arroja su red al azar sobre todo el río, no pescará nada. Debe esperar hasta que el pez asome a la superficie y lanzar entonces la red a ese preciso punto. «Para enseñar, tienen que mirar y ver cuánto puede tomar el estudiante —decía—. Consideren lo que es adecuado para él, porque el Dhamma es “solo lo adecuado”».

La habilidad de Luang Por para graduar el tono de sus enseñanzas al nivel apropiado era tan infalible que convencía a muchos monjes —después de una conversación privada con él— de que había estado leyendo sus mentes. Esto bien podría ser verdadero, pero en la mayoría de los casos, era posible con facilidad atribuir la eficacia de sus palabras a la observación aguda basada en una larga experiencia. Ajahn Suriyon dio un ejemplo:

«A los discípulos occidentales les gusta ver a Luang Por reír y sonreír, y darles oportunidades para que hagan preguntas. Si no lo hacía y parecía indiferente respecto de ellos, pensarían que era tiránico. De modo que Luang Por les daba mucha atención, preguntándoles a menudo cómo estaban, cómo iba su práctica y otras cosas por el estilo».

Los monjes tailandeses no esperaban tener el mismo tipo de atención personal.

«Si veía que los monjes tailandeses comprendían sus enseñanzas bastante bien, no les decía mucho, pero encontraría medios apropiados para enseñar a los que eran apagados y no muy inteligentes. A los monjes iracundos o de disposición negativa les hablaba con humor o les daba ejemplos que enfatizaban la amabilidad y la gratitud. Una vez que se relajaban, las mentes de estos monjes se hacían receptivas a lo que estaba enseñando y se sentían alegres y estimulados por el Dhamma. Como resultado, se sentían inspirados y su práctica progresaba».

Ajahn Anek recordó otro de los símiles que Luang Por utilizaba para describir las cualidades de un maestro:

«Decía: “¿Cómo puedo ser un maestro si no comprendo la manera en que funcionan las mentes de mis alumnos? Es como el propietario de una plantación de bananos. Si no sabe nada sobre esas plantas, sus troncos, sus hojas, sus frutos; ¿cómo puede ocuparse de una plantación? Es solo una cuestión de cuerpo y mente. No importa si se trata de monjes jóvenes, viejos, monásticos o laicos. Si sus mentes han caído bajo el poder de las impurezas, no hay diferencias entre ellos”»

Dada la profunda comprensión de Luang Por de la relación entre el cuerpo y la mente, no era difícil para él reconocer la disposición de sus discípulos. Los observaba caminando, parados, sentados, acostados, cambiando posturas, comiendo, haciendo las reverencias, trabajando: podía notar su alerta y su atención al detalle cuando hacían las tareas. Cada acción le contaba a él una historia.

El Buda dijo una vez que, así como la integridad se puede conocer por medio de la familiaridad a largo plazo, y la fortaleza, a través de la adversidad, la sabiduría puede ser medida por el lenguaje. Luang Por observaba cómo se conducían los monjes y cómo se expresaban.

Ajahn Liem observó en Luang Por:

«Mayormente, él medía el conocimiento de los monjes a partir de la manera de hablar de ellos. Observaba sus reflexiones sobre el Dhamma y la sabiduría que se revelaba por medio del habla. Al finalizar el retiro de las lluvias, hacía que todos los monjes y novicios, por turnos, ascendieran

al sillón del Dhamma y hablaran a los laicos sobre sus experiencias durante el retiro. Este era un método que usaba para ver cómo iba la práctica de la gente. ¿Poseían las cualidades para hablar del Dhamma? No debían tener ningún deseo de dar una charla, porque entonces Luang Por consideraba que solo estaban siguiendo sus deseos. Quería saber quién tenía un sentido de responsabilidad. Quería que nos entrenáramos de esa manera para ver si teníamos alguna habilidad en particular. Si no hubiéramos hecho eso, él jamás habría podido saber».

Luang Por decía que, una vez que pudieran asentar su mente en el momento presente, todo estaría preparado para enseñarles. Las introspecciones sobre las tres características surgen con naturalidad en la mente. A menudo, compartía sus propias reflexiones con aquellos que estaban a su alrededor. Sus discípulos atesoraban estas enseñanzas y observaciones no tanto porque fueran especialmente profundas — aunque a veces lo eran— sino porque se basaban en un acontecimiento específico en el que el oyente había participado, de modo que tomaba una inmediatez, una intimidad y un contexto difíciles de olvidar. Ajahn Pasanno, por ejemplo, relataba cómo una mañana, cuando retornaban de la ronda de alimentos, un par de lagartijas que estaban copulando en un árbol del camino se cayeron de la rama y aterrizaron justo delante de Luang Por. Permanecían todavía atascadas juntas, y yacían en el piso como si estuvieran sorprendidas por la caída. Luang Por las señaló riendo:

¿Ven eso? Estaban disfrutando tanto allí arriba que se descuidaron. Ahora se cayeron y se golpearon en el piso, eso duele.

Luang Por creaba un entorno en el cual cada elemento de la vida monástica proveía a sus discípulos desafíos y oportunidades de aprender. Sus discursos formales les daban herramientas para la reflexión, a fin de que las aprovecharan. A veces, una cualidad casi traviesa de Luang Por podía expresarse respecto de las habilidades de sus discípulos. Introducía pequeñas pruebas de atención plena y sabiduría para sus discípulos, como un cazador que esconde sus trampas en el bosque.

Un monje recuerda un ejemplo casi cómico. En el medio de un encuentro relajado e informal bajo el *kuti* de Luang Por —con una cantidad de conversaciones teniendo lugar al mismo tiempo—, él debe haber sentido que las cosas estaban comenzando a ser un poco exuberantes, y el placer

de la conversación hacía que los monjes perdieran la atención plena. Sin aviso, dejó de hablar y se sentó en silencio con la mirada hacia abajo. La etiqueta monástica considera descortés continuar con una conversación delante del maestro. El discípulo sigue la señal del maestro: si este habla informalmente, aquel también puede hacerlo; si el maestro deja de hablar, lo mismo debe hacer el discípulo. De inmediato. Pero es difícil no quedar atrapado en una conversación y perder con facilidad la conciencia sobre una situación. Los monjes siguieron hablando durante un momento. Uno por uno, mirada tras mirada y luego de una repentina avalancha de codazos urgentes, se callaron y trataron de componerse. Como en un gag teatral, un único monje permaneció relatando una anécdota de humor y entonces, en un momento horrible, se dio cuenta de que la atmósfera había cambiado por completo. Todos a su alrededor estaban sentados impasibles, con la mirada hacia abajo. No había necesidad de que Luang Por dijera palabra alguna de amonestación.

En una vena similar, un monje recordaba cómo, mientras se dirigían a un pueblo para recoger la comida, Luang Por entabló con él una conversación. En esa situación, la etiqueta establece que él debe caminar a un lado, un poco detrás de Luang Por, mientras se espera que los otros monjes los sigan unos pasos más atrás.

De repente, Luang Por se detuvo. Los monjes cuyas mentes habían deambulado chocaron con los que estaban delante de ellos y la fila se detuvo con un estremecimiento. Luang Por, con apariencia inocente, no dijo nada. En la siguiente charla del Dhamma, habló sobre la importancia de la atención plena y de estar alerta en cada postura, por ejemplo, durante la ronda de caridad.

La restricción de los sentidos, la circunspección, la atención plena, el estado de alerta, la sensibilidad al tiempo y el lugar eran virtudes monásticas básicas que Luang Por nunca se cansaba de recalcar a sus discípulos. Decía: «Quien pierde la atención plena no es diferente de un loco». Y citaba las palabras del Buda:

La atención es el sendero hacia la eternidad; la negligencia es el sendero hacia la muerte.

Dhp 21



VIENTOS MUNDANOS

Un monasterio no provee un escape de las vicisitudes de la vida. Provee un marco en el cual la actitud sabia hacia ellas pueda ser cultivada. El Buda se refirió a cuatro pares de condiciones pasajeras inherentes al reino humano, que deberían ser comprendidas con claridad.

El Buda enseñó que los ocho *dharmas* mundanos de la ganancia y la pérdida; la fama y el desprestigio; el elogio y la culpa; el placer y el dolor eran características inevitables de la vida humana. Incluso los seres liberados experimentan estas condiciones, pero conociéndolas por lo que son —acontecimientos transitorios, no confiables— permanecen sin inmutarse por ellas.

Luang Por recomendaba con frecuencia a sus discípulos que contemplaran la naturaleza de los ocho *dharmas* mundanos y que no se dejaran tironear por ellos. Decía que solo los tontos creían que podrían disfrutar los deseables *dharmas* mundanos sin encontrarse con las contrapartes indeseables: eran inseparables. Sus enseñanzas sobre estas ocho condiciones eran a menudo muy prácticas. Comúnmente consistían

en confrontar a los monjes con las consecuencias del apego, privándolos de uno de los cuatro *dhammas* mundanos deseables y provocando alguno de los indeseables. Por ejemplo, Luang Por podría probar a un monje elogiándolo en muchas ocasiones y luego, sin ningún preaviso, criticarlo con dureza. Se animaba al monje a observar que el grado de disgusto que tenía por la crítica era una indicación del grado al cual se había identificado y enorgullecido por el elogio.

En otras ocasiones, Luang Por le prestaba mucha atención a un monje por cierto periodo y luego lo ignoraba por completo durante un tiempo. El monje se sentiría abandonado y herido, y estaría obligado a admitir que el dolor que sentía estaba determinado, en su mayoría, por el grado al cual se había permitido a sí mismo sentirse alabado con la atención — en la que se había complacido— y con la sensación de que era especial o tenía derecho a sentirse así.

TRANSMITIR LA TEORÍA

La palabra “tibia” es tal vez la que mejor resume la actitud de los monasterios del bosque de Isan en cuanto al estudio académico del Buda-Dhamma. Con su foco en la práctica y la realización de la verdad de las enseñanzas, los abades de estos monasterios habían considerado que el estudio de ellas en profundidad era una espada de doble filo. Mientras reconocían que el conocimiento de las enseñanzas clave provee la base teórica necesaria para la práctica, sospechaban sin embargo la naturaleza seductora del estudio. Adquirir más y más conocimiento intelectual sobre el sendero, puede con facilidad llegar a parecer más importante que caminarlo. A lo largo de los años, Luang Por presentó muchas analogías de tal error: decía que era como una persona que lee con cuidado un mapa, pero no hace el viaje; o uno que lee la etiqueta de una botella con medicina, pero no la toma.

Luang Por y sus contemporáneos expresaron preocupación por cómo la enseñanza mediante los libros tendía a estimular las características especulativas e inquietas de la mente de sus discípulos, en tanto que otros aspectos del entrenamiento estaban diseñados para restringirlos. Más importante, tal vez: estaban afligidos por el modo en que los conceptos absorbidos de los textos creaban en las mentes de sus discípulos expectativas que obstaculizaban en vez de ayudar a su meditación. Un

requerimiento muy bien conocido de Luang Por hacia los recién llegados era: «¡No lean libros! ¡Lean sus mentes!».

Es posible que sepan cómo escribir la palabra “codicia”, pero cuando la codicia surge en sus mentes, no se parece a la palabra. La ira es lo mismo: podrían verla en el pizarrón como un ordenamiento de letras, pero cuando la ira surge en sus mentes, no tienen tiempo de leer nada: ya es demasiado tarde. Esto es muy importante, en extremo importante. Su conocimiento es correcto —han deletreado la palabra de modo correcto— pero ahora la tienen que llevar hacia adentro. Si no hacen esto, entonces no conocerán la verdad.

Al llegar a un estado calmo de meditación —decía—, la tendencia del estudioso es la de echar mano de manera instintiva de su conocimiento de los textos, para interpretar lo que está experimentando. Ese movimiento de la mente para darle un nombre o clasificar la experiencia hace que esta se disuelva.

Si un estudiante de los textos se aferra con firmeza a su conocimiento y cuando entra en los estados pacíficos le gusta seguir notando: «¿Qué es esto? ¿Es todavía la primera absorción?»; entonces su mente solo hará una retirada completa de la calma y no conseguirá nada de ello. ¿Por qué? Porque quieren algo. En cuanto hay deseo de realizar algo, la mente se retira de la calma. Es por eso que tienen que arrojar lejos todos sus pensamientos y dudas, y llevar solo el cuerpo, el habla y la mente dentro de la práctica. Observen hacia adentro los estados de la mente, pero no arrastren los textos con ustedes allí dentro. Si insisten en hacer esto, entonces todo se irá por el desagüe, porque nada en los libros es igual a la experiencia. Es solo por este apego que las personas que estudian mucho, que tienen mucho conocimiento, tienden a ser meditadores sin éxito.

No era que los monjes del bosque rechazaran del todo el estudio. Eran excepcionalmente meticulosos en sus estudios del Vinaya, en particular del comentario del *Pubbisikkhā*. De hecho, la importancia que le daban a estos textos es una de las características que definen toda la tradición. Además, muchos monjes habían completado el currículum de tres etapas del Dhamma-Vinaya (*Nak Tam*) de la Sangha nacional tailandesa antes

de ser discípulos de Luang Pu Mun (Luang Por mismo entra en esta categoría) y, en consecuencia, comenzaban la práctica en el bosque con una sólida base teórica.

No obstante, la actitud en apariencia despectiva de la Sangha del bosque respecto a los estudios tendía a provocar la ira de los monjes académicos, muchos de los cuales veían a los monjes del bosque como disidentes ignorantes, que seguían sus propias opiniones en vez de las palabras del Buda. De hecho, la desconfianza sobre el bajo nivel entre meditadores y académicos ha sido una característica de la vida de la Sangha desde el tiempo del Buda. En un *sutta*, el venerable Mahā Cunda estimula con sensatez a los monjes del bosque y académicos a que aprecien las cualidades de los demás, en vez de criticar sus defectos⁹. En el caso de Wat Pah Pong, la relación con la comunidad de académicos tomó un giro significativo —para mejor— en 1967, cuando un prominente estudioso local, Ajahn Maha Amorn, se unió a la Sangha y elogió con entusiasmo a Luang Por.

En un aspecto, el énfasis de Luang Por sobre la transmisión oral de las enseñanzas dentro del contexto de la relación entre el maestro y el discípulo era un retorno a las costumbres del budismo temprano. Si había alguna debilidad en este estilo espontáneo era que las charlas del Dhamma, siendo por definición no sistemáticas, no cubrían toda la amplitud del Buddha-Dhamma y era difícil recordarlas. Su fuerza yacía en echar con firmeza las bases de la teoría del Dhamma (*pariyatti*) en las vidas de sus discípulos y en sus prácticas (*paṭipatti*) para la liberación (*pavedha*). Luang Por seleccionaba las enseñanzas que sentía de mayor beneficio dados el tiempo, el lugar y la audiencia.

Pero en el primer año en Wat Pah Pong, con una comunidad de solo siete monjes, Luang Por —siempre experimentando— estaba todavía indeciso acerca del valor del currículum *Nak Tam*. Decidió enseñarlo él mismo, a fin de determinar ventajas y desventajas. Era la primera vez que asumía ese rol desde su último frustrante retiro de las lluvias en Bahn Kor, después de lo cual se había embarcado en una vida de monje *tudong*.

Enseñó el curso durante un periodo de 40 días de 8 horas diarias. En la estación fría, los monjes se presentaban a sus exámenes y todos

pasaban. Pero era tal como lo había temido: para sus discípulos era difícil integrar la restricción de los sentidos y la concentración de la mente en un punto —requerido para desarrollar sus prácticas de meditación— con la memorización y discusión que son esenciales para el estudio. «Se olvidaban de sí mismos», decía con simpleza. Vio que los monjes se hacían negligentes en relación con la meditación. La socialización aumentaba, junto con sus acompañantes de mundanidad: la agitación mental y la formación de camarillas. La atmósfera serena del monasterio había disminuido de manera significativa. No obstante, tenía dificultad para señalar que el problema no nacía en el estudio mismo:

De hecho, todas las enseñanzas apuntan a nuestra manera de practicar. Pero habiendo comenzado a estudiar, si son atrapados en charlas frívolas y dejan de lado su meditación caminando, entonces comenzarán a querer dejar los hábitos.

«En realidad», decía, cuando se realiza con atención plena, «leer y memorizar son formas de meditar». No es que en sí el estudio fuese culpable, sino la falta de aplicación y discernimiento por parte de los estudiantes.

A causa de estas experiencias insatisfactorias del primer año, Luang Por suspendió las enseñanzas de *Nak Tam*. Años más tarde, sin embargo, cuando la cantidad de monjes se había incrementado, él se preocupó por el poco conocimiento que tenían sobre las enseñanzas básicas, y transigió, delegando en uno de sus discípulos mayores la instrucción. Pero problemas conocidos comenzaron a aparecer en la Sangha, que sobrepasaban los beneficios. Finalmente, Luang Por llegó a un acuerdo permitiendo que los monjes interesados continuasen sus estudios solo durante el tiempo libre. El monasterio proveía los libros de texto necesarios y se ocupaba del registro oficial de los monjes con el panel examinador, pero todo lo demás era dejado al estudio personal. Una vez que los exámenes terminaban, Luang Por les decía a los monjes que dejasen de lado los libros y se concentrasen en leer sus mentes. El estudio de los textos (*pariyatti*) era útil —decía— pero no debía llegar a ser un fin en sí mismo. No había una conclusión verdadera para tal estudio. Sin practicar las enseñanzas, los monjes corrían el riesgo de llegar a ser como los pastores que nunca tomaban leche. Había otro tipo de estudio, un *pariyatti* interior.

¿Van a continuar sin fin con los estudios, sin una meta establecida, o tienen un fin en mente? El estudio es bueno, pero es un *pariyatti* externo. El *pariyatti* interno requiere que estudien estos ojos, estas orejas, esta nariz, esta lengua, este cuerpo, esta mente. Es el verdadero *pariyatti*... ¿Qué pasa cuando el ojo contacta la forma, los oídos oyen un sonido, la nariz huele un olor, la lengua gusta un sabor, el cuerpo contacta los objetos tangibles, o un fenómeno mental surge en la mente? ¿Cómo se siente? ¿Hay todavía codicia? ¿Hay todavía aversión? ¿Están confundidos con las formas, los sonidos, los olores, estas orejas, esta nariz, esta lengua, este cuerpo, esta mente? Este es el *pariyatti* interno, y tiene un final. Pueden graduarse.

TRABAJAR ES UNA PRÁCTICA DEL DHAMMA

Fuera del periodo del retiro de las lluvias se llevaban a cabo varios proyectos de trabajo, muchos de los cuales implicaban la construcción o reparación de los alojamientos de la Sangha. La carencia de fondos determinaba que mucho de ese trabajo fuese hecho por miembros de la Sangha, pero incluso en ocasiones en las que el trabajo podía ser hecho por terceros, era raro que Luang Por diera permiso para que se hiciese así.

Los proyectos de trabajo proporcionaban oportunidades para reforzar la cohesión y la armonía de la comunidad por medio de un esfuerzo concertado en tareas que, a diferencia de la meditación, tenía resultados tangibles y mensurables. Trabajar para el bien común proveía una sacudida para los monjes que estaban demasiado preocupados por su propio bienestar, e incrementaba el afecto y sentido de pertenencia que los miembros de la Sangha sentían por el monasterio. Los proyectos de trabajo eran medios por los cuales se estimulaba a los discípulos a que desarrollaran más las cualidades del esfuerzo y la paciencia perseverante que Luang Por consideraba vitales para el progreso en la meditación. Por cierto, la labor manual durante muchas horas, con temperaturas altas y sofocante humedad, teniendo como sostén una simple comida por día, no era para alguien débil.

Los proyectos de trabajo les daban a los monjes la oportunidad de practicar la atención plena en situaciones más fluidas, y permitían que Luang Por

monitoreara cuán bien podían mantener su práctica fuera del salón del Dhamma. La mayoría de los monjes estaban acostumbrados a la dura labor física en los campos de arroz. Años después, cuando la comunidad había crecido mucho, los proyectos de trabajo ofrecían medios para que los monjes jóvenes y los novicios pudieran canalizar cualquier exceso de exuberancia en actividades útiles.

En ciertos proyectos, Luang Por retenía a los monjes trabajando hasta tarde en la noche, rodeados de quinqués asediados por los insectos. A algunos les preocupaba que la práctica de meditación pudiera sufrir. Luang Por les respondía:

Esto es la práctica. Mientras trabajan, observen su mente. ¿Cómo se siente cuando les pido que hagan este tipo de tarea? La práctica no significa evadir cosas todo el tiempo; tienen que salir y encarar las impurezas de modo que sepan cómo son... Una vez que estén entrenados, entonces tienen que subir al ring... En el futuro, verán los frutos. Pero por ahora, no culpen o elogien, solo hagan el trabajo.

Cada tanto, un monje contrariado se iba, pero la vasta mayoría confiaba en las decisiones de Luang Por. Ajahn Liem era uno de aquellos que hacía progresos en este tipo de práctica.

«Durante los proyectos de trabajo, Luang Por ponía énfasis en que abandonáramos nuestros propios confort y deseos para el beneficio de los demás. Este tipo de sacrificio es *dāna*, lo que ofrecen los monjes. Surge en un corazón generoso que considera el bienestar de la comunidad.

«De hecho, hay mucho tiempo, pero cuando nos apuramos, el anhelo intenso nos hace sentir que tenemos poco tiempo... En Wat Pah Pong no trabajamos con deseo; trabajamos con el espíritu de sacrificio personal... Mostramos cómo hacer sacrificios para el grupo es benéfico para la práctica del Dhamma».

El proyecto de trabajo más legendario en Wat Pah Pong fue la construcción, durante cuatro largos meses, de un camino empinado a través de una colina densamente forestada hacia Wat Tam Saeng Pet, un monasterio asociado distante unos 80 kilómetros al norte. Ajahn Anek fue uno de los participantes:

«El responsable del Departamento de Caminos le dijo a Luang Por que, si estaba decidido a hacer ese proyecto, él mandaría gente para ayudar. Pero después de dos o tres días, los hombres de ese Departamento habían tenido bastante: no podían soportar el *mamuy*¹⁰. Decían que ese nivel de trabajo requería un presupuesto apropiado; se necesitaban explosivos y tractores; no podía hacerse con esa cantidad de gente... Luang Por permaneció sentado sin decir nada. Al día siguiente de que la gente del Departamento se hubiese ido, hicimos nuestro propio relevamiento. Una vez que decidimos dónde estaría el camino, nos pusimos a trabajar.

«No había casi tiempo para descansar. Empezábamos a trabajar a las 3 de la tarde y terminábamos a las 3 de la mañana. Usábamos los pares de sandalias uno detrás de otro. El trabajo consistía, principalmente, en picar piedras y llevarlas a donde debían ser colocadas. Después de un tiempo, el Departamento de Caminos vio que no íbamos a darnos por vencidos, y cada tanto nos traía algunos explosivos, y los del pueblo ayudaban a colocar las cargas.

«Luang Por comenzaba a enseñar a los laicos después de la comida, y se sentaba sin parar hasta la tarde. Todos teníamos un descanso durante el mediodía y luego, cuando salíamos, él estaba todavía allí sentado, hablando con los laicos. A las 3 comenzaba su trabajo y hacía todo su turno hasta la mañana siguiente. Nadie podía seguirle el tren. Cuando no estaba supervisando, estaba rastrillando los cascotes. Era extraño: todos éramos más jóvenes que Luang Por, pero teníamos que admitir que no podíamos seguir su ritmo de trabajo. Él nunca sugería un descanso. A las 3 de la mañana, descansábamos por un tiempo, y al amanecer era el momento de salir a la ronda de ofrenda de comida. Todos estábamos exhaustos, pero nos hizo seguir hasta que el trabajo estuvo terminado

«Era realmente duro. Arriesgábamos nuestra vida. En un momento, tuve una hemorragia interna y contusiones: sentía tensión en mi pecho, no podía respirar bien. Creo que ese fue el comienzo de mi afección del corazón.

«Todo tenía que ser hecho bien; bien y rápido. Si alguien comenzaba a hacer bromas o actuaba de manera juguetona, Luang Por no decía nada, pero se iba de inmediato. Al día siguiente habría una charla del Dhamma.

10. *Mucuna pruriens*. Una planta que, cuando se la toca, produce picazón severa.

Él decía: “Actúen como monjes. Actúen como practicantes del Dhamma”. Sea lo que fuere que hiciera, lo hacía con total sinceridad. Aunque se sintiera cansado o agotado, nunca escuché que se quejara».

A mediados de 1970 se construyó una nueva sala de Uposatha en un lugar elevado del terreno, en el centro del monasterio, detrás del salón del Dhamma y adyacente al *kuti* de Luang Por. Como era habitual, la mayoría de los trabajos fue hecha por la Sangha. Un día, mientras los monjes y novicios llevaban la tierra arriba de la loma en la que se llevaba a cabo la construcción y Luang Por, parado a una distancia, supervisaba el trabajo, un grupo de adolescentes se le acercó. No siguieron ninguno de los protocolos prescritos para tal situación. El líder de los chicos, alardeando ante sus amigos, comenzó a hacer preguntas insolentes, culminando con: «¿Por qué no les dice a los monjes que mediten? ¿Por qué los hace trabajar tanto?». De manera inexpresiva, Luang Por respondió:

Si ellos se sientan demasiado, van a estar constipados.

Levantó su bastón y lo apoyó en el pecho del líder de la banda, diciendo:

No es solo cuestión de meditar sentados o caminando. La meditación tiene que ser equilibrada con el trabajo para beneficio de los demás, y por medio del esfuerzo a cada momento para mantener la Visión Correcta y la comprensión. Vayan a casa y lean sobre esto. Ustedes recién salieron del cascarón. No saben nada acerca de la práctica del Dhamma, cierren la boca y no hablen de esto; de otro modo, harán el ridículo.

TORAMAN

Una de las características distintivas del entrenamiento desarrollado por Luang Por en Wat Pah Pong eran las prácticas que apuntaban a frustrar los deseos de los monjes, para estimularlos a mirar directamente la manera en que el anhelo produce el sufrimiento y cómo, dejándolo ir, lleva a la paz. La palabra en tailandés de este tipo de entrenamiento es *toraman*¹¹.

11. En el uso diario, *toraman* ha perdido el significado de “entrenamiento”, y ahora se refiere simplemente a “tortura” o “tormento”.

Citando las Cuatro Nobles Verdades, Luang Por insistía en que el sufrimiento no cesa por darle la espalda sino comprendiendo por completo su naturaleza:

Si no quieren sufrir, entonces no van a ver el sufrimiento. Si no ven el sufrimiento, entonces no lo comprenderán por completo. Y si no comprenden por completo el sufrimiento, no serán capaces de sacarlo de sus mentes.



La razón por la que no nos liberamos del sufrimiento es, precisamente, porque estamos siempre tratando de escaparnos de él. Si quieren apagar un fuego, tienen que echar agua sobre las llamas. Escaparse del sufrimiento solo empeora las cosas.



Pueden subirse a un avión, pero el sufrimiento irá con ustedes. Pueden sumergirse en el fondo del océano, pero el sufrimiento se sumergirá con ustedes... Podrían pensar que están escapando, pero se engañan, porque está allí mismo en sus mentes.



Tienen que reflexionar siempre en el Dhamma para establecerlo con firmeza en sus mentes. Atrévase a practicar. Vivir con sus amigos o con un gran grupo debería ser lo mismo que vivir solos. No tengan miedo. Si algunos quieren ser perezosos, es asunto de ellos. Escuchen las enseñanzas. No discutan con el maestro, no sean testarudos. Hagan lo que les dice el maestro. No tengan miedo de la práctica. Llevándola a cabo, la harán funcionar. De eso no hay duda.

El entrenamiento incluía el requerimiento de Luang Por a sus discípulos para que hicieran cosas que no querían y no hicieran cosas que querían. Él enfatizaba que ir a contrapelo no debería considerarse como la meta misma o como una práctica que llevaría de modo inevitable a alguna forma de purificación. La lógica de este entrenamiento era que ofrecía la oportunidad para observar la manera en que los deseos ciegos y los apegos, si se los sigue, son a menudo invisibles, y la tensión y la frustración

emergen si se los enfrenta. Soportar con atención plena la incomodidad y mirarla de cerca revela su naturaleza transitoria, el sufrimiento, y la ausencia de 'yo'.

La práctica tomaba diferentes formas, a menudo bastante mundanas. En los días más arduos de trabajo, por ejemplo, la caldera con bebida dulce llegaba de la cocina. En un día frío de invierno, la bebida era caliente y, en ocasiones, Luang Por permitía que la pava se colocara bajo un árbol a plena vista de los monjes, sin prestarle atención. Los monjes no podían sino observar que, aunque hasta ese punto no se habían sentido particularmente cansados o sedientos, ahora de pronto no podían pensar en otra cosa que disfrutar de una bebida caliente. Si se preocupaban de que la bebida se enfriara antes de que pudieran consumirla, de inmediato comenzarían a sufrir. Mientras mantenían sus oídos atentos a la espera de la invitación de Luang Por para dejar de trabajar, el tiempo se alargaba de manera intolerable y ellos sufrían. En el momento en que se rindieran y pusieran sus mentes en el trabajo pensando: «Si hay una bebida, hay una bebida; si no la hay, eso también está bien», entonces el sufrimiento cesaba.

Toraman es una estrategia de entrenamiento que demanda que los estudiantes tengan gran confianza en su maestro. Si albergan la más pequeña duda sobre su sabiduría o compasión, encontrarían difícil seguir ese camino de manera consistente. La fuerza necesaria para soportar lo que disgusta proviene de creer en el beneficio que resulta de hacer eso. Luang Por era capaz de infundir esa fe, sin dificultad.

Luang Por le decía a los monjes que cuando se los ponía en situaciones incómodas y comenzaban a sentirse oprimidos, era importante que reconocieran que eran las impurezas, y no ellos mismos, las que ejercían oposición.

Solo tendrían el beneficio de la práctica si rechazaban asumir la propiedad de las sensaciones desagradables. Durante la comida, decía que las impurezas la quieren caliente y rápido; el Dhamma la quiere fría y despacio. Cuando no consiguen tener la comida que quieren, tal como la quieren y cuándo la quieren, ¿cómo se sienten?

En los fines de semana, por la mañana, los laicos fieles de Warin y Ubon llegaban con alimentos para ofrecer a la Sangha. La comida solía ser más

sabrosa que la de todos los días, y era un secreto a voces que muchos monjes esperaban con placer el fin de semana. En aquellos días cuando la comida era abundante, a Luang Por le gustaba sentarse para hablar con los donantes después de que hubiese sido distribuida, mientras los discípulos se sentaban —con los cuencos llenos frente a ellos— luchando con sensaciones de inquietud, codicia y hambre. Al final, después de un periodo que para algunos de ellos habría parecido dolorosamente largo —en realidad, no más que cinco o diez minutos—, Luang Por elevaba las manos y comenzaba el canto de la bendición *Yatā varivahā purā...*, señalando el comienzo de la comida. Algunos días, podía dar una vuelta de tuerca adicional. Luang Por tenía la costumbre de aclarar su garganta antes de liderar las bendiciones. Esa tos se había convertido en un sonido esperado con ardor. Sabiendo eso, Luang Por a veces tosía a su manera habitual, hacía una pausa y luego continuaba hablando.

Cierta mañana, durante una famosa estación caliente, la práctica de *toraman* incluyó una sesión tardía de meditación en la que la Sangha se vestiría con todos las partes que constituían su vestimenta y se sentaría en una habitación con puerta y ventanas cerradas, a fin de producir mala ventilación y calor insoportables. Al poco tiempo, los monjes estaban empapados en sudor. Luang Por, sentado en el medio, los animaba:

¡Vamos! Han pasado nueve meses en el vientre de sus madres.
Esto no tiene comparación.

En la estación fría, la práctica era la opuesta. Luang Por guiaba a los monjes en las sesiones nocturnas de meditación vistiendo solo las *angsas* de algodón fino y la pieza inferior, mientras que las ventanas estaban abiertas para recibir el amargo viento del norte que pasaba por el monasterio en ese momento del año. Al menos —se reconfortaban los monjes— eso los liberaba de la somnolencia.

Las charlas del Dhamma de Luang Por eran reconocidas por su capacidad de cumplir los requerimientos del Buda para la instrucción, inspirando, estimulando y alegrando a quienes escuchaban¹². Pero no siempre intentaba que fuesen tan edificantes. Algunas veces, representaba un rol diferente en el entrenamiento. A menudo, Luang Por hablaba durante mucho tiempo (divagando y repitiendo cosas), solo para que su audiencia

12. Por ejemplo, DN 1.

podiera aprender cómo manejarse con la incomodidad de estar sentados en un piso de cemento durante un largo e indeterminado tiempo. Durante el retiro de las lluvias de 1980, cuando su salud ya estaba declinando, pronunció un discurso que duró siete horas. En un punto de la charla, miró a su alrededor para ver frente a él una cantidad de monjes que empezaban a retorcerse, y dijo: «¿Están sufriendo? ¿Pueden encontrar un lugar en su mente donde no haya sufrimiento?».

Un desafío en particular de estas largas charlas era la incertidumbre sobre su duración. Los monjes no podían decirse a sí mismos que apretaran los dientes por cierto tiempo; Luang Por podría parar después de dos o tres horas, o seguir hasta las 3 de la mañana, cuando sonaba la campana para despertarse. Era una lección memorable acerca de cómo la percepción del tiempo condiciona la habilidad de soportar el disgusto; cómo el dejar ir no era un ideal para trabajar hacia el futuro, sino una necesidad inmediata.

Físicamente, era en especial duro para los monjes occidentales, pues la etiqueta monástica prohíbe a los oyentes de una charla del Dhamma sentarse con las piernas cruzadas. La única postura permitida en tal ocasión era *papiap*, la postura “amable” o de “montar a lo amazona”. Mientras que los monjes tailandeses habían usado esa postura toda su vida, para los occidentales era una manera torpe y desequilibrada de sentarse; y, por cierto, no la hubieran elegido con libertad para una sesión de siete horas. Pero durante el curso de esas largas charlas, la ventaja que tenían los tailandeses debido a su familiaridad con la postura desaparecía. Se unían a los occidentales y experimentaban cómo surgía y pasaba todo el espectro de emociones: interés, inspiración, indiferencia, aburrimiento, adormecimiento, inquietud, irritación, resentimiento, y aun —en ocasiones— aceptación y alegría.

La política de frustrar el deseo cubría cada área de la vida monástica. Si Luang Por sabía que alguien anhelaba ir a alguna parte, no se lo permitía. Si estaba ansioso por quedarse, tal vez lo echaba. Era seguro que mostrar la codicia por los ‘requisitos’ llevaría a lamentarse.

Un régimen de *toraman* no está exento de debilidades; está limitado por su inherente elitismo. Provee sus mejores resultados en una comunidad pequeña y altamente motivada. Con un grupo grande, más variado, la tensión y la presión que vivían los miembros menos estimulados podía

afectar de manera negativa a todos, creando una atmósfera lúgubre en el monasterio. Los monjes jóvenes podían empujarse a sí mismos con dureza, o hacerse competitivos. Además, un maestro conocido por entrenar a sus estudiantes de esta manera podría ser tan intimidante para los de fuera, que —por empezar— reduciría de manera significativa la cantidad de gente que quisiera adoptar el entrenamiento.

Idealmente, quien entrena el *toraman* demuestra que él mismo es capaz y está dispuesto a hacer todo lo que les pide a sus alumnos. De seguro esto era así en el caso de Luang Por, quien ponía hincapié en llevar la delantera, y no solo compartía con sus estudiantes las durezas, sino que las sobrepasaba. Sin embargo, cuando Luang Por se hizo mayor y su salud empezó a declinar, relajó varias de estas prácticas. Es discutible el grado en que este cambio fue influenciado por la disminución de sus fuerzas físicas y en qué medida se trató de su respuesta ante una Sangha más numerosa que carecía de la intensidad de sus primeros años. Sea cual fuere el caso, el principio subyacente permanecía invariable:

La práctica es ir contra la corriente: contra la corriente de nuestra actividad mental, contra la corriente de nuestras impurezas. Oponerse a una corriente es siempre difícil. Es difícil remar en un bote a contracorriente, y a causa del flujo de nuestras impurezas, es difícil hacerlo bien. No queremos ir contra la corriente, no queremos las dificultades, no queremos tener que soportar. Más que nada, solo queremos ir con la corriente de nuestros estados de ánimo, como agua que sigue su curso natural. Eso sería confortable, pero no es el camino de la práctica. La práctica se caracteriza por ir a contrapelo, ir contra las impurezas y los viejos hábitos de la mente. Exige la supresión consciente, incrementando nuestra resistencia paciente.

Muchas de las exhortaciones impactantes de Luang Por se referían a la lucha contra las impurezas. Una vez formuló una simple regla de oro: cualquier monje que no se haya puesto a llorar de frustración al menos tres veces en su práctica, no ha puesto suficiente esfuerzo. «¡No persigan los deseos de la mente!», era su constante refrán. «Entréñenla. Esta práctica significa que ponen sus vidas en juego». Sus discípulos debían empujar para atravesar los obstáculos, reconocer su carencia de sustancia y darse cuenta de que eran tigres de papel. «Si están somnolientos y quieren

dormir... ¡no lo hagan! Una vez que hayan atravesado la somnolencia, entonces pueden dormir». En una ocasión, exhortó a la Sangha acerca de la batalla contra las impurezas que podría ocurrir entre la ronda de alimentos y la comida diaria:

A veces vuelven de la ronda de comida y están sentados ahí meditando antes de comer, pero no pueden hacerlo. Sus mentes están como un perro loco, babeando con el deseo de comida, y no pueden contemplar nada más. O si no, la contemplación no puede seguirle el ritmo a la codicia, y entonces solo pueden correr con la codicia, y las cosas en realidad declinan. Si sus mentes no escuchan y rechazan ser pacientes, empujen el cuenco a un lado. No la dejen comer. Entrenen la mente. Mortifiquen las impurezas. No las sigan. Empujen a un lado el cuenco y váyanse. Si hay tanto anhelo por comer, y si sus mentes no quieren escucharlos, entonces no coman. La saliva se va a secar cuando se den cuenta de que no van a tener ninguna comida. Habrá aprendido la lección, y en el futuro no los molestará. Estará temerosa de quedarse sin nada. Permanecerá en silencio. Pruébenlo. Si no me creen, entonces vean ustedes mismos.

Hablaba mucho acerca del coraje, de atreverse a ir contra las impurezas y cómo era que la fe nos llevaba más allá de los miedos del hambre, el dolor y la muerte. Señalaba la forma en que el miedo al sufrimiento restringe la mente, y cómo la reflexión acerca de lo que en realidad es esencial para la vida puede vencer eso:

Reflexionen en lo que es más importante en la vida. ¿Qué es eso, la cosa más importante? Es aquello sin lo cual se mueren. Eso es lo que es importante... Y todo lo que en realidad necesitan para mantenerse vivos es simplemente arroz y agua. Todo lo demás es extra. Mientras tengan una cantidad suficiente de arroz y agua para comer cada día, no morirán. Sean frugales. Cuando les falte algo que quieren, entonces pregúntense si esa falta los matará. Tomen suficiente arroz y agua para que les dé fuerza para practicar. No se preocupen si tienen o no algo más que arroz y agua; lo importante es que tengan lo suficiente de esas dos cosas para seguir con vida. Y no hace falta que tengan miedo de seguir, aun sin ello. Incluso en los pueblos más pobres, en la

ronda de comida le proveerán a un monje con un puñado de arroz glutinoso.

Si comienza a lloviznar mientras practican la meditación caminando, piensen entonces en aquellos tiempos en que estaban en la granja, con sus pantalones de trabajo todavía húmedos del día anterior, y a primera hora de la mañana tenían que ponérselos mojados. Bajan para ir a buscar el búfalo de agua fuera del corral, debajo de la casa. Desde afuera, lo único que pueden ver es su cuello, pero cuando agarran la soga se dan cuenta de que está cubierta con estiércol, y entonces el búfalo sacude su cola y los salpica por completo con un poco más de eso. Cuando caminan hacia los campos, la infección bacteriana del pie empieza a molestar y están pensando: «¿Por qué hay tanto sufrimiento en la vida? ¿Por qué todo es tan arduo?». Piensen en eso, y entonces pregúntense cuál es el gran problema sobre la meditación caminando bajo la lluvia. Trabajar en el arrozal implica mucho más sufrimiento y lo han podido superar. ¿Por qué no pueden hacer esto?

Tienen que atreverse a hacerlo, atreverse a practicar. Si nunca estuvieron en un osario del bosque, entonces deberían entrenarse para ir. Si no pueden aguantar la noche, vayan entonces durante el día. Vayan por la tarde, vayan a menudo, y después de un tiempo, serán capaces de ir allí al anochecer.

Yendo a contrapelo, los monjes podían descubrir por sí mismos que los miedos y las limitaciones que los retenían no eran cosas fijas e inalterables, sino solo resultados de la costumbre, que ellos estaban capacitados para superar.

Luang Por era terminante con aquellos que solo hacían esfuerzo para lo que disfrutaban y evitaban lo que les disgustaba o temían. Se estaban engañando a sí mismos si pensaban que eran practicantes del Dhamma. Sin importar cuánto tiempo los monjes habían vestido hábitos, les decía: «Si todavía están siguiendo lo que les gusta o disgusta, ni siquiera han comenzado con la práctica». No había alternativa al compromiso total.

Si están en verdad practicando, entonces, para decirlo con sencillez, es su vida, toda su vida. Si son en verdad sinceros,

entonces ¿por qué estarían interesados si los demás consiguen algo y ustedes no, o están tratando de pelear con ustedes? En sus mentes no hay nada como eso. Las acciones de los demás solo conciernen a los demás. Si la práctica de los demás es de nivel alto o bajo, no le presten atención a cosas como esas. Presten atención a sus propios asuntos. Cuando tengan esta actitud encontrarán el coraje para practicar. Y a través de la práctica, la sabiduría y el conocimiento profundo surgirán.

Si su práctica está en ritmo, cuando están practicando en realidad, es tanto de día como de noche. Durante la noche, alternen la meditación sentados y caminando, al menos dos o tres veces. Caminen y después siéntense. Siéntense y luego caminen. No sienten que hayan tenido suficiente, lo están disfrutando.

Los discursos cambiaban hacia adelante y hacia atrás entre las descripciones del monje que practica bien y el señalamiento de cuán lejos estaban sus discípulos de aquel nivel, cuánto trabajo todavía tendrían que hacer. Formulaba una analogía para los estudiantes que estaban todavía siguiendo sus gustos y aversiones y no encaraban los desafíos:

Es como si su techo tuviera una gotera aquí, entonces se van y duermen en otra parte, y luego comienza a gotear también allí... de modo que se van a otro lado y pasan su tiempo lamentando: «¿Cuándo tendré un lindo lugar para vivir?». Si el techo se llenara de goteras, tal vez ustedes se mudarían. Esa no es la forma de practicar. Si siguen a sus impurezas, las cosas se pondrán peores. Cuanto más las sigan, más declinarán sus prácticas.

Y entonces venía el estímulo:

Pero si van contra la corriente y siguen practicando, al final van a encontrarse sorprendidos por el increíble apetito de sus mentes por la práctica. En este estadio, se desinteresan por completo si los demás practican o no; ustedes solo siguen haciendo su trabajo. La práctica es mirarse a sí mismo. Una vez que la dominan, no hay nada en sus mentes, excepto el Dhamma.

Cualquiera que sea el área en que todavía no alcanzan un logro, sea donde fuere que tengan una obstrucción, la mente rondará alrededor de ese punto. No se dará por vencida hasta que el

problema sea resuelto. Y una vez que se haya ocupado de él, entonces la mente se atasca en otro lugar. Y entonces trabajan con eso, y no se rinden hasta que hayan superado también eso, pues no puede haber una sensación de alivio hasta que esos asuntos sean tratados. Sus reflexiones necesitan estar enfocadas con firmeza en el tema de que se trata, sea que estén caminando o sentados.

El problema que encara ahora el meditador llega a absorberlo todo. Se siente el peso de un problema no resuelto o una responsabilidad permanente. Luang Por decía que se sentía como ser progenitor:

Dejan que su niño juegue solo en el piso de arriba y van a dar de comer a los cerdos. Mientras hacen eso, están ansiosos todo el tiempo, temiendo que su niño pueda caerse de la terraza. Es lo mismo con la práctica. Sea lo que fuere que hagamos, no nos olvidamos del objeto de la meditación en ningún momento. En cuanto nos distraemos, eso golpea de inmediato en la mente. Lo seguimos noche y día, sin olvidarlo siquiera un momento. La práctica tiene que llegar a ese nivel para ser exitosa. No es un trabajo fácil.

Mientras la práctica progresa, gana ímpetu. Hay menos necesidad del maestro:

Al comienzo, es necesario depender del maestro y su consejo. Cuando comprendan, entonces pónganlo en práctica. Hacer el trabajo es cosa de ustedes mismos. Si son negligentes en cualquier área o algo malo surge, entonces lo sabrán por sí mismos. Habrá conocimiento, será *paccatam*. La mente sabrá de manera natural si es una falta grande o pequeña. Tratará de observar justo donde yace la falta, trata de hacer su práctica.

DELEITE EN EL DHAMMA

Se consideraba normal —y no necesariamente algo malo en sí mismo— que los monjes que estaban esforzándose para vencer las impurezas se impacientaran en algún momento, o se sintieran frustrados. Luang Por decía que, si los monjes no sentían la resistencia interior a la práctica, entonces era posible que no estuvieran haciendo lo suficiente para oponerse a las viejas costumbres. No obstante, él no dejaba de

controlar el pulso de la comunidad y mantenía una visión clara de los signos de aquellos monjes que se obsesionaban o deprimían. Si sentía que la atmósfera era demasiado intensa, invitaba a la Sangha a que se congregara en su *kuti* para una reunión informal. En esas noches, la atmósfera era cálida e íntima. A menudo relataba anécdotas de los viejos tiempos o contaba historias graciosas y estimulantes. Sin importar cuán largas se hacían las sesiones, nadie quería irse, incluso si seguían hasta mucho después de medianoche, y de cualquier manera se esperaba que todos estuvieran a las 3 de la mañana para la sesión matinal. Un monje lo resumía:

«Una vez, cuando me alejaba del *kuti* de Luang Por, pensé: “Estas son las noches que voy a recordar cuando sea viejo”».

Luang Por atesoraba una buena cantidad de historias. Además de la experiencia de su vida con los monjes —y los defectos sobre los que tomaba material para narrar—, también sabía cómo adaptar a sus enseñanzas los cuentos de la gente del lugar y las historias divertidas. Mucho del placer que esas historias proveen depende de la familiaridad con la cultura que ellas reflejan. Y a menudo pierden mucho en la traducción. Pero el cuento del *plachon* mantiene algo de su sabor.

Ajahn Tongjun escuchó a Luang Por contar esta historia en un tiempo en el que varios monjes jóvenes habían pescado el virus de la enseñanza. Era un fenómeno común entre aquellos cuyas prácticas de meditación estaban comenzando a progresar. Armados con un vocabulario cosechado de las charlas del Dhamma de Luang Por, estos monjes —“ardientes de conocimiento”— tendían a ser ‘pesados’ compartiendo extensivamente sus introspecciones con cualquiera que los escuchara, o no pudiera escapar. La historia que Luang Por contaba se refería a la pesca —un tema familiar para todos los monjes— y tenía como personaje al *plachon*, un pez con cabeza de serpiente del que muchos consideraban que se parecía al pene humano. Ajahn Tongjun recordaba así la narración de Luang Por:

Había una vez una pareja de recién casados que, siguiendo la vieja tradición, vivían en la casa de la familia de la esposa. El joven marido estaba siempre tratando de encontrar maneras de impresionar a sus suegros: quería que vieran qué yerno habilidoso habían conseguido; cómo trabajaba duramente y qué bueno era para ganarse la vida.

Cada noche, el joven bajaba con su suegro hacia un riacho

cercano, en el cual instalaban una trampa para bagres —una canasta de bambú que contenía rocas, para hacerla pesada, y un terrón del montículo de termitas como carnada—. A la mañana temprano, el joven iba a controlar la pesca.

En aquellos días, la gente era muy pobre, no se conseguía tela, y el joven no tenía calzoncillos. Después de sacarse los pantalones en la orilla del río, entraba desnudo en el agua. Un día, encontró que la trampa estaba llena de lucrativos bagres agitándose de manera salvaje, sin ningún *plamor* [perca trepadora] o *plachon*, que tenía un precio menor. ¡Era una muy buena pesca! El joven estaba tan contento con su éxito que olvidó ponerse sus pantalones antes de volver corriendo a la casa con la trampa llena de peces, ansioso por el elogio que, estaba seguro, recibiría. Trepó las escaleras de la casa todavía maravillado de sí mismo, murmurando «¡solo bagres!», y corrió a ver a su esposa, que estaba enjuagando los granos del arroz glutinoso. Al escucharlo, la mujer levantó la vista y lo vio de pie frente a ella, completamente desnudo, diciendo: «¡Solo bagres!». Señalando su ingle, ella dijo: «Entonces, ¿de dónde salió ese *plachon*?». Sus palabras rompieron el encanto y el joven, mirando hacia abajo a su desnudez, se puso todo colorado y salió corriendo hacia el río a buscar sus pantalones.

Luang Por les decía a los jóvenes monjes que alardear sobre su práctica sin darse cuenta de sus bochornosos defectos, visibles para todos, solo los ponía en el lugar del joven del cuento, que estaba muy ansioso por impresionar a su familia y no se dio cuenta de que estaba exponiendo su *plachon*.

LA DIRECCIÓN DE LA SANGHA

La Sangha se estructuraba jerárquicamente según la antigüedad, determinada por el tiempo que habían pasado los monjes, medido en términos de retiros anuales de las lluvias (un monje que hubiera estado durante diez años, por ejemplo, es referido como monje de “diez lluvias”). Las enseñanzas del Buda sobre las cualidades que deben tener los líderes de una comunidad eclesiástica tienden a poner el foco en los valores morales y espirituales. Hay muy poca discusión detallada sobre

el ejercicio del poder. El texto del Vinaya, sin embargo, establece con claridad que debería buscarse la unanimidad en las decisiones de la comunidad sobre asuntos contenciosos. Por otra parte, la voluntad de la mayoría podría ser guía en aquellos asuntos menores en los que los sentimientos fuertes no aparecían, y un voto no distanciaría la minoría y tampoco podría afectar la armonía de la Sangha.

A medida que el budismo evolucionaba en Tailandia se fue institucionalizando, y el modelo dominante para la dirección de comunidades monásticas que emergió fue el de una dictadura benevolente, atenuado con las verificaciones y los equilibrios insertados en el Vinaya. Este desarrollo estaba condicionado por muchos factores, en particular las leyes de la tierra, que ponen varios poderes legales en manos de los abades, cuyas designaciones tienen que ser reconocidas por el Estado.

Como la mayoría de quienes se unen a un monasterio del bosque lo hace a partir de la fe en el abad, y con la voluntad de someterse a su juicio en lo que respecta a su entrenamiento, un sistema en el cual el poder reside primariamente en él, no trae controversias. El paternalismo podría rastrearse hasta la declaración del Buda de que la relación entre el maestro o preceptor y él, estudiante debería ser modelada sobre aquella del padre y su hijo. La integridad del sistema depende del hecho de que ser miembro de la Sangha es algo completamente voluntario, y no hay barrera alguna que impida irse a quienes lo deseen. Esto, combinado con el requerimiento de que los líderes mantengan las reglas del entrenamiento del Vinaya sin excepción, significa que las posibilidades de un abuso de poder están muy limitadas.

El estilo de liderazgo de Luang Por se parecía, en gran medida, al del dictador benevolente. No obstante, su énfasis en crear una institución durable que no estuviera demasiado atada a él y que pudiera sobrevivir y prosperar con independencia de él, lo llevó a modificarla de manera significativa. Luang Por tomaba casi todas sus decisiones importantes él mismo, pero se ocupaba de escuchar los puntos de vista de sus discípulos y los estimulaba para que expresaran sus opiniones de manera adecuada, y en el tiempo y lugar apropiados. Ajahn Suriyon recuerda:

«En primer lugar, establecía un plan básico o principio, y entonces preguntaba a la Sangha sus opiniones; si correspondía, también consultaba a los laicos. En algunos casos, su idea podía tener alguna debilidad, y era capaz de modificarla. A menudo era buena, pero escuchando los puntos de vista de los demás era capaz de conocer el sentimiento general y tomar en cuenta cualquier preocupación que pudiera existir».

La figura de Luang Por era intimidante, a causa de su posición, su personalidad, su carisma, y por la creencia de que todos compartían su cualidad de ser iluminado. Nadie cuestionaba que él poseyera la autoridad necesaria para ejercer su voluntad sin consultar. Pero él eligió darles a sus discípulos el sentido de que los escuchaba y que podía ser flexible cuando encontraba razones inteligentes. El sistema funcionaba bien porque, básicamente, era tal la confianza de los monjes en su juicio que eran capaces de aceptar sus decisiones incluso cuando no estuvieran de acuerdo con él.

Hubo muchas ocasiones en las que Luang Por hizo uso de los encuentros formales de la Sangha para tratar con habilidad temas comunitarios. La decisión respecto de permitirle o no a un monje de otra tradición asistir al recitado del *Pāṭimokkha*, mencionada antes, es un ejemplo. En otra ocasión, cuando un fiel laico pidió permiso para ofrecer un vehículo al monasterio, él se mostró en desacuerdo con la mayor parte de la Sangha. Luang Por le había dicho al posible donante que, antes de darle una respuesta, tendría que consultarlo. En la siguiente reunión formal de la comunidad sondeó las opiniones sobre el tema. Suponiendo que el resultado era obvio, aquellos que fueron llamados a opinar eran entusiastas: un vehículo podría ser usado cuando Luang Por iba a visitar monasterios asociados; podría usarse en caso de emergencia médica; había tantas maneras de que fuera útil... Sin embargo, cuando llegó el momento de dar su resumen, Luang Por sorprendió a toda la asamblea anunciando que él se oponía a la moción, y entonces refutó —uno por uno— todos los argumentos que habían sido propuestos a favor. El impacto emocional de sus palabras fue considerable.

Personalmente, tengo una opinión diferente a la de todos ustedes. Esta es la manera en que lo veo: como monjes o *samaṇas* —en otras palabras, gente de paz— deberíamos estar contentos y tener pocos deseos. En las mañanas, llevamos nuestros cuencos a la ronda de caridad y recibimos comida de los aldeanos para

sostén de nuestros cuerpos. La mayoría de los aldeanos es pobre. Si vivimos debido a la comida que nos ofrecen, y tenemos un vehículo que ellos no tienen —piensen en esto—, ¿cómo sería visto?

Tenemos que ser conscientes de nuestro estatus como discípulos del Buda. Dado que el Buda nunca tuvo un vehículo, digo que es mejor que no lo tengamos tampoco nosotros. Si los monjes comienzan a aceptar vehículos, tarde o temprano habrá noticias sobre el vehículo del monasterio que volcó o atropelló a alguien. Sería un enorme caos. Y estas cosas implican una verdadera responsabilidad y una carga pesada que deberíamos vigilar.

En otros tiempos, los monjes caminaban hacia todos lados. Si iban a hacer *tudong*, nunca los llevarían en automóvil, como ahora. Si iban en *tudong*, era verdaderamente *tudong*: subiendo montañas y bajando a los valles; se caminaba a todos lados. Caminábamos hasta que los pies estuvieran cubiertos de ampollas. Pero en estos días, la gente dice que va a hacer *tudong* y se va en automóvil. Van a dar una vuelta alrededor de diferentes regiones, manejan a través del bosque [literalmente: hacen *taludong*]¹³. No tiene importancia si no tenemos un vehículo. Lo que importa es que practiquen bien. Entonces cuando los seres celestiales [*devas*] los vean, se llenarán de fe e inspiración. Es por esto que no voy a aceptar este vehículo que nos quieren ofrecer. Será más conveniente; no tendrán que cansarse lavándolo y secándolo. Por favor recuerden este punto: no se dejen influenciar por el deseo de la conveniencia y la facilidad.

Después de la reunión, un monje sénior dijo con una sonrisa triste: «Es como si nos hubiéramos colgado un blanco en nuestro pecho para que nos dispare el pelotón de fusilamiento».

Un año, mientras muchos monjes temporales estaban pasando el retiro de las lluvias en el monasterio, hubo un robo. La investigación y los

13. *talu* significa “agujero” o “túnel”, lo que implica que, en vez de caminar dentro de los bosques, dormir al abierto, y todas las experiencias ya señaladas en esa situación, pasaban por ella como ‘por un túnel’, sin hacer verdaderamente la experiencia conocida en el *tudong* [N. del T.]

llamados para que el objeto faltante fuera devuelto no dieron ningún resultado. Finalmente, Luang Por anunció que iban a recurrir al antiguo método por el cual, uno a uno, cada miembro de la comunidad haría un voto solemne de inocencia, invocando para ellos y sus familias ser maldecidos durante siete generaciones si decían una mentira.

Luang Por dejó que eso se asimilara durante un tiempo y luego anunció que, antes de tomar esa medida drástica, le daría al culpable una última oportunidad.

Se les dijo a todos que tenían que volver a sus *kutis* y hacer un pequeño paquete. Luego debían llevarlo al salón del Dhamma —que estaría oscuro— y ponerlo en una pila, en el centro. Cuando todos los paquetes fueron depositados y los monjes estuvieron sentados en sus lugares, se encendieron las linternas y los paquetes fueron examinados. El objeto faltante fue descubierto en el medio de la pila.

Las peleas entre los miembros de la Sangha eran poco frecuentes, pero no desconocidas. Cuando las partes en disputa eran convocadas al *kuti* de Luang Por, él se negaba a aceptar la razón de una de las partes. Decía que ambos lados debían haber contribuido en algún grado en la disputa, y los dos eran culpables. Ajahn Suriyon estaba presente cuando ocurrió un incidente, que fue quizá el más extremo.

«Hubo una pelea el año en que yo llegué. Alcanzó el punto en el que un monje salió corriendo detrás del otro con un cuchillo en la mano. Luang Por no mostró signo de miedo o vacilación. Habló desde su lugar con una voz muy normal. El perseguidor volvió, dejó el cuchillo y comenzó a llorar... En general había muy pocos problemas. Tal vez era el poder del Dhamma, o la virtud y la bondad que Luang Por había acumulado. Incluso cuando había algún incidente, no se producían consecuencias dañinas, no había nunca peligro. Cuando Luang Por hablaba, entonces todo terminaba; la gente podía dejar de lado su enemistad. Él no nos permitiría arrastrar viejas querellas».

El incidente del cuchillo y la respuesta de Luang Por fueron excepcionales. Todos en Wat Pah Pong comprendieron con claridad que la violencia física era inaceptable. No obstante, una noche —muchos años después— los monjes que salían del salón del Dhamma después de la sesión de práctica

nocturna se encontraron con dos novicios adolescentes atacándose con sus linternas. Al día siguiente, después de los cánticos de la noche, la Sangha fue convocada debajo del *kuti* de Luang Por. Ajahn Supon era uno de los monjes presentes:

«Después de que Luang Por nos instruyera en una cantidad de temas, les dijo a los dos novicios que dieran un paso adelante y les hizo preguntas sobre lo que había ocurrido la noche anterior. Después de haberlos examinado, dijo que en los veinticinco años desde que se había establecido el monasterio, era la primera vez que se producía una pelea entre novicios. Explicó de manera concisa por qué era tan malo que eso ocurriese, y entonces hizo un anuncio a la Sangha»

Considerándolo, no veo ningún beneficio en permitir que estos novicios vivan más aquí. Aunque uno de ellos ha dejado su hogar recientemente, y sus acciones son más perdonables, el otro ha estado aquí durante dos años y no solo es todavía incapaz de ser un ejemplo para los demás, sino que también se comportó de manera inaceptable. No veo en ninguno de los dos la razón para que continúen aquí. ¿Cuál es la opinión de la Sangha?

Tras esas palabras de Luang Por, nadie se atrevió a decir nada. Si alguno hubiese formulado buenas razones para que se quedaran, el resultado podría haber sido diferente. Pero solo hubo silencio. Finalmente, Luang Por le pidió a Ajahn Virapon que proveyera una respuesta en representación de la Sangha. Ajahn Virapon dijo que estaba de acuerdo con Luang Por. Al principio, Luang Por amenazó a los novicios con pedirles allí y en ese momento que se quitaran los hábitos y se fueran a sus casas con las ropas para bañarse, pero al final, les permitió permanecer hasta la mañana siguiente.

Un año después, ante una pelea entre dos monjes jóvenes, Luang Por fue más perentorio:

¡Váyanse! Si se van a comportar de esta manera, entonces no pueden quedarse aquí. ¡Salgan! No pueden vivir conmigo. Encuentren un par de pantalones.

Fue el fin de esos incidentes.

Un aspecto importante de los esfuerzos de Luang Por para crear una Sangha fuerte era su política de delegación de autoridad. En los textos del Vinaya, la designación de “oficiales de la Sangha” requiere una ceremonia corta que debe hacerse en un encuentro formal de la comunidad. En Wat Pah Pong era más relajado. Luang Por simplemente anunciaba que había designado a tales y tales monjes para que tuvieran responsabilidades específicas: actuar como secretario del monasterio o responsable del almacén; cuidar el armario de vestimentas; asignar los alojamientos, y en años posteriores, ocuparse del suministro de electricidad. Los monjes eran elegidos sobre la base de sus competencias para la tarea en particular, y se les advertía que tenían que llevar a cabo sus actividades de manera diligente e imparcial, libre de preferencias causadas por la codicia, el rechazo, el autoengaño o el miedo.

Cuando los monjes se hacían mayores, Luang Por les requería que dieran charlas del Dhamma y enviaba a muchos de sus discípulos más confiables a establecer monasterios asociados. En 1979 y 1981 pasó el retiro de las lluvias en otros lugares, en parte para que su sucesor designado —Ajahn Liem— y otros monjes mayores hicieran la experiencia de ocuparse de Wat Pah Pong en su ausencia. Esto demostró ser un cambio profético, pues ayudó a que el monasterio se adaptara notablemente bien cuando Luang Por se enfermó de gravedad y fue entonces incapaz de continuar como abad, a partir de 1981 en adelante.

Luang Por buscaba estimular a sus discípulos para que contribuyeran al bienestar de la comunidad de cualquier manera que pudieran. Cada uno tenía algo para ofrecer:

Es como los árboles en Wat Pah Pong. Cada uno de ellos es de beneficio: los árboles pequeños, los árboles grandes, los cortos y los largos, y los que se doblan. Todos son útiles si sabemos cómo seleccionar los que son correctos para realizar un trabajo.

A menudo, Luang Por comentaba sobre la forma en que otros monasterios del bosque habían declinado drásticamente después de la muerte del abad. Este era siempre un peligro, que surgía cuando la lealtad y la devoción de los monjes se enfocaban casi con exclusividad en el maestro, en tanto que se descuidaba el fomento de un sentido de comunidad y

lealtad al monasterio mismo. Luang Por no quería que eso sucediera en Wat Pah Pong. Al darles responsabilidades a los monjes, les proveía experiencia, confianza personal y, sobre todo, un sentido de participación y pertenencia.

Luang Por hablaba a menudo del respeto por la Sangha y cómo su bienestar siempre debe tener precedencia sobre lo individual. No obstante, cuando sentía que la Sangha se había extendido por encima de su propia autoridad, o comportado sin sabiduría, le daba una amonestación. Una ocasión así ocurrió cuando la inquietud de muchos miembros de la Sangha respecto del comportamiento de un monje mayor alcanzó un punto de inflexión.

El monje en cuestión era uno de los más excéntricos personajes en Wat Pah Pong. Se lo conocía por su amor al canto y por su efervescente —y a veces, un poco maníaca— personalidad extrovertida. Su comportamiento —en especial respecto de los fieles laicos— era considerado por muchos monjes como poco digno e inapropiado. La situación llegó a un punto crítico cuando, en ausencia de Luang Por, la Sangha acordó un encuentro para discutir acerca del comportamiento del monje y, luego de votar, decidieron que debía recibir una censura formal. El monje aceptó la decisión de la Sangha de buena gana, pero quedó profundamente herido. Él insistió en que no había tenido mala intención; que solo se había olvidado de sí mismo en algún momento. Todos esperaron el regreso de Luang Por y su decisión de cómo proceder.

La noche de su retorno, la Sangha se juntó debajo del *kuti* de Luang Por. Él escuchó en silencio el relato de la reunión. Entonces, sin hacer ninguna pregunta y sin escuchar al monje acusado, comenzó a dar una charla del Dhamma.

Habló sobre cómo los rasgos del carácter pueden variar. Incluso los grandes *arahants* tuvieron hábitos y personalidades —el resultado del *kamma* que habían creado en su pasado— que estaban desconectados de las impurezas y permanecían después de la iluminación. Mencionó al Venerable Sāriputta, que antes había nacido como un mono durante muchas vidas y, como resultado, cada tanto actuaba de una manera excéntrica —era muy conocido su hábito de saltar a menudo sobre los charcos—, casi parecida a la forma en que actúan los monos.

Las diferencias de personalidad podían también verse en aquellos que todavía estaban esforzándose para limpiar sus mentes de impurezas.

Había quienes tenían un temperamento lujurioso predominante, otros con mentalidad negativa y que buscaban los defectos en los demás, y algunos tenían una disposición lenta y apagada. Había monjes dados a pensar y preocuparse, otros que tenían un temperamento de devoción, y estaban los que tenían una natural disposición inteligente.

Las diferencias entre estos tipos de carácter son superficiales. Al final, son todas una y la misma: son igualmente transitorias, insatisfactorias y desprovistas de un ‘yo’, todas inasibles. Como el limón, el chile, la caña de azúcar y el *borapet*. Todas estas cosas han nacido de la tierra, pero su sabor es diferente. El limón tiene gusto ácido, el chile es picante, la caña de azúcar es dulce y el *borapet* es amargo. Su unidad yace en el hecho de que una vez que nacen de la tierra, todos tienen que morir.

Luang Pu Tongrat —el maestro de Luang Por— era conocido como un monje con elevados logros, pero nunca fue una figura muy querida. Podía ser rudo y agresivo, y actuar de manera excéntrica. Mucha gente pensaba que estaba loco.

En una ocasión, los aldeanos —no sé si a propósito para provocarlo, o no— le pusieron un pez vivo en su cuenco. Recién lo habían pescado y estaba todavía atado con una cuerda de yute. Lo recibió en su bol y entonces lo llevó a un arroyo y lo liberó. Le dijo al pez: «Bueno, hijo mío, es mejor que si te hubieran matado». Cuando murió, su única posesión era una navaja; no tenía nada más. En el funeral sopló un viento fuerte y llovió a cántaros solo por un momento, y luego paró. Lo justo para que se viera que era una maravilla.

La razón de que cuente historias como esta es para que todos ustedes vean que, a veces, lo que parece extraño no lo es; es normal.

Luang Por amonestó a la Sangha por poner demasiada atención en una cuestión menor. Sus esfuerzos debían ser puestos en el desarrollo del camino de la práctica, no en encontrar defectos entre ellos. Siempre habrá monjes cuyo comportamiento no es particularmente inspirador.

No dejen que los sentimientos de satisfacción o insatisfacción sean su criterio. Si hacen eso, van a elevar sus estados de ánimo

por encima del Dhamma. Sea lo que fuere que hagan, tienen que ser prudentes y utilizar la sabiduría. Algunas cosas serán demasiado pequeñas, otras demasiado grandes, algunas les gustarán y otras no, pero si la cuestión no implica una transgresión al Vinaya, entonces tienen que ser capaces de dejarla ir.

Los monjes no deberían gastar su tiempo en disputas sin sentido.

Es como dos monjes que comenzaron a discutir acerca de cuándo es que el Sol está más cerca de la Tierra. Uno dijo que, en la mañana, porque es entonces cuando es más grande. El otro dijo que era por la tarde, porque es cuando hace más calor. Le fueron a preguntar a su maestro. Él dijo: «Vayan a comer su almuerzo».

IV. UN ENTRENAMIENTO INTEGRAL

PONER GRAN ESFUERZO

Una de las bases de la práctica budista es la convicción de que el esfuerzo decidido tiene sentido. El Buda rechazó la creencia de que la vida humana está determinada por una voluntad divina, por el destino o el azar. Él proclamó que los seres humanos crean su propia vida y entorno por medio de la calidad de sus acciones del cuerpo, del habla y de la mente. Las enseñanzas de Luang Por expresaban esta “Visión Correcta” una y otra vez. Los monjes tenían que hacerse responsables por sus vidas mediante sus propios esfuerzos consistentes. Todos poseían dentro de ellos el potencial para la liberación. La cuestión era si tenían o no la determinación y la perseverancia paciente para alcanzar ese potencial.

No se queden ahí sentados esperando que Nibbāna venga a ustedes. ¿Han visto a alguien que tuviera éxito de esa manera? Cualquier ocasión en que vean que están equivocados, remédienla enseguida. Si han hecho algo incorrecto, entonces háganlo de nuevo de la manera adecuada. Reflexionen sobre la experiencia.

No había una alternativa al trabajo duro.

Algunas personas se hacen monjes pensando que van a poder ir cómodamente y disfrutar de la vida. Pero si nunca han aprendido a leer, no pueden solo tomar un libro y comenzar a leer...

Alguna gente viene aquí para ordenarse como monje a fin de encontrar la felicidad. ¿Pero de dónde surge la felicidad? ¿Cuál es su causa? La adversidad tiene que ser lo primero. ¿No es que primero tienen que trabajar para ganar el dinero que les permite comprar la comida? ¿No tienen que labrar la tierra antes de obtener arroz para comer? La dificultad precede a la felicidad.

Los monjes escuchaban a lo largo de los años, una y otra vez, una frase en particular:

Comer poco, dormir poco, hablar poco: estas son las acciones del practicante. Comer mucho, dormir mucho, hablar mucho: estas son las acciones del tonto.

PAṬIPADĀ

A menudo, los monjes toman observancias especiales a fin de salir de la rutina o con la esperanza de acelerar sus prácticas. En todo caso, haciendo esto ejercitan sus poderes de diligencia, vigor y renuncia. Son todas cualidades importantes para cultivar. No obstante, Luang Por les recordaba a aquellos de sus discípulos que estaban inclinados a poner su fe en un ascetismo radical pero insostenible, que miraran de cerca la intención detrás de sus tareas. Un periodo corto de heroico esfuerzo, seguido por uno largo de pereza en la recuperación, no era —él insistía— una estrategia sabia o efectiva para tratar las impurezas. En ese camino, el anhelo por los resultados infectaba con demasiada facilidad el estado mental. Para él, la clave del éxito era *paṭipadā*: la práctica firme, consistente y continua¹⁴: la tortuga en vez de la liebre.

No presten ninguna atención a sus sensaciones de diligencia o de pereza. Normalmente, la gente hace cosas cuando se siente

14. Esta es la definición adoptada por la tradición tailandesa del bosque. De hecho, esta palabra pali significa simplemente el “camino de la práctica”, y puede ser benéfico o no según el contexto. Aquí debe ser entendido como una abreviación de *sammā paṭipadā* o “práctica correcta”.

diligente y deja de hacerlas cuando se siente perezosa; pero siendo monjes, no es así como nos comportamos. Sea que nos sintamos perezosos o diligentes, practicamos. No tenemos otro interés más que cortar cosas, abandonarlas, y entrenarnos. Somos consistentes día y noche, este año y el que sigue, a todas horas, indiferentes a la sensación de pereza o diligencia, calor o frío. Solo seguimos haciéndolo. Esto se llama *paṭipadā*.

A veces los monjes se sienten muy entusiastas y sostienen eso por seis o siete días. Pero cuando ven que eso no los lleva a ninguna parte, abandonan. Y entonces están perdidos por un tiempo, hablando y socializando de manera descuidada, hasta que ‘recobran el sentido’ y hacen otro par de días de esfuerzo fuerte. Luego vuelven a abandonarlo hasta la próxima vez que se sientan inspirados, y eso se vuelve un patrón. Es como la gente que se entrega a su trabajo como si no hubiera mañana —cavando en los campos, clareando el bosque, las laderas de las colinas— y luego, cuando es tiempo de hacer una pausa, tira al piso sus herramientas y se va sin guardarlas. La mañana siguiente, las herramientas están totalmente cubiertas de barro.

Luego se vuelven de nuevo entusiastas con el trabajo y al atardecer tiran una vez más sus herramientas al piso. Esta no es la manera de preparar los campos para el cultivo, y es lo mismo para nuestra práctica. Si piensan que *paṭipadā* no es importante, no tendrán éxito. *Paṭipadā* es absolutamente vital.

Otra de las analogías favoritas de Luang Por para este principio era la de hacer un fuego. Le permitía representar una corta pantomima favorita. Mientras hablaba —con una sonrisa grande en su cara— imitaba al tonto que frota dos palillos juntos hasta que se cansa o se aburre, los deja por un rato antes de tomarlos de nuevo, esperando seguir en el punto en que había dejado. Al final, se da por vencido y agrava su error al repetir que sabe por experiencia que no es posible hacer fuego con una madera. «Hay fuego allí», decía Luang Por, «pero solo podrá producirlo si continúa frotando los palillos sin interrupción, hasta que se alcance la temperatura crítica». De la misma manera, la práctica solo puede dar frutos cuando se desarrolla de una manera consistente. Los arranques cortos de esfuerzo —no importa cuán intensos— no pueden crear el ímpetu necesario.

Un pescador lanza su red y agarra un pez enorme. Tiene miedo de que el pez vaya a saltar fuera de la red y escaparse. Se pone tan ansioso que agarra el pez con violencia, lucha por sujetarlo. De repente, tal como había temido, el pez está fuera de la red y logra escapar, porque sus propios esfuerzos para sujetarlo fueron demasiado violentos.

Hay un viejo dicho: «Con delicadeza se logra; pero no con demasiada delicadeza». Así es nuestra práctica. Sigán sintiendo las cosas. No se rindan. Tienen que observar la mente, comprender de qué se trata todo esto. Traten de mantener la práctica haciéndola consistente. Si sienten pereza, hagan la práctica. Si no sienten pereza, hagan la práctica. Este es el tipo de continuidad que se necesita.

A menudo repetía que el deseo de conseguir o de ser algo saboteará siempre, incluso el esfuerzo más determinado:

El Buda enseñó que poner el esfuerzo es para el abandono, para el dejar ir, para el desapego. No debería haber deseo para llegar a ser y nacer, o alcanzar absolutamente nada.

Este esfuerzo tiene que ser monitoreado y afinado todo el tiempo, con la meta de alcanzar un nivel equilibrado llamado *por dee*: “en su justa medida”. Poner el esfuerzo de tal modo que, momento a momento, sea mantenido en la intensidad óptima para lograr el propósito, es lo que Luang Por llamaba la “práctica correcta”.

Poner el esfuerzo no se limita a una postura en particular. Pueden hacerlo mientras están parados, caminando, sentados o recostados. Pueden realizar el Dhamma mientras barren las hojas, o solamente mirando un rayo del sol. Es esencial que la atención plena esté siempre activa. ¿Por qué? Porque cuando están decididos a comprender la verdad, hay oportunidades para realizar el Dhamma en todo momento y en todo lugar.

SABER AHORA

Luang Por decía a menudo que el momento presente envuelve todo: incluye el pasado y el futuro, porque es el resultado del primero y la causa del último. Por esta razón, desarrollar la habilidad de permanecer con

claridad en el momento presente es tal vez la más fundamental de todas las destrezas de la meditación. No obstante, Luang Por aseguraba que el valor de ello no está solamente en la calma lúcida que resulta de dejar ir la memoria y la imaginación; es en el momento presente cuando la sabiduría debe ser cultivada:

En la práctica del Dhamma, todo lo que tienen que hacer es continuar observando el momento presente... Miren la inestabilidad, la transitoriedad, y el “conocimiento del Buda” surgirá y crecerá. Sigán viendo la verdad de todas las cosas: que son transitorias. El placer y el dolor surgen y son transitorios, no hay seguridad de cuánto van a permanecer. Si nuestra mente ve la duración incierta de las cosas, el problema del apego disminuye de manera gradual.

El pasado se ha ido, el futuro no ha llegado todavía. El sufrimiento, su causa, su cese y el camino hacia su fin yacen todos en el momento presente.

Esta práctica de permanecer en el presente *es* el cultivo de la mente. Dicho en forma simple, necesitamos tener atención plena, presencia mental, tener una conciencia constante y recordar, sabiendo qué está ocurriendo justo ahora, qué estamos pensando, qué estamos haciendo, qué está pasando en nosotros. Debemos observar nuestra mente, tener siempre atención plena en nuestro estado de ánimo, nuestros pensamientos, si estamos sintiendo sensaciones placenteras o desagradables, si estamos en lo cierto o estamos equivocados. Reflexionando, investigando de esta manera, la facultad de la sabiduría ya se ha manifestado... los ojos ven la forma, los oídos escuchan el sonido, la nariz huele el olor, la lengua siente el sabor, el cuerpo, la sensación táctil; cualquier cosa que se sienta, se conoce. Que pensemos que algo es bueno o malo, nos gusta o nos disgusta, es todo transitorio, insatisfactorio y desprovisto de un ‘yo’. El Buda nos enseñó a dejar de lado estas cosas, no sujetarnos a ellas. Eso se llama “resolver problemas”.

MAI NAE

En los últimos cinco o seis años de su carrera como maestro, la mayoría de las charlas de Luang Por sobre el Dhamma se grabaron en casetes.

En esa colección —que ahora está almacenada digitalmente— Luang Por trata una amplia variedad de temas, entre los cuales se distingue una enseñanza que repetía con frecuencia: la del *mai nae*. La expresión *mai nae* se traduce sin reparos como “inseguro”, “incierto”, “cambiante” o “indefinido”¹⁵, y es un término cotidiano que toda la audiencia de Luang Por habría comprendido de inmediato. Si en la estación de la siembra se le preguntara a un granjero, por ejemplo, si esperaba tener una buena cosecha ese año, es muy probable que respondiera: «*Mai nae*. Si tenemos suficiente lluvia, debería ir bien». En este caso la frase *mai nae* es el reconocimiento simple de que las cosas son afectadas por muchas condiciones variables (es decir, cuánta lluvia va a caer) y por eso nunca son predecibles por completo.

Luang Por enseñaba a sus discípulos que practicaran la percepción de *mai nae* como una manera de cultivar la facultad de la sabiduría. Recordándose a sí mismos que, tanto de manera interna como externa, los fenómenos eran *mai nae*, ellos desarrollaban *aniccasaññā* (la percepción de lo transitorio), y con la práctica, la percepción asociada de *dukkha* (la naturaleza de la experiencia inherentemente fallida y básicamente insatisfactoria), y *anattā* (la naturaleza condicionada y desprovista de un ‘yo’ de la experiencia). Estas percepciones de las “tres características de la existencia” creaban un sendero para *vipassanā*, la profunda introspección sin palabras que arranca las impurezas y lleva al fin del sufrimiento.

La práctica de *mai nae* alcanza su poder al confrontar de manera directa la tendencia arraigada de los seres no iluminados a conferir a la experiencia una fachada de solidez. Este sentido de que las cosas dentro y fuera de nosotros son reales y sustanciales está fundado sobre suposiciones no examinadas. La percepción del cambio llegó a ser la herramienta que Luang Por recomendó con más frecuencia para desafiar tales suposiciones. Luang Por eligió utilizar la expresión *mai nae* en lugar de la más tradicional *aniccam* o transitoriedad, para aportar un punto de vista fresco sobre el desarrollo de la sabiduría. Para sus discípulos, *mai nae* era una idea familiar, accesible y muy arraigada en la cultura. Desmitificaba la práctica del Dhamma y la hacía parecer inmediatamente práctica.

15. La palabra en pali más cercana a *mai nae* es *vipariṇāma*, a menudo traducida como “sujeto al cambio”.

El énfasis específico en la práctica de *mai nae* puede examinarse comparándolo con la frase “esto también pasará”. Mientras esta última se refiere a un futuro más allá de la experiencia presente, y por lo tanto lo pone en perspectiva, *mai nae* apunta a la naturaleza propia del fenómeno presente.

En la vida cotidiana, Luang Por enseñaba que la reflexión en *mai nae* era efectiva en particular al enfrentarse con los apegos a ideas y puntos de vista. En este contexto, la expresión podría ser mejor traducida como “quizá no”. Cuando fuera que la mente estuviese por sacar o saltar a una conclusión; cuando estuviera por juzgar algo, le enseñaba al meditador que recordara “quizá no”. Tal vez no es así como es, tal vez no es así como ocurrió, tal vez él o ella no son lo que parecen. En cualquier momento en que la sensación de certidumbre surja, los meditadores debían moderarla con un amable “tal vez no”. Incluso si estaban convencidos, tenían que reservar un pequeño espacio en sus mentes para la posibilidad de estar equivocados: «Sí, pero tal vez —solo tal vez— no». De esta manera, la mente se haría más cuidadosa y matizada en cuanto a sus actitudes.

Luang Por le confería a esta práctica una gran importancia: «*Mai nae* es el Buda mismo; es el Dhamma», decía. Enseñaba a recordar *mai nae* como un medio para la reeducación de la actitud en la vida de una persona y también como una técnica específica de meditación. Cuando las obstrucciones surgen en el curso de una sesión de meditación sentados, él animaba al meditador a reconocer el impedimento como *mai nae* o “cambiante”, antes de regresar a la respiración. Cuando la mente se hace más sutil, esta percepción acumulada de *mai nae* —que todo lo que surge no permanece— es un ejercicio de la facultad de la sabiduría que asegura que la mente no caiga en la trampa de apegarse a la dicha o a la quietud, siendo lo primordial el desarrollo de *vipassanā*.

Cuando ven de manera clara la transitoriedad, se convierten en verdaderos monjes. Viendo la transitoriedad, la inestabilidad de la forma, las sensaciones, las percepciones, las formaciones mentales y la conciencia, la mente no se apega a los cinco agregados.

No importa lo que sea —incluso si ocurre algo que los altera tanto que se forman lágrimas en sus ojos—, recuérdense: “Esto es *mai nae*”. Siempre tengan esto en mente, junto con su *sati*, con

el estar alerta. Se sientan satisfechos o no —pensando “esto es bueno”, “esto es malo”— vean todo como *mai nae* y podrán soltar el apego. Cuando por fin vean las cosas carentes de valor, el soltar ocurre automáticamente. *Mai nae* es el objeto de *vipassanā*.

Cuando algo surge, llámenlo *mai nae*. No se olviden de esta expresión. No la dejen caer. El Buda nos enseñó a no aferrarnos a lo bueno o a lo malo. Sea lo que fuere que surja, junten sus recursos en esta expresión. Es la fuente de la sabiduría, y el objeto de *vipassanā*. Háganlo su foco de atención constante; los llevará más allá de la duda... *mai nae* es una herramienta para desarraigar el apego a la experiencia. Les permitirá ver el Dhamma con claridad.

Uno de los medios por los cuales Luang Por buscó inculcar el principio de *mai nae* en la mente de sus discípulos fue el de mantener el elemento de imprevisibilidad en sus vidas cotidianas. Los cambios en el calendario monástico se introducían sin previo aviso ni señal de duración. Un monje preparado para el retiro anual de las lluvias en Wat Pah Pong podría recibir la noticia uno o dos días antes de comenzar de que haría el retiro en otra parte, que debía juntar sus cosas, limpiar el *kuti* y estar listo para partir en una hora hacia un monasterio que quedaba a cientos de kilómetros. Era un estilo que mantenía alerta a los monjes y permitía que Luang Por crease una atmósfera singular en su monasterio, en la que los efectos calmantes de la simplicidad y la repetición eran avivados por el sentido de que nada podía tomarse por supuesto. Ajahn Jun recuerda cómo los planes podían cambiar de un momento a otro:

«Él me decía: “Toma tu cuenco y tu vestimenta. Vamos a ir a tal y tal lugar”. Cuando volvía con mis cosas, me decía: “Cambio de plan”. Esto ocurría tan a menudo que tuve un sentimiento real de *mai nae*... Después, llegué a comprender lo que significaba dividir las cosas como 50-50; quizá / quizá no. Lo adopté como mi principio de guía en la práctica».

POR DEE

Por dee era otra palabra cotidiana que los discípulos de Luang Por escuchaban mucho. *Por dee* significa “en su justa medida”, o “justo la cantidad correcta”. Se refiere al número óptimo: ni demasiado, ni tan

poco. Si una prenda se ajusta bien —ni muy larga ni muy corta—, entonces es *por dee*. Para alguna gente, el periodo de la meditación sentados de treinta minutos podía ser *por dee*; para otros, *por dee* debía ser una hora o más.

Por dee era el término que Luang Por usaba cuando quería hablar de modo más informal sobre el Camino Medio. Decía que la habilidad de sintonizar en el modo *por dee* para cualquier actividad está en el corazón mismo de la práctica del Dhamma. Contaba a menudo la historia del Venerable Soṇa, a quien el Buda enseñó la práctica de meditación de la misma manera en que él tocaba el laúd, con cuerdas que no estaban ni muy tensas, ni muy flojas¹⁶.

Luang Por enseñaba a sus discípulos a desarrollar la sensibilidad de lo que era *por dee* en cada área de sus vidas. En la hora de la comida, la atención a *por dee* significaba tomar justo lo suficiente para llenar el estómago, pero no más, para que no les causase adormecimiento y pereza. *Por dee* en cuanto al sueño significaba descansar lo suficiente para refrescar el cuerpo, pero sin llegar a ser permisivo. Todo tenía que ser “no demasiado rápido, no demasiado despacio, no demasiado tenso, no demasiado flojo”. Les advertía contra la interpretación de que sostener *por dee* implicaba una moderación anodina en todas las cosas. *Por dee* tiene que ser medido por el grado en que la acción conduce a resolver un problema o alcanzar una meta. En ciertos tiempos y lugares, la práctica podía parecer extrema en el corto plazo, pero con respecto al progreso en general podría, de hecho, ser *por dee*. En cualquier empeño, *por dee* representaba el óptimo, la estrategia más eficiente.

Pero ¿cómo podía un monje saber cuándo su práctica era *por dee*? Luang Por respondía esta pregunta con un símil:

Es como si quisieran cruzar un río que fluye con rapidez en un bote de remos. No apuntan el bote en ángulo recto. Lo orientan ligeramente hacia arriba de la corriente, permitiendo que su fuerza lo lleve un poco corriente abajo y, en consecuencia, de ese modo lo atraviesan. Del mismo modo, lo más sabio es lanzar su práctica en un nivel apenas más exigente de lo que creen que sería *por dee* y permitir que la fuerza de las impurezas los lleve hacia abajo al nivel correcto.

16. AN 6.55.

Les enseño a comer poco, dormir poco, hablar poco: ¡todo tiene que ser poco! Pero ¿es eso *por dee*? En realidad, no lo es; no ha alcanzado esa consistencia equilibrada, pero se los enseño para permitirles a ustedes reconocer *por dee* —“en su justa medida”— para ver si es adecuado para ustedes... Apurarse demasiado no es correcto. Sepan cómo equilibrar los diferentes intereses hasta que encuentren la cantidad adecuada. Si hay muy poco, entonces agreguen algo. Si hay mucho, entonces dejen algo. Esa es la práctica correcta o *por dee*.

En los *suttas*, el Buda enseña el Camino Medio que evita los dos extremos: la indulgencia sensual y el ascetismo vacío. A Luang Por le gustaba expandir el significado de estos dos extremos e incluir el gustar y no-gustar, el placer y el dolor. De esa manera, buscaba dejar claro que la enseñanza no era tanto sobre la aproximación general al desarrollo espiritual, sino como una postura momento-a-momento con relación a los estados mentales:

“Lo justo” significa no ser atraído hacia ninguno de los dos extremos:

Kāmasukhallikānuyoga: perderse en el placer, el confort y la felicidad; permitiéndose los pensamientos de estar bien, excelente, sublime;

Attakilamathānuyoga: rechazo, sufrimiento, disgusto, ira.

Estos dos extremos no son caminos que un monje debiera seguir... El monje ve estos senderos, pero no los sigue, no se apega a ellos. A fin de lograr la paz, los deja ir, los abandona.

La habilidad de mantener la práctica en su nivel óptimo de *por dee* dependía de la facultad de la sabiduría y de la percepción de la transitoriedad.

La práctica se convierte en *por dee* cuando reconocen la transitoriedad de cada estado mental que surge y le dicen a su mente que es *mai nae*. Perseveren con paciencia allí mismo. No se muevan adelante de ese conocimiento y tampoco se retiren de él. Persistan en ese punto, y poco más tarde llegarán a la verdad.

A los líderes de las comunidades se les refería de manera constante el sentido de *por dee*, ya fuera para implementar las reglas monásticas

o para determinar una agenda diaria. En ese contexto, *por dee* era reconocido como un equilibrio temporal que necesitaba ser recalibrado con regularidad, en vez de un estándar que una vez que se alcanzaba podía ser sostenido por largo tiempo. Después de una ráfaga inicial de entusiasmo, había un lento pero inexorable declive de los estándares hasta que un discurso admonitorio de Luang Por restablecía el patrón. Reconociendo estas pautas, Luang Por comenzaba cada nuevo ciclo del lado estricto de *por dee*, como una manera de retardar el proceso. Una vez, cuando un monje se quejó que el estándar que Luang Por había establecido era demasiado estricto y tenso, él respondió:

Tenso es bueno. En poco tiempo más, se hará más fácil por sí mismo.

APRENDER DE LA NATURALEZA

Cuando Luang Por fundó un monasterio en el bosque, sostuvo de esa manera una tradición venerable que se extendía en el pasado hasta el tiempo del Buda mismo. Casi todos los monasterios establecidos por el Buda durante los cuarenta y cinco años de su ministerio estaban situados en áreas boscosas. En tanto que la índole agreste de los lugares en que se establecían estos monasterios variaba de manera considerable —desde huertos de frutas benignas a junglas densas y montañosas—, todos compartían ciertas características comunes:

...no deben estar ni muy lejos de un pueblo, ni muy cerca; adecuado para ir y venir, accesible para aquellos que buscan lo que es benéfico (es decir, el Dhamma), no demasiado concurrido durante el día, silencioso y sereno por la noche; [que tenga] una atmósfera de soledad, no perturbada por la gente, adecuada para el recogimiento.

Vin Mv 1.13

Desde el tiempo del Buda, los monásticos cuyas mentes estaban libres de impurezas y eran capaces de vivir en cualquier entorno sin sufrimiento mental, habían elegido casi siempre árboles y silencio en lugar de edificios y ruido. Parecería que los bosques y los lugares solitarios eran el hábitat natural del *arahant*. Uno de los pasajes más sorprendentes del Canon Pali es el verso lírico atribuido al Venerable Mahā Kassapa, el gran asceta y tal vez el monje más huraño e intimidante en los *Suttas*:

*Como picos imponentes con nubes de azul oscuro,
como espléndidos edificios son estas rocas
donde las dulces voces de los pájaros llenan el aire,
estas alturas rocosas deleitan mi corazón.*

*Como claros del bosque refrescados por la lluvia,
resonando con las llamadas de los pájaros de cresta,
los acantilados frecuentados por los profetas,
estas alturas rocosas deleitan mi corazón.*

Th 1067-68

En muchos de sus discursos, el Buda estimulaba a los monjes a que vivieran en el bosque. La importancia vital que el Buda le atribuía se comprende por su declaración de que mientras los monjes continuaran encontrando satisfacción en las moradas boscosas, el Dhamma-Vinaya no declinaría.

Las ventajas de vivir en el bosque comienzan con lo físico: en un clima cálido, los árboles proveen sombra fresca que permite a los monjes practicar la meditación sentados y caminado a lo largo del día. En segundo lugar, las moradas del bosque proporcionan el aislamiento de las experiencias perturbadoras y estimulantes que pueden alterar el entrenamiento.

En el entendimiento budista, la relación humana con las experiencias de los sentidos, por medio de ojos, oídos, nariz, lengua, cuerpo y mente, se conciben más bien como adicciones. El monasterio del bosque, en esta analogía, es similar a un centro de rehabilitación. Así como estas instituciones están situadas lejos de aquellos lugares donde pueden florecer las adicciones de sus pacientes, del mismo modo el monasterio del bosque provee distanciamiento de las influencias mundanas. Hasta que la mente se fortalezca, la exposición innecesaria a los disparadores de la conducta adictiva pone en peligro los esfuerzos para liberar la mente.

Los placeres de los sentidos no son condenados como maléficos. No obstante, se considera que tienen un efecto poderoso sobre la mente no iluminada, que perjudica el progreso en el Dhamma. El mundo de los sentidos se ve como algo que empuja la mente hacia afuera, de una manera que es inherentemente agitada, mientras que la intoxicación que resulta del placer de los sentidos y el deseo de su continuación y aumento supera con facilidad el criterio moral. La naturaleza absorbente del placer de los sentidos impide el desarrollo de la percepción de la sutileza

en lo que respecta a los estados internos. Estos tienen que ser sostenidos por periodos largos de cultivo espiritual efectivo. Por estas razones, los monjes viven en un entorno en el que la oportunidad de deleitarse en dichos placeres está reducida de manera drástica. Al simplificar su mundo, son capaces de comprender con más claridad cómo funciona.

A menudo, Luang Por se refería a los tres tipos de aislamiento (*viveka*) mencionados en los textos. El aislamiento físico provee un soporte óptimo de las condiciones para el mental, es decir, el estado de concentración “aislado” de los obstáculos. Esto, a su vez, crea la base para el aislamiento final de las impurezas.

El Buda enseñó que los sonidos son como una espina que impide que la mente entre en los estados profundos de meditación calma¹⁷. Los monasterios del bosque proveen un alivio de los ruidos más invasores (aunque en la Tailandia de hoy en día son pocos los que no están afectados por los sonidos del tráfico en los caminos y los altoparlantes de los pueblos).

Sin embargo, los bosques del Sudeste asiático no son de ninguna manera lugares silenciosos. Durante la estación de las lluvias en particular, palpitan de vitalidad. El mismo calor y la humedad que los humanos consideran irritantes parecerían aumentar la exuberancia de otras criaturas. El volumen de los ruidos que producen puede ser considerable. Los cantos de pájaros; de noche, el profundo bramido ‘*jeung ang! jeung ang!*’ de la rana-toro después de la lluvia; el ‘*ʔtuk gae! ʔtuk gae!*’ de las lagartijas; el coro de las chicharras que perfora el crepúsculo... todos estos sonidos son familiares para los monjes del bosque, tanto como el ruido del tráfico lo es para un habitante urbano.

Curiosamente, el ruido del bosque, incluso durante su máxima estridencia, no disminuye la sensación de paz en el monasterio. Lo que perturba a los meditadores tiende a ser las asociaciones que evocan los sonidos, más que el impacto sonoro en sí. Luang Por bromeaba diciendo que mientras un monje ordenado poco antes podría apenas notar el canto más sonoro de los pájaros en un árbol cercano a su *kuti*, el sonido débil de una cantante, reproducido por el altavoz del pueblo y llevado por la brisa dentro del bosque podía dar vuelta su mente.

17. AN 10.72.

Los monjes resueltos en el sendero de la práctica siempre habían sido atraídos a los bosques, porque los entornos reclusos sostenían el desarrollo de la moderación de los sentidos, dando lugar a menos deseos, contento, amor por la soledad y la introspección, virtudes que son el núcleo de la vocación monástica. Vivir en la naturaleza demanda cuidado y respeto por sus alrededores y aceptación paciente de un mundo sobre el cual hay solo control limitado. Así como los ritmos de la vida urbana hechos por el hombre son ajetreados, determinados y estresantes, los de la naturaleza son cíclicos y atemporales, y ejercen un efecto de calma estable en la mente. Pero quizá la mayor ventaja de vivir en el bosque es estar rodeados por procesos naturales que demuestran en todo momento la naturaleza de lo que emerge, crece, decae y desaparece. La investigación interna de estas cualidades es más resaltada cuando son reveladas en el mundo externo.

Luang Por estimulaba a sus discípulos para que despertaran a las verdades simples que los rodeaban:

La naturaleza está llena de enseñanzas para nosotros. Una persona sabia aprende de las cosas que la rodean en el bosque: la tierra, las rocas, los árboles, las diferentes criaturas. Es como si todas estas cosas estuvieran listas y con voluntad de darnos consejo y enseñanzas... Cuando lo consideramos bien, vemos que esas formas, etcétera, son solo nuestros enemigos porque todavía carecemos de sabiduría. De hecho, son excelentes maestros.

Hacía una analogía con sus intentos de alimentar las gallinas del bosque cuando recién había llegado para vivir en Wat Pah Pong. Después de verificar que no hubiera peligro, una y otra vez, estas criaturas precavidas y sospechosas finalmente descubrían que el arroz que estaba desparramado en el piso para ellas era, de hecho, algo seguro. De manera que lograron ver que algo que habían considerado al principio con gran desconfianza era una gran ventaja para ellas. Del mismo modo, decía que el sabio llegaba a ver que los objetos de los sentidos que antes percibía como peligrosos para su práctica, habían sido considerados así solo a causa de “el pensamiento errado, la visión errada, la consideración errada”. De hecho, los objetos de los sentidos daban un conocimiento útil, por medio del cual se llevaba a cabo la liberación.

Vivir en el bosque era beneficioso de muchas maneras en lo que hace a la práctica del Dhamma, pero uno no tenía que apegarse. Los monjes debían tener cuidado de permitirse a sí mismos estar contentos con la paz mental meramente superficial que experimentaban en un entorno aislado de disturbios y distracciones de los objetos de los sentidos. Debían siempre recordarse a sí mismos que era un medio para un fin:

No nos replegamos de las formas, los sonidos, los olores, los sabores, las sensaciones físicas y los objetos mentales como una admisión de derrota, sino a fin de entrenarnos, de alimentar nuestra sabiduría.

La liberación no se alcanza escapando del mundo de los sentidos sino transformando la experiencia de ellos por medio de la sabiduría.

Un año, Luang Por envió a un monje australiano —Ajahn Jagaro— a pasar el retiro de las lluvias en un monasterio asociado a más de 150 kilómetros de distancia de Wat Pah Pong. Durante el retiro, Luang Por le hizo una visita:

Luang Por: ¿Cómo van las cosas, Jagaro? ¿Por qué está tan delgado?

Ajahn Jagaro: Estoy sufriendo, Luang Por. No me siento muy bien.

Luang Por: ¿De qué está sufriendo? ¿Por qué es infeliz?

Ajahn Jagaro: Porque estoy viviendo alejado de mi maestro.

Luang Por: ¿Qué quiere decir? Está viviendo con seis Ajahns, ¿no es suficiente para usted?

[Una mirada de desconcierto.]

Luang Por: Ajahn Ojos, Ajahn Oídos, Ajahn Nariz, Ajahn Lengua, Ajahn Cuerpo y Ajahn Mente. Estos son sus maestros. Escúchelos bien, obsérvelos bien y llegará a ser sabio.

Observar las criaturas que compartían el bosque con la Sangha podía ser también una causa para la introspección, incluso si —como era el caso en Wat Pah Pong— podían verse pocos animales grandes. A mediados de 1950, la mayoría de los animales salvajes grandes, autóctonos del

noreste de Tailandia —tales como tigres, jabalíes salvajes y elefantes— habían desaparecido de las áreas rurales de Ubon y permanecían solo en las más remotas áreas montañosas en las fronteras con Laos y Camboya. En Pah Pong, situado relativamente cerca de una cantidad de pueblos establecidos durante años, solo las criaturas más pequeñas sobrevivieron: gallinas silvestres, ardillas comunes y rayadas, grandes murciélagos, tortugas, serpientes, civetas, cervatillos y varios tipos de aves. A lo largo de los años, Luang Por hizo todo lo que pudo para convencer a la gente del lugar que abandonara la caza. Pero, aunque tuvo un éxito bastante notable, la declinación en general de esa actividad tal vez se debió más a la aniquilación de lo que se cazaba, que a la creciente restricción de los cazadores.

Con independencia de lo que estuviera pasando fuera de los portones, al menos Luang Por pudo mantener el monasterio como un refugio para las criaturas vulnerables. En el gran cartel de la entrada del monasterio se exhibía —muy a la vista— la declaración de que el monasterio era un santuario, un *khet abhaytan*, literalmente, un área en la que el obsequio de estar libres del miedo se extendía a todos los seres.

A menudo, el tema de los sermones dirigidos a la Sangha eran las criaturas del bosque; ninguna más mencionada que las gallinas silvestres:

¡Miren qué vivaces son las gallinas del bosque, cuán precavidas son del peligro! Y no son glotonas: en el instante en que son conscientes del peligro —incluso cuando están comiendo— ¡se van! Estas gallinas silvestres son vigilantes, se protegen a sí mismas. Y pueden volar alto. Cuando duermen, descansan en las ramas de los árboles y en sus copas, cada una en sí mismas.

No son como las gallinas domésticas, que comen mucho; son pesadas. No pueden volar alto. No tienen conciencia de sí mismas. Incluso si una se las arregla para escaparse, termina mordida por los perros. Las gallinas domésticas tienen la atención de los humanos, son cuidadas, y eso las hace negligentes.

Las del bosque son diferentes; están alerta y confían en sí mismas. Se mantienen ocupadas con sus cosas sin hacer lío. Son puntuales: sea que llueva o haya sol —incluso si hace mucho frío—, cuando es la hora de cacarear, cacarean. De hecho, son

tan confiables que las usamos como despertador. Son consistentes en su trabajo, y nunca piden recompensa a nadie por hacerlo. Viven con comodidad en la naturaleza. No parece que se apegaran a nada; es casi como si tuvieran su propio tipo de práctica del Dhamma. No piensan mucho, no son curiosas o dudosas; no buscan cosas que agitan sus mentes.

EL TRABAJO CON LA SENSUALIDAD

Monjes, no veo nada que pueda perturbar tanto la mente de un hombre como la forma, el sonido, etcétera, de una mujer.

Monjes, no veo nada que pueda perturbar tanto la mente de una mujer como la forma, el sonido, etcétera, de un hombre.

AN 1.1-10

¿No he descrito yo de muchas maneras el abandono de los deseos sensuales, la comprensión completa de las percepciones de los deseos sensuales, la cura de la sed por los deseos sensuales, la erradicación de los pensamientos de los deseos sensuales, el apaciguar de la fiebre por los deseos sensuales?

Vin Pr 1

Monjes, si un pensamiento sensual, un pensamiento de rencor o un pensamiento de daño surge en un monje mientras camina (está parado, sentado o recostado), y él lo tolera, no lo abandona, no lo ahuyenta, no lo finaliza, no lo destruye; entonces se dice que ese monje está desprovisto de la pasión y el miedo sabio sobre las consecuencias; es constante y continuamente perezoso y desprovisto de energía mientras camina (esté parado, sentado o recostado).

AN 4.11

En el Vinaya, la primera ofensa causal de expulsión establece que un monje que tiene relaciones sexuales pierde de inmediato su condición de monje. Aunque esta es la regla más importante del Vinaya que rige la expresión del deseo sexual, de ninguna manera es la única. La masturbación, el habla libidinosa y el contacto lujurioso con el cuerpo de una mujer, por ejemplo, constituyen infracciones al Vinaya (*saṅghādisesa*) que requieren periodos de penitencia y rehabilitación. Otras reglas requieren que los monjes eviten estar solos con una mujer, o tener una conversación con una mujer sin que otro hombre esté presente.

El rigor y la amplitud abarcadora de estas reglas apunta a algunos de los principios centrales del budismo monástico, a saber: que el deseo sexual es uno de los grandes obstáculos para alcanzar los logros espirituales más altos; que al principio, la expresión del deseo sexual tiene que ser restringida con habilidad por medio de la atención plena a los preceptos; que el deseo sexual mismo puede —y debería— ser atenuado y al final eliminado mediante la práctica del Óctuple Sendero; que, dado que el deseo sexual está enraizado en la identificación con el cuerpo y la mente, la liberación de estas identificaciones implica de manera inevitable el cese del deseo sexual; que un ser iluminado está libre de todo pensamiento y percepción sexuales.

Las exhortaciones de Luang Por sobre el tema de la sensualidad eran a menudo directas en todo, pero estaban sazonadas con humor —a veces prevenía a los monjes de los peligros de dejar que las ‘cobras’ estirasen sus ‘capuchas’ o, aún peor, permitirles que ‘escupan’—. Las sensaciones sexuales surgen con naturalidad en la mente no entrenada —decía—, ya que son una parte de la naturaleza, pero es una que los monjes deben abstenerse de complacer. Albergar pensamientos y fantasías sexuales era uno de los errores más tontos que un monje pudiera cometer. Se crearía un círculo vicioso. Cuanto más se complaciese el monje en sus pensamientos sexuales, más sufriría su meditación. Cuanto más sufriera su meditación, menos capaz sería de proteger su mente contra la indulgencia en los pensamientos sexuales. Era muy probable que cometiera una seria transgresión del Vinaya, o que dejara los hábitos.

Si todavía disfrutaban de la forma o del aroma de una mujer, están aún morando en el reino de lo sensual: no han podido desprenderse de ese objeto de los sentidos. Son monjes solamente de nombre.

El triple entrenamiento provee la base para tratar con la sensualidad. En primer lugar, el compromiso con el Vinaya, respaldado por la vergüenza sabia y el miedo sabio a las consecuencias, tenía que ser usado como protección contra el *kamma* creado por las acciones y el habla lujuriosos. En segundo lugar, la perseverancia paciente con las sensaciones sexuales debía ser un soporte de la atención plena para prevenir la proliferación veloz de los pensamientos sensuales, que tienden a producirse a partir de una percepción inicial. Al mismo tiempo, la meditación proveía una solución claramente superior al deseo humano de placer. En tercer lugar,

la reflexión sabia debía ser desarrollada con el fin de deshacer las falsas percepciones sobre las cuales progresa la lujuria.

La importancia de la reflexión sabia era vital: la lujuria podía ser sostenida solo mediante la restricción de la atención a aquellas partes del cuerpo que la estimulan, e ignorando las que engendran indiferencia o disgusto. Incluso aquellas partes del cuerpo que provocan lujuria son capaces de hacerlo cuando se las mira de una manera determinada y cuando cierta información o perspectivas son ignoradas. Abriendo la mente a todos estos aspectos del cuerpo que la mente lujuriosa reprime, se priva a la lujuria de su fundamento.

Los aspectos desagradables de los propios cuerpos de los monjes varones eran vistos con más facilidad. Mientras practicaban la observación de sus cuerpos con constancia y una mente ecuánime, no podían dejar de ser confrontados con la falta de atractivo de fenómenos tales como el sudor, la flema, la orina, los excrementos, etcétera. Pero el reconocimiento de que los cuerpos de las mujeres eran en cada parte tan ordinarios y faltos de atractivo como los de los hombres, era más difícil de aceptar. Las palabras de Luang Por intentaban desengañar a los monjes de un estado mental ordinario como la lujuria, y eran dichas de manera directa. En una ocasión, le dijo a un discípulo obsesionado:

Mire más cerca. El engaño surge en su mente cuando no medita. ¿Es que va a dejarse engañar por la belleza de la piel? Considere qué hay debajo de ella. ¿Ha pensado de verdad en eso? ¿Qué es lo que se metió en su mente para que no pueda liberarse de esos deseos? ¡Le están causando sufrimiento!

¿Quiere ir de nuevo a la cárcel? ¿Está enamorado de los orificios de desperdicios? Hay dos orificios, y ambos son para los desperdicios. Si no se los lava, huelen mal. ¿O no me cree?

Los fluidos salen de esos orificios. Usted no se da cuenta de que está enamorado de un orificio de desperdicios. Ella está llena de orificios de desperdicios. Su cara está llena de ellos. El apego a todo eso es una locura, y todavía usted está preparado para tener más. Todavía quiere volver y morir en el mismo lugar. ¿No ha tenido suficiente?

El deseo sensual los condena al renacer. Y solo un término de nueve meses de prisión en el vientre de una mujer debería ser más que suficiente para hacer que alguien no quiera atravesar eso otra vez. Pero, increíblemente:

Has pasado antes en innumerables ocasiones a través de estas cosas, y todavía no sientes aprensión.

Las comparaciones que incluían orificios desagradables o caños de desagües cloacales eran el fuerte de Luang Por, pero cuando hablaba del deseo sensual mismo, en lugar de su objeto, sus símiles eran de un mayor rango. Señalaba que el placer era efímero y, en general, seguido de una incomodidad. Tan pronto como han lidiado con la molestia, entonces quieren más.

Refiriéndose a su propia práctica, dijo:

Una vez que me hice monje, tuve miedo de todo eso. En los placeres sensuales vi más sufrimiento que gozo. Era como si hubiera una banana linda y dulce. Saben que es dulce, pero ahora se enteran de que ha sido envenenada. Aunque están conscientes de la dulzura, también saben que, si la comen, morirán. Esta era la visión que estaba en mi mente todo el tiempo. Estaba siempre consciente del veneno, y entonces me retiraba más y más. Ahora, después de muchos años de monacato, ni siquiera parece apenas apetecible.

En cuanto a los casos extremos en los que ninguna cantidad de meditación podía reducir la agitación mental, Luang Por formulaba una advertencia que garantizaba que un escalofrío recorriera la columna vertebral del monje:

Dele un buen golpe con el mango del hacha. Entonces, vea si quiere levantar la cabeza otra vez.

Pero la palabra *kāma*, cuyo significado más común es deseo sexual, no solo está confinada a esa acepción; tiene un rango amplio de significado.

Cuando alguien se ordena como monje, a menudo dice cuán feliz está por haber dejado atrás el mundo de lo sensual. Pero miren más de cerca la naturaleza de la indulgencia en lo sensual. Si surgen las sensaciones de gusto o disgusto cuando ven una

forma con sus ojos, entonces todavía se están complaciendo con la sensualidad. Cualquier contacto sin suficiente atención a través de la vista, los oídos, la nariz, la lengua, el cuerpo y la mente, es indulgencia sensual.

Otra analogía para remarcar las desventajas de la sensualidad retornaba al mundo de los perros:

La práctica es dura. El maestro los instruye para que se ajusten a la estructura monástica, pero es duro; ustedes están ya apegados al gusto por la sensualidad. Como los perros. Si todo lo que le dan para comer a un perro cada día es solo arroz, podría comer tanto que llegaría ser tan gordo como un cerdo. Pero si un día le ponen un poco de curry sobre el arroz —solo son necesarios dos platos— entonces, después, el perro rechazará el arroz. Así de rápido prende el apego. A menos que reflexionemos en el uso de los cuatro ‘requisitos’, entonces las formas, los sonidos, los olores, los sabores, pueden destruir nuestra práctica.

No se trataba de que los monjes guardaran silencio todo el tiempo. El desarrollo del “Habla Correcta” es un elemento esencial del Óctuple Sendero, y las relaciones estimulantes y de apoyo con los colegas monjes sería imposible sin ello. No obstante, Luang Por los urgía a observar cuán a menudo buscaban conversación con sus amigos, que era poco más que un intento de escapar de ellos mismos. Pero los hábitos eran fuertes, y no siempre resultaba fácil trazar una línea entre el habla apropiada y no apropiada. De modo que habría una charla severa del Dhamma, un periodo de rigor y luego, de manera gradual, las conversaciones triviales podrían comenzar a aparecer otra vez, hasta que la siguiente charla las sofocara de nuevo. Luang Por nunca parecía esperar que fuese de otra manera. Pero consideraba que un estándar claro e ideal, que los monjes tuvieran dificultad para alcanzar, era mejor que ningún modelo en absoluto. Al menos, el estándar honraba a los monjes que se inclinaban a mantenerse, de alguna manera, distantes. Y era obvio para todos que había una correlación entre evitar la socialización y la devoción a la meditación.

Un lugar preferido para la charla improductiva era el galpón donde los monjes lavaban y teñían sus vestimentas. Con el objeto de prevenir

eso, Luang Por los había instruido para que practicaran la meditación caminando o, si no, que hicieran cepillos de madera para los dientes mientras esperaban que sus ropas se secaran. Su *kuti* no estaba demasiado lejos de ese galpón, y si el sonido de una conversación llegaba hasta allí, él caminaba hacia ellos para amonestar a los culpables:

Otra vez dejaron que los perros los mordieran.

TUDONG

En referencia a las prácticas ascéticas permitidas por el Buda, *tudong* es la palabra en tailandés que se corresponde con el término en pali *dhutaṅga*. En Tailandia, esa palabra se escucha a menudo en la frase *pai tudong*, equivalente a “ir en *tudong*”. Se trata de la práctica que hacen los monjes caminando a través del campo y en lugares solitarios, sea como una forma de peregrinaje o para encontrar sitios apartados para meditar. Los monjes en *tudong* observan muchas de las prácticas tradicionales ascéticas, de ahí el uso de esa denominación en lugar de la más precisa *jarik* (en pali, *cārika*). Ir en *tudong* es una de las prácticas clave del monje del bosque, y una sobre la cual Luang Por daba una buena cantidad de consejos:

El Buda elogiaba ir en *tudong* como una proclamación de la Vida Santa. “Vida Santa” significa refinar las prácticas del entrenamiento, las prácticas interiores. No se trata de que el caminar o el viaje mismo sea *tudong*. El verdadero significado de *tudong* son las prácticas que se llevan a cabo en ese viaje.

Además, él explicaba:

Salimos en *tudong* a fin de hacer la experiencia física de la soledad. Cuando vamos a los bosques de cremación o a unos valles montañosos tranquilos, entonces paramos para meditar. Cuando logramos el aislamiento de la soledad física, eso constituye una causa para el recogimiento mental, y la mente se hace calma.

Él enfatizaba las dos virtudes más importantes para el monje en *tudong*, que eran la vergüenza sabia y el miedo sabio a las consecuencias de las

acciones propias. Decía que, en posesión de esas dos cualidades, “adonde sea que un monje fuera en *tudong*, tendría una mente brillante”.

Cuando van a visitar distintos maestros, no empiecen a comparar los monasterios; tomen cualquier cosa que sea buena de cada uno de ellos. No lleven gran cantidad de ‘requisitos’ previendo que van a necesitar todo tipo de cosas. Una vez que comiencen a caminar van a ver el error, y terminarán teniendo que entregarlas a los demás. *Tudong* es una preparación de la mente para la práctica. El jabón no es esencial; se pueden frotar con una tela. No es necesario que lleven un cepillo de dientes; un pedacito de madera (*mai kaht*) es suficiente. Una tela para el baño y un cucharón es todo lo que necesitan para el baño. Pueden sobrevivir de ese modo. Ese es el camino de *tudong*.

A mediados de los años 60, Luang Por consideraba que la tradición estaba declinando. El gran respeto que tenían los budistas laicos por los monjes *tudong* dio lugar a que monjes inescrupulosos se aprovecharan de eso para hacerse pasar por ascetas a fin de obtener donaciones. Criticando con dureza la corrupción de la tradición que veía a su alrededor, Luang Por se refirió a los ideales del *tudong* que él había heredado:

Incluso si había vehículos, no los usábamos. Nos confiábamos en la atención plena y la sabiduría. Viajábamos con dolor físico, observábamos las sensaciones de dolor. Íbamos contemplando la mente. Lo hacíamos en aras de la tranquilidad, la práctica, para buscar, para ir tras el Dhamma y la paz. Íbamos a las montañas y a los bosques en busca de la verdad.

Cada tanto, Luang Por guiaba pequeños grupos de monjes y asistentes laicos en expediciones de *tudong*. Esos viajes —a menudo hacia las más remotas áreas de la provincia de Ubon, en el límite con Laos y Camboya— duraban dos o tres meses y le daban a Luang Por la oportunidad de ver muy de cerca a sus discípulos lidiando con la adversidad. Usaba sus experiencias diarias como una herramienta para la enseñanza. Un cúmulo de excremento humano al lado del camino podía llevar a una reflexión sobre el cuerpo humano; los hongos que surgían en los árboles talados o muertos daban ocasión a homilías sobre la naturaleza transitoria de las cosas.

Cuando Luang Por envejeció y fue incapaz de guiar a los monjes en *tudong*, en vez de esa práctica mandaba grupos de tres o cuatro monjes a establecerse en los bosques de cremación fuera del pueblo. La cremación de aquellos que habían tenido una muerte no natural (y cuyos espíritus infelices y confundidos se creía que estaban allí deambulando) era una ocasión favorita para esta práctica. Luang Por empujaba a sus discípulos a enfrentar el miedo a los espíritus tal como él lo había hecho muchos años atrás.

Los monjes que tenían el permiso de Luang Por para embarcarse en un viaje de *tudong*, primero pedían su bendición y guía. Ajahn Jun fue en muchas de esas caminatas y recuerda los consejos que recibió. Luang Por estimulaba a los monjes que iban en *tudong* para que continuasen volviendo a los ‘tres refugios’: el Buda, el Dhamma y la Sangha. Con humildad, debían invitar a que entraran en sus corazones las cualidades del conocimiento claro, la verdad y la buena práctica. Con el Buda, el Dhamma y la Sangha morando dentro de ellos, estarían dichosos, enérgicos y atentos, y desarrollarían la sabiduría que podría tratar con efectividad cualquier problema que pudiera surgir. Ir en *tudong* significaba ponerse a prueba a sí mismos contra todo tipo de obstáculos. Esos obstáculos no debían ser temidos o resentidos. Enfrentándolos, podrían llegar a comprender la verdad de las cosas.

Luang Por daba instrucciones detalladas sobre la forma de minimizar los peligros de los seres humanos y no humanos. Sugería que en áreas pobladas por animales salvajes —como tigres y elefantes— era mejor evitar comer carne, pues el sutil olor que emite el cuerpo después de comer carne puede provocar un ataque. Si un monje se encontrara cara a cara con una criatura salvaje, debía simplemente permanecer tranquilo, y en la mayoría de los casos, la criatura seguiría su camino. Si no lo hacía, debían entonces tomarse medidas evasivas. Ajahn Jun guardó en su corazón los consejos de Luang Por acerca de cómo actuar con los animales salvajes.

«Decía que si un animal —digamos, un toro salvaje— intenta lastimarlo, con frecuencia bajará su cabeza, pero no puede ir demasiado bajo. Entonces, si no pueden escapar, pasen por debajo de la altura de sus cuernos y váyanse por un costado. O traten de abrir el *glot*. Si el animal se sobresalta por eso, se escapará. Si hay una zanja cercana, entonces arrójense en ella; el toro no podrá cornearlos allí abajo. Cuando los

toros están por embestir, cierran los ojos. Si su mente está bien firme, entonces permanezcan en su lugar mientras corre, y a último momento, aléjense en un ángulo apenas diferente a su paso. Pero podrían no ser suficientemente rápidos; depende de su fuerza mental y su agilidad».

Luang Por también explicaba los protocolos para permanecer en las cuevas. Tenían que evitar aquellas en los que hubieran permanecido en el pasado monjes con mala *sīla*. El monje tendría que poner en claro sus intenciones puras antes de entrar, tal como lo describía Ajahn Jun:

«Luang Por decía que, si había animales feroces, espíritus locales o deidades guardianas en el área, entonces cuando llegaban, debían detenerse en la entrada y enunciar un propósito: “Estoy por entrar en esta cueva. Vengo como un amigo, a fin de ayudar para liberarlo del sufrimiento, no como un enemigo que pudiera hacer daño”. Tendría que establecer sus intenciones de esa manera, y hacer que cualquier animal u otros seres que estuvieran dentro se sintieran cómodos. “No hay necesidad de que duden o sospechen algo de mí. Vengo aquí a poner mi esfuerzo en la meditación, para hacer el bien. Si desean continuar viviendo aquí y compartir la cueva conmigo, entonces por favor hagan como quieran”. Habiendo hecho primero esta determinación —decía— debían entonces entrar en la cueva resueltamente y con atención plena».

La más grande protección era siempre la moralidad.

«Decía que lo más importante era no romper la observancia de los preceptos, porque si lo hacían, algo desafortunado ocurriría... La moralidad es muy importante, y deben tratar de cuidarla con cada respiración, con cada paso en el camino. Si rompen sus preceptos, todo tipo de cosas desagradables pueden ocurrirles: a veces podría ser dolor de estómago; otras desvariarían con delirio en el sueño, tendrían pesadillas; a veces podrían ser animales o espíritus que vendrían a hacerles daño. De modo que manténganse reflexionando en su moralidad.

«Luang Por decía que ir sin compañía podía ser solitario; hacerlo con un amigo, es bueno. Dos es un buen número. Pero si van tres o cuatro, es demasiado, y a menudo lleva a complicaciones y agitación... Me previno sobre los conflictos con los colegas monjes y me advirtió que tenía que ser paciente. Si iba con un grupo de cinco monjes por más de un mes, a menudo quedaban solo uno o dos al final. La combinación del cansancio y

los alrededores agrestes promueven las disputas sobre cosas como la ruta a tomar o el lugar para descansar. Algunos monjes pueden ser olvidadizos; dejan cosas en los lugares que estuvieron, y tienen que regresar por ellas, lo cual molesta a sus amigos. Hay muchos problemas, particularmente con la escasez de 'requisitos'. Para ir en *tudong* se necesita una buena cantidad de paciencia y perseverancia.

«Decía que, si más de un monje iba a permanecer en el bosque de cremación, debían establecerse bien separados; aunque si Luang Por mismo era uno del grupo, tosía cada tanto solo para dar coraje. Siempre recalaba que no tenían que dudar sobre la práctica. Era correcta... No debíamos temer rompernos una pierna o quedar lisiados. No hay necesidad de temerle a la muerte».

Con frecuencia, los monjes visitaban monasterios del bosque durante sus caminatas en *tudong*.

«Luang Por nos advertía que, cuando se entraba en compañía de otros grupos de monjes, era importante que no nos mostráramos engreídos o apegados a convenciones».

El criterio principal para elegir lugares donde permanecer en *tudong* era el aislamiento. Después de unos pocos días en un lugar, los laicos comenzarían a venir de visita, y las ventajas de la meditación se perderían.

«Es posible que comiencen a ofrecerles buena comida. El lugar es hermoso y confortable; y uno puede apegarse a esas cosas. Por eso es que es bueno moverse cada tres días, o siete, como máximo. No van en *tudong* por el confort o el placer de la buena comida. Van por el beneficio de su práctica. No se queden demasiado tiempo, para que no brote la sensación de pérdida cuando se van... Si se quedan por largo tiempo, el apego a los laicos podría surgir».

Tudong se hacía para desgastar las impurezas, no para acumular nuevas. Los monjes debían monitorear siempre sus sensaciones en relación con sus alrededores.

«Si están en un lugar que no les gusta y repentinamente tienen que irse hoy —¡ya mismo!— o si les gusta y quieren quedarse más tiempo, entonces significa que están siguiendo su ansia y su deseo.

«Luang Por nos repetía que no deberíamos ir como turistas. En lugar de eso, debíamos mirar lo que se ve dentro. Decía: “No necesitan ir a visitar muchos maestros. Vayan a quedarse en los bosques de cremación. Mantengan la práctica de cantar y postrarse en tales lugares. Restrínjanse y no permanezcan mucho tiempo; si no, surgirán apegos a los laicos”.

«Decía que, si uno habla con laicos, debería tener en cuenta su nivel de comprensión. No ser polémico o agresivo. Nos advirtió acerca de la gente que venía a pedir que le dieran un número de la lotería. Decía: “Díganles que no saben, y que les van a dar algo mejor: los principios de la práctica. Si los acosan y no pueden alejarse de ellos, entonces enséñenles la práctica, los cinco u ocho preceptos, y dejen que ellos mismo elijan sus números. Examinen el carácter de la gente; podrían ser individuos peligrosos para ustedes. Pero, por otro lado, es probable que hubieran cuidado a otros monjes. Entonces vendrían a asistirlos. Durante la noche, traerán a sus familias para tomar los preceptos, y en los días de observancia, vendrán a tomar los Ocho Preceptos”.

«Nos aconsejaba cómo actuar ante las preguntas que pudieran hacer... Decía que, si la gente preguntaba acerca de los niveles de absorción y del despertar, entonces debíamos responder que nosotros no estábamos interesados en hablar de esa manera. Nuestra manera de practicar se resume en referencia a si uno puede abandonar la codicia, el odio y el engaño. ¿Están aferrados a cosas materiales? Si alguien los maltrata, ¿se enojan? En cuanto a las diferentes absorciones, nuestros maestros no usan esos términos; nos enseñan a observar la mente, y al hacer eso, liberarse a uno mismo de la trampa de Māra.

«Luang Por decía que los monjes en *tudong* podían difundir el Dhamma mediante la cualidad de la moderación de los sentidos. A veces, su porte podría inspirar a aquellos que los veían y eso podría llevar a que les pidieran enseñanzas.

«Contaba la historia de cómo el Venerable Sāriputta, cuando todavía era miembro de otra secta, vio al *arahant* Venerable Assaji en su ronda de ofrendas de comida. El color de la vestimenta del Venerable Assaji era sobrio. Parecía mucho más compuesto en sus movimientos que los otros miembros de otras sectas. Caminaba de manera pacífica, no demasiado rápido ni demasiado despacio, pero estaba alerta de cada movimiento suyo y del entorno que estaba atravesando. El Venerable Sāriputta se

inspiró y se le acercó. Como resultado de la enseñanza corta que recibió del Venerable Assaji, el Venerable Sāriputta alcanzó el nivel de “entrada en la corriente” y seguidamente se convirtió en uno de los dos grandes discípulos...

«Luang Por decía que en *tudong* se ven cosas que nunca se vieron antes, se oyen cosas que nunca se oyeron y se conocen cosas que nunca se conocieron. Con sabiduría y autocontrol, cada experiencia en *tudong* puede ser benéfica, tanto para ustedes como para los demás».

MEDICINAS

A los monjes en *tudong* les gusta buscar lugares aislados para practicar, pero los lugares alejados del trajín del mundo están también alejados de las comodidades y —dramáticamente crucial— se podría tardar horas para llegar al hospital más cercano. En consecuencia, es importante para los monjes en *tudong* tener conocimiento de las hierbas medicinales de modo que puedan ser capaces de hacer uso de las cosas que la naturaleza nos da de manera gratuita para tratar las enfermedades. En una memoria, Ajahn Dilok escribió:

«Una vez, Luang Por le dijo a la Sangha que antes de ir en *tudong* él rompía en trozos pequeños las hojas *somlom* junto con sal; ponía la mezcla compacta en una caña de bambú y la tostaba, y dejaba el contenido como una rama seca dentro del bambú. Cuando quería comer algo, lo sacaba del tubo con el cuchillo. Decía que, si no tenían un tónico para beber por la tarde, en su lugar podrían comer un poco de esto. Para la malaria, recomendaba comer hojas *neem* y cerca de quince centímetros de la enredadera de *borapet* por día como profiláctico. Si tienen una malaria grave, entonces deberían golpear el *borapet*, extraer la savia y beberla. A alguna gente le gusta cortar el *borapet* en pequeños anillos y tostarlos apenas con sal. El aroma es tan bueno como el del café. Luang Por decía que tenía un montón de estos remedios, especialmente aquellos para la mordedura de víbora, de su hermano Por Lah.

«Otra medicina que los monjes *tudong* usaban con éxito para curar la mordedura de víbora es la permitida por el Buda en el Vinaya. Si lo muerde una serpiente, está autorizado cortar madera de un árbol, quemarla y mezclar la ceniza de la madera con orina y excrementos; y una vez que

se la filtra, dársela a la persona que sufrió la mordedura. Causa vómitos violentos y puede eliminar el veneno.

«Había un coronel del ejército que escuchó a Luang Por mencionar esto una cantidad de veces y lo almacenó en su memoria. Un día, tomó un grupo de soldados para patrullar en la selva, y uno de ellos fue mordido por una serpiente. El coronel recordó las palabras de Luang Por. Pidió donaciones de excrementos y orina. Mezclaron todo junto y empujaron la preparación a través de la garganta del hombre. En ese punto, su mandíbula estaba ya rígida. El cuerpo se enfrió y luego comenzó a vomitar. Sobrevivió».

La idea de beber orina puede parecer repulsiva, pero en India su valor medicinal ha sido reconocido desde tiempos lejanos, y el Buda permitió el consumo de orina de vaca para propósitos medicinales. La vieja generación de monjes *tudong* en Isan (la joven generación no es muy entusiasta) hacía encurtidos con orina humana. Enterraban una jarra de barro cocido con orina, jengibre, limoncillo, *galangal* (jengibre azul) y la cáscara de *lima kafir* —a veces diluida con agua, a veces no— durante meses y aun años. Luego filtraban y hervían con jengibre fresco y sal. El preparado era considerado un remedio excelente para los problemas digestivos.

EL MONJE

Luang Por pasó unos treinta años entrenando monásticos. Era el trabajo principal de su vida. Tuvo éxitos y fracasos, y aprendió de ambos. El estándar de la práctica que estableció y las metas que les puso a sus discípulos son expresados de manera hermosa por el Buda mismo en el Dhammapada:

*Para el monje sabio,
estas son las primeras cosas para cultivar:
el control de los sentidos, el contento,
la observancia de las reglas del Pāṭimokkha,
la asociación con amigos entusiastas,
que llevan una vida pura.*

Dhp 375-376

*Tal como el jazmín se despoja,
de su propia flor marchita,
así deberías tú, oh, monje,
deshacerte de la lujuria y el odio.*

Dhp 377

*Por ti mismo, censúrate a ti mismo.
por ti mismo, examínate a ti mismo.
protegido por ti mismo, y atento también,
tú vivirás, monje, en la dicha.*

Dhp 379

*Morando en el Dhamma,
deleitándose en el Dhamma,
investigando el Dhamma,
recordando el Dhamma,
ese monje no abandona
el sublime Dhamma.*

Dhp 364

*Aquel que no se aferra al 'yo' o al 'mío',
ni en lo mental o lo material,
que no se apena por lo que no es:
uno así es llamado, en verdad, un monje.*

Dhp 367





VIII
de tierras lejanas

*Si al renunciar a una felicidad menor uno pudiera alcanzar una felicidad mayor,
dejemos que el sabio renuncie a la menor, teniendo en consideración la mayor.*

Dhp 290

*De tierras lejanas*¹

Luang Por y la Sangha de Occidente

I. INTRODUCCIÓN

FARANG

Desde mediados del siglo XIV hasta el saqueo de los birmanos en 1767, Ayutthaya fue la capital de la nación tailandesa. Establecida en una isla del río Chao Phraya, estaba idealmente situada para funcionar como puerto de depósito, en un tiempo en que las rutas por tierra eran más seguras que las de mar, y los mercaderes en Oriente buscaban evitar el envío de sus mercancías a través del estrecho de Malaca. En un periodo de doscientos años, Ayutthaya llegó a ser una de las ciudades más cosmopolitas de Asia. Su población —alrededor de un millón de personas— superaba la de Londres. Cerca de quinientos templos —muchos con pagodas cubiertas de hojas de oro— le daban a la ciudad un aura mágica, celestial, que asombraba a los visitantes de otras tierras. A mediados del siglo XVII, comunidades de mercaderes de Francia, Holanda, Portugal e Inglaterra se establecieron fuera del muro de la ciudad, y los habitantes de Ayutthaya se habituaron a los occidentales o *farangs*. Los reyes de Ayutthaya

1. En rigor, sería más preciso utilizar aquí los términos “no-tailandés” o “extranjero”. Un pequeño número de monjes asiáticos —mayormente japoneses y chinos— se entrenó en Wat Pah Pong. No obstante, la vasta mayoría de monjes extranjeros era occidental, y la palabra en tailandés para referirse a los no-tailandeses —*farang*— es específica para los caucasianos. Por estas razones y por facilidad de uso, he elegido utilizar la expresión “Sangha de Occidente”.

empleaban a menudo a mercenarios extranjeros como guardaespaldas. Para los tailandeses, estos seres blancos se parecían a una especie de ogros: peludos, con mal olor, peleadores y groseros, amantes de la carne y las bebidas alcohólicas; pero poseían admirables habilidades técnicas, particularmente en el arte de la guerra.

Los ogros tenían una religión —sacerdotes y monjes los acompañaban— que no atraía a los tailandeses, contentos con sus propias tradiciones. Como budistas, estaban acostumbrados a equiparar la espiritualidad con la renuncia a los placeres sensuales. El clero occidental les parecía mundano e hipócrita, con rivalidades poco dignas. El tailandés de Ayutthaya rechazaba con gentileza, amabilidad y sonrisas, lo que veía como una fe extraña. No obstante, la legendaria tolerancia siamesa fue puesta bajo presión durante el reinado del rey Narai (1656-1688), cuando un carismático aventurero griego —Constantino Phaulkon— se elevó hasta llegar a ser el consejero más próximo del rey, que lo designó *Mahatthai*, ministro de comercio y asuntos exteriores, segundo en el poder e influencia respecto del rey mismo. Después de su conversión al catolicismo, se supuso que Phaulkon se había envuelto con los franceses en una conspiración para poner un príncipe cristiano en el trono, a fin de que el país entero fuese ganado para Dios y Luis XIV. Sin embargo, tras la muerte del rey Narai en 1688, las fuerzas conservadoras prevalecieron, las esperanzas de los franceses fueron arruinadas y Phaulkon fue ejecutado. Durante los siguientes ciento cincuenta años, los siameses miraron a los occidentales con temor, rechazo y sospecha.

Pero como el poder y el prestigio de Francia y Gran Bretaña se extendieron a través de la región en el siglo XIX, la imagen del occidental cambió. Representaba entonces la autoridad y la modernidad: el orden del nuevo mundo tenía que ser admitido. A medida que el resto de la región caía en manos europeas, la independencia de Siam se hacía cada vez más frágil. El rey Mongkut (1851-1868) creyó que, en la era colonial, la única manera que un país pequeño tenía para sobrevivir era ganarse el respeto de los poderes occidentales tratando de parecerse más a ellos. Con ese propósito, comenzó a revertir políticas de los monarcas previos y cultivar la amistad con los estudiosos y misioneros occidentales. Introdujo el estilo occidental en las vestimentas y el uniforme. Se predijeron eclipses utilizando medios científicos, debilitando así el prestigio hasta entonces inquebrantable de los astrólogos. El rey también buscó reformar el

popular budismo mediante criterios más racionales y científicos, a fin de protegerlo del desdén de los misioneros.

Después de la muerte de Mongkut, su hijo —el rey Chulalongkorn (1868-1910)— siguió con las políticas de su padre con el fin de crear un Estado y una administración más modernos y centralizados, basándose en gran medida en la pericia occidental. Los miembros de la familia real y la aristocracia fueron enviados a estudiar en Occidente, sobre todo en Inglaterra. Esa política tuvo éxito: Siam preservó su independencia. Al final del siglo XIX, sin embargo, los franceses humillaron a los tailandeses al anexas sus territorios del este. Para muchos, esto confirmaba la incuestionable superioridad de Occidente en todas las cosas mundanas.

Para el tiempo en que Luang Por alcanzó la edad adulta, la rica élite tailandesa se había enamorado de los símbolos materiales de la cultura occidental. Los símbolos de estatus más buscados eran las ropas caras e importadas, los vehículos, los artefactos y las comidas. La monarquía absoluta fue derrocada en 1932 para dar paso a un estilo de democracia occidental, que muy pronto fue desplazada por una importación más poderosa: la dictadura militar. El fascismo era la nueva moda: resultaba mucho más atractivo que los hombres militares manejaran el país, evitando el desorden del debate político. El nombre Siam fue cambiado por “Tailandia”. El chovinismo fue promovido en lugar del patriotismo. Los mandatos culturales acompañaban el cambio político. El mariscal de campo Phibunsongkhram impuso leyes que establecían, para los hombres, el uso obligatorio del sombrero y el beso en la mejilla a sus esposas cuando partían hacia el trabajo por la mañana. La marginalización de las metas y los ideales budistas, en coincidencia con el sostén oficial de las formas y los rituales budistas, fue una característica del desarrollo que permanecería como un rasgo duradero.

En los pueblos de Ubon, las imágenes occidentales vinieron desde Hollywood. Compañías cinematográficas ambulantes colocaban sus pantallas y altoparlantes en los monasterios de pueblos para que Clark Gable y Greta Garbo encantaran a sus audiencias hablando en laosiano casero, doblado en vivo frente a la pantalla. De modo que, en Ubon, la primera impresión de los *farang* de carne y hueso, aunque excitante, también fue un shock. Durante la Segunda Guerra Mundial, mientras el recientemente ordenado Luang Por estudiaba en el monasterio local del pueblo, un grupo de prisioneros de guerra demacrados y harapientos fue

encarcelado en el centro del pueblo. Eran cautivos de la guarnición local japonesa, rehenes contra los bombardeos aliados. La gente del pueblo les pasaba bananas de contrabando.

Luego, en los años sesenta, llegó la guerra de Vietnam. Ubon —más cerca de Hanoi que Bangkok— alcanzó importancia estratégica. Al final de la década, veinte mil jóvenes americanos estaban estacionados en una base aérea en crecimiento al norte del pueblo. Muchos hombres uniformados —negros, marrones y blancos— paseaban a lo largo de las calles tomados de la mano de prostitutas en minifaldas. Iban de juerga a los cabarets vulgares, denominados *Playboy*, y buscaban escapar del estrés de sus vidas con *Buddha sticks* (varillas de incienso). A intervalos regulares, resonaban en el cielo los sonidos ensordecedores de los aviones Phantom de combate y los A130 que salían en misiones hacia Laos, Camboya y Vietnam.

En aquel tiempo, no todos los jóvenes occidentales en Tailandia eran parte del personal militar americano. Fue durante este periodo que los aldeanos que trabajaban en los campos al este de Wat Pah Pong se acostumbraron a una nueva y extraña visión: jóvenes altos, de piel clara y con cabellos revueltos, vestidos con camisetas y vaqueros, se veían a menudo dando zancadas con perseverancia a lo largo del surco del buey, con grandes mochilas que semejabán crecimientos malignos en sus espaldas. Estos hombres jóvenes eran las primeras gotas de una corriente continua de occidentales que buscaban el camino hacia Luang Por Chah. Serían luego los miembros experimentados de la Sangha de Occidente que, ahora, casi cincuenta años después, cuenta con más de doscientos monjes y monjas.

MÁS QUE PALABRAS

«Luang Por, solo unos pocos discípulos occidentales hablan tailandés, y usted no puede hablar el lenguaje de ellos. ¿Cómo va a enseñarles?». Esta era una de las preguntas más comunes a partir de los comienzos de 1970, mientras la cantidad de discípulos occidentales crecía de manera constante. Él explicaba que estaba enseñando el budismo no como una filosofía sino como un camino para la liberación. Apuntar directamente a la experiencia del sufrimiento, su causa, y el camino que lleva al cese, era más importante que encontrar las palabras para describir el proceso. A veces, para clarificar este punto, echaba agua del termo sobre la mesa delante de él, en una taza.

En tailandés, llamamos a esto *nam ron*, en laosiano es *nam hon*, y en inglés se llama *hot water*. Pero estos son solo nombres. Mojen sus dedos en eso; ningún lenguaje puede realmente comunicar cómo se siente en verdad. Aun así, la gente de todas las nacionalidades sabe cómo se siente para ellos.

En otra ocasión, viendo a todos los monjes extranjeros, un visitante le preguntó a Luang Por si hablaba inglés, francés, alemán o japonés, y para cada uno de los casos, el maestro respondió que no, no podía. El visitante parecía confundido: ¿cómo podía ser que los monjes extranjeros aprendieran algo, entonces? De manera característica, Luang Por respondió la pregunta:

¿Tiene usted animales en su casa? ¿Tiene algún gato o un perro?
¿Algún buey o búfalo? ¿Sí? Bien, ¿puede usted hablar la lengua ‘gato’ ¿Puede hablar la lengua ‘perro’? ¿Puede hablar ‘búfalo’?
¿No? Entonces ¿cómo saben ellos lo que usted quiere que hagan?

Resumió:

No es difícil. Entrenar a los monjes occidentales es como entrenar a los búfalos de agua. Si solo continúa tirando de la cuerda, pronto comprenderán.

Para los tailandeses, el búfalo de agua representa la estupidez y la torpeza. Normalmente, comparar a un ser humano con un búfalo sería considerado ofensivo; quien llama a otro *khwai* en su cara está mostrando desprecio o buscando pelea. En Tailandia, el respeto exagerado por la inteligencia de los occidentales es común, y por ello quienes escuchaban a Luang Por encontraban que su comparación con el búfalo era a la vez chocante y divertida.

La visión de un monje occidental daba una impresión poderosa. En un tiempo en el que la tecnología occidental, los progresos materiales y la pericia eran tan solicitados por las autoridades, se encontraban aquí con hombres jóvenes, educados, que de manera voluntaria habían renunciado a las cosas buenas de la vida, esas a las que comúnmente aspiraba la gente. Eran hombres que habían escogido vivir como monjes en el bosque, con hábitos de austeridad, sin entender el lenguaje local, alimentándose con comida ordinaria y esforzándose por la paz y la sabiduría de la misma manera que los monjes tailandeses habían estado haciendo por cientos de años. Era incomprensible, fascinante y, sobre todo, inspirador. Muchos

visitantes dejaban Wat Pah Pong pensando que quizá había más en el budismo que lo que ellos suponían. Si los occidentales tenían tanta fe en él, ¿cómo podría considerarse anticuado?

La técnica básica de Luang Por no era —él insistía— particularmente misteriosa: guiaba a sus discípulos occidentales, les mostraba lo que tenían que hacer y él servía como ejemplo. No era necesario impartir una gran cantidad de información.

Aunque tengo muchos discípulos occidentales viviendo conmigo, no les doy mucha instrucción formal. Los guío en la práctica. Las buenas acciones producen buenos resultados y las malas acciones producen malos resultados. Les doy la oportunidad de ver esto. Cuando practican con sinceridad, obtienen buenos resultados y así desarrollan la convicción en lo que están haciendo. No vienen aquí solo para leer libros. Practican de verdad. Abandonan aquello que es malo en sus corazones, y la bondad aparece en su lugar.

Los occidentales llegaron a las enseñanzas budistas y la vida monástica sin el condicionamiento cultural de los tailandeses. En un sentido, tenían “mente de principiante”. Luang Por los veía abiertos, con actitud inquisitiva, refrescante y estimulante. Como estudiantes, no tenían la complacencia de sus discípulos tailandeses, que él consideraba un obstáculo. Por otro lado, la necesidad de explicaciones podía hacerlos susceptibles a las dudas paralizantes. A veces, las preguntas llevaban solo a más y más preguntas, disminuyendo la intensidad de sus prácticas. Los monjes occidentales a menudo llegaban a envidiar la aplicación monotemática de sus colegas tailandeses, que parecían bendecidos con una fe incuestionable en su maestro y en la tradición.

Luang Por dijo:

Una vez que consigues que se detengan, estos occidentales pueden ver con claridad cómo lo han hecho. Pero al principio, es algo que desgasta al maestro. Donde sea que estén, con quien sea que estén, hacen preguntas todo el tiempo. Bueno, si no conocen las respuestas, ¿por qué no? Tienen que seguir preguntando hasta que se les acaben las preguntas, hasta que no haya nada más que preguntar. De otro modo, seguirán corriendo.

II. EL PRIMER DISCÍPULO

AJAHN SUMEDHO

En 1967, un monje de Wat Pah Pong llamado Venerable Sommai volvió de un viaje de *tudong* al noreste de Isan con un monje que, literalmente, lo sobrepasaba en altura por más de una cabeza. Incluso los monjes más controlados en Wat Pah Pong no podían resistirse a echar al menos una mirada subrepticia. El nuevo monje medía 1,88 m, tenía aspecto pálido, nariz angulosa y ojos azules brillantes. Su nombre era Sumedho.

Los dos monjes se habían encontrado en un monasterio de meditación en la provincia de Nong Khai. Cuando descubrieron que ambos eran veteranos de la guerra de Corea y que el Venerable Sommai hablaba inglés, intercambiaron historias. Ajahn Sumedho le contó a Sommai que después de la guerra retornó a la facultad en Berkeley y obtuvo una maestría en estudios asiáticos del sur. Tras su graduación, se unió al Cuerpo de Paz y enseñó inglés en Borneo antes de mudarse por una temporada a la Universidad Thammasat de Bangkok. Dijo que, después de recibir instrucción sobre la meditación en el cercano Wat Mahathat, su interés en el budismo —que al principio se había encendido con la lectura de la poesía haiku japonesa durante su servicio militar, cerca de diez años antes— maduró en la decisión de convertirse en monje.

Ahora, no obstante, después de mudarse a Isan, habiendo recibido la ordenación completa y pasado los últimos meses en una cabaña en retiro solitario, Ajahn Sumedho estaba comenzando a perder confianza en el esquema de la vida monástica; sentía que necesitaba una forma de práctica más completa. Las descripciones del Venerable Sommai sobre Wat Pah Pong fueron muy oportunas, y lo inspiraron. Pidió permiso a su preceptor para irse, y poco después los dos monjes partieron juntos. Caminaron 450 kilómetros hacia el sur, a Ubon.

Esa decisión tuvo consecuencias de gran alcance. Ajahn Sumedho pasaría los siguientes diez años de su vida en Ubon, bajo la guía de Luang Por. Formó el núcleo alrededor del cual se reunió una comunidad de monjes occidentales. En 1975, estableció el monasterio asociado de Wat Pah Nanachat, antes de irse a Inglaterra en 1977. Allí, en Chithurst, en el sur

de Inglaterra, fundó el primero de los muchos monasterios asociados en el exterior.

Cuando alguien le preguntó una vez a Luang Por si él tenía una conexión especial con los occidentales que había llevado a que tantos se hicieran sus discípulos, él respondió con una sonrisa que, siendo niño, había visto las películas de cowboys con sus amigos. Las imágenes que vio permanecieron en su mente y, quizá, ejercieron algún tipo de fuerza atractiva.

Uno de los personajes en la película era este hombre grande fumando cigarrillos. ¡Era tan alto! Estaba fascinado. ¿Qué tipo de ser humano podía tener un cuerpo tan grande? Esa imagen impactó en mi mente hasta ahora, y muchos occidentales vinieron. Si pregunta acerca de las causas, esta era una...

Cuando Sumedho llegó, era tal como el cowboy de la película. ¡Qué nariz tan larga! Ni bien lo vi, pensé para mí: «Este monje es occidental». Y le dije que ya lo había visto en una película. Pues sí, ha habido causas de sostén y condiciones. Es por eso que llegué a tener una cantidad de occidentales como parientes cercanos. Venían aun cuando yo no puedo hablar inglés. Traté de enseñarles a conocer el Dhamma tal como lo veo. No importa que no conozcan las costumbres tailandesas. Yo no me preocupo por eso, así son las cosas. Yo solo sigo tratando de ayudarlos, este es el quid de la cuestión.

Cuando Sumedho pidió ser admitido como estudiante, Luang Por aceptó, pero con una condición: debía adaptarse a los monjes tailandeses y no esperar ninguna consideración especial.

«En los otros monasterios de Tailandia en los que había vivido, el hecho de que fuese occidental significaba que esperaba tener lo mejor de todo. También podía irme del trabajo y otras cosas mundanas que se esperaba que el resto de los monjes hicieran: “Estoy ocupado ahora, meditando. No tengo tiempo para barrer el piso. Dejen que lo haga otro. Soy un meditador serio”. Pero cuando llegué a Wat Pah Pong y la gente decía: “Es un americano; no puede comer el tipo de comida que comemos nosotros”, Luang Por respondía: “Tendrá que aprender”. Y cuando no me gustó la choza de meditación que me habían dado y pedí otra mejor, Luang Por dijo: “No”. El entrenamiento era que debía adaptarme al programa.

Cuando le pedí a Luang Por ser excusado por no asistir a las largas charlas del Dhamma, que no comprendía, solo rio y dijo que tenía que hacer como todos los demás».

Wat Pah Pong proveía un entorno monástico muy diferente respecto del que Sumedho conocía. En su wat anterior había vivido en soledad en su choza, meditando sentado o caminando, enfocado de manera devota en el cultivo de la meditación. El único contacto humano era con un novicio que le traía la comida diaria. Había sido un periodo benéfico para él, pero se había vuelto inseguro en cuanto a la sostenibilidad de la vida monástica en el largo plazo. Sentía que le faltaba entrenamiento en el Vinaya:

«En Wat Pah Pong, el énfasis estaba puesto en las actividades comunales —trabajar juntos, comer juntos, etcétera— con todas sus reglas. Sabía que, si iba a vivir como un monje, necesitaba el entrenamiento de un monje, y no lo había recibido en el centro de meditación en el que había estado antes. Lo que Luang Por me dió fue una forma de vida para contemplar. Uno desarrollaba la conciencia en torno a la tradición monástica, y eso era algo que yo sabía que precisaba. Necesitaba moderación y contención. Yo era una persona muy impulsiva, con una tremenda resistencia a todo tipo de autoridad.

«Había estado en la fuerza naval durante cuatro años y había desarrollado aversión a la autoridad y la jerarquía. Y entonces, antes de que fuera a Tailandia, pasé unos pocos años en Berkeley, California, donde se trataba de “hacer lo tuyo”. No había sentido alguno de obediencia a nadie o de vivir bajo cualquier clase de disciplina. Pero en Wat Pah Pong tenía que vivir siguiendo una tradición que no siempre me gustaba o aprobaba, en una situación en la que no tenía ninguna clase de autoridad. El sentimiento de mi propia libertad y del derecho de afirmarla era fuerte, pero no tenía idea alguna de servir a nadie más: ser uno que sirve era como admitir que, de alguna manera, era inferior. Entonces encontré que la vida monástica era muy útil para desarrollar un sentido de servicio y soporte a la comunidad monástica.

«Lo que me impresionó acerca de Luang Por fue que, a pesar de que parecía un espíritu libre, un carácter entusiasta, era al mismo tiempo muy estricto con el Vinaya. Era un contraste fascinante. En California, la idea de la libertad era ser espontáneo y hacer lo que uno sentía. El

concepto de restricción moral y disciplina era como un gran ogro que venía para presionarnos y aplastarnos con todas esas reglas y tradiciones: no puedes hacer esto, no puedes hacer aquello.

«De modo que mi reacción inmediata al rigor de Wat Pah Pong fue sentirme oprimido. Y sin embargo mi sensación sobre Luang Por era que, aunque sus acciones estaban siempre dentro de los márgenes del Vinaya, era un ser libre. No traía ideas de hacer lo que le gustaba sino de libertad interior. De modo que mientras lo contemplaba, comencé a mirar el Vinaya a fin de utilizarlo no solo para desprenderme u oprimirme sino por la libertad. Era un enigma: ¿cómo tomar una tradición de restricción y renuncia y liberar la mente a través de esas convenciones? Podía ver que no había límites en la mente de Luang Por. A menudo, el apego a las reglas hace que uno se preocupe mucho y pierda confianza, pero Luang Por estaba radiante. Por supuesto, no era alguien que solo mantenía una cantidad de reglas y estaba ansioso por la pureza. Era un ejemplo vivo de la libertad que proviene de la práctica».

Ajahn Sumedho estaba impresionado y tranquilizado por las preguntas de Luang Por acerca de su práctica de meditación. El maestro asintió meramente con un gruñido acerca de la validez del método que Ajahn Sumedho estaba usando, y le dio permiso para que siguiera con él si pensaba que era útil. No parecía ser un tema crucial. Era claro que lo que Luang Por estaba enseñando no se limitaba a una técnica particular de meditación: su camino era el de un entrenamiento abarcador, la creación de un contexto o entorno en el cual cualquier técnica legítima podría fructificar. Esto era exactamente lo que Ajahn Sumedho sintió que necesitaba.

«Tienen que encontrar a alguien con el que sintonizan. Había estado en otros lugares y nada había hecho ‘click’ en realidad. No tenía tampoco una idea fija de tener un maestro; tenía un fuerte sentido de la independencia. Pero con Luang Por sentí una reacción visceral muy fuerte. Para mí, algo funcionaba con él.

«El entrenamiento en Wat Pah Pong era tal que lo ponía a uno en situaciones donde podía reflexionar sobre sus reacciones, objeciones y demás; de modo tal que uno comenzaba a ver las opiniones, los puntos de vista, los prejuicios y los apegos que surgen con naturalidad en esas

ocasiones. Luang Por siempre ponía énfasis en la necesidad de reflexionar sobre la manera en que las cosas son. Esto es lo que encontraba de más ayuda, porque cuando uno es tan centrado en sí mismo y testarudo como yo era entonces, de verdad necesita abrir la mente. De modo que encontré que el camino de Luang Por era mucho más claro y directo. Como yo era ya muy reprimido, necesitaba de verdad una manera honesta y clara de mirarme a mí mismo más que solo tratar de suprimir mis sentimientos y forzar mi mente hacia los estados refinados. Él también era muy consciente de las necesidades individuales de los monjes, de modo que no había una única técnica para todos. Se había dado cuenta de que, en verdad, uno tiene que descubrir las cosas por sí mismo, y entonces la manera en que lo vi, cómo me afectó, fue que él parecía proveer un trasfondo para mi vida a partir del cual podía reflexionar».

Incluso apreciando el camino de la práctica en Wat Pah Pong, Ajahn Sumedho no lo encontró fácil. Además de las previsibles dificultades y frustraciones que experimentaba con el lenguaje, la cultura, el clima y la dieta, irónicamente, era el Vinaya lo que le causaba más recelo. Su personalidad había sido siempre idealista; le atraía la imagen general, la visión unificadora, y tendía a impacientarse con los detalles prácticos de la vida cotidiana. Como era de esperar, tenía una antipatía natural hacia muchas de las instrucciones detalladas del Vinaya, que llegaban a parecerle como una continua quisquillosidad sobre asuntos triviales.

«Las lecturas del Vinaya eran insoportablemente aburridas. Se hablaba de cómo un monje que tenía una rasgadura en su vestimenta a tantos centímetros por encima del dobladillo debía repararla antes del amanecer, y yo me quedaba pensando: «No es para esto que me hice monje».

El texto del Vinaya prescribe varias tareas que los estudiantes deben hacer para su maestro. Una de ellas es lavarle los pies cuando retorna de la ronda de comida. En Wat Pah Pong, no menos de veinte monjes estarían esperando a Luang Por en el baño de pies del comedor, ansiosos por tener el honor de limpiar la suciedad de sus pies, o con una toalla en sus manos para secárselos. Al principio, Ajahn Sumedho pensaba que todo eso era un poco ridículo. Cada día, miraba con desconcierto cuando los monjes comenzaban a dirigirse hacia el baño de pies. Se trataba de un tipo de ritual que lo alejaba del resto de la comunidad. Era consciente de la parte crítica y sentenciosa de su mente que pasaba a primer plano:

«Pero entonces, comencé a escucharme a mí mismo y pensaba: “Este es en realidad un estado de ánimo desagradable. ¿Es que hay algo que dé lugar a estar tan molesto? No me dijeron que tenía que hacerlo. Está todo bien; no hay nada malo que veinte hombres le laven los pies a un solo hombre. No es inmoral ni tampoco es *mal* comportamiento; tal vez lo disfrutan: quizá quieren hacerlo... tal vez está bien hacer eso... Quizá yo debería hacerlo». De modo que la mañana siguiente, veintiún monjes corrieron a lavarle los pies a Luang Por. No hubo problemas después de eso. Me sentía realmente bien: esa cosa nociva en mí había parado.

Aunque el Buda llamaba “dhammas mundanos” al elogio y la culpa, incluso los más dedicados y poco mundanos buscadores espirituales debían aprender cómo tratar con ellos de manera hábil. A lo largo de sus primeros días en Wat Pah Pong, Ajahn Sumedho recibió elogios generosos. En la cultura budista, la renuncia voluntaria a los placeres sensuales en favor del entrenamiento espiritual es una virtud estimada. Los sacrificios que tuvo que hacer Ajahn Sumedho para convertirse en monje inspiraron tanto a sus colegas monásticos como a los fieles laicos del monasterio. Al dejar América y vestir el hábito ocre, no solo había abandonado un estilo de vida que los campesinos de Isan no podían siquiera soñar: lo había hecho a cambio de una vida en uno de los más estrictos y austeros monasterios del bosque del país. La gente conservadora de Isan —con su sentido de seguridad y bienestar tan estrechamente ligado con el mantenimiento de las tradiciones— estaba impresionada por lo bien que Ajahn Sumedho podía vivir en exilio, en relación con las condiciones a las que estaba habituado. Se sentían inspirados por la diligencia y la dedicación que tenía en su práctica. Como el único occidental, sobresalía y era el centro de atención donde quiera que fuese, solo después de Luang Por mismo.

Por otro lado, es común para los tailandeses tener una gracia física natural y aparentemente fácil, que es realzada por el énfasis monástico en desarrollar la atención plena mediante la vigilancia cercana de la forma y el detalle. Los confundía ver a Ajahn Sumedho, de físico imponente y con un obvio fervor por la práctica, pero al mismo tiempo, de acuerdo con sus estándares, muy torpe y desgarbado. En muchos, provocaba una silenciosa pero afectuosa diversión; para otros, esa diversión se opacaba con una sospecha de miedo, celos y resentimiento. Ajahn Sumedho —un

poco paranoico, pero al mismo tiempo disfrutando de la atención— no podía más que sentirse cohibido.

«Me preguntaban: “¿Cuántos años tiene?”. Yo decía: “Treinta y tres”. Y ellos contestaban: “¿En verdad? Pensábamos que tenía al menos sesenta”. Luego criticaban la manera en que caminaba, y decían: “Usted no camina bien. No tiene mucha atención plena cuando camina”. Yo tomaba esta bolsa de hombro y la tiraba al piso, sin darle ninguna importancia. Y entonces decían: “Baje su bolso de la manera correcta. La toma así, la pliega, y entonces la pone abajo, a su costado, así”. La manera en que comía, la manera en que caminaba, la manera en que hablaba... Parecía que todo lo que yo hacía era criticado o merecía burla, pero algo me hizo permanecer y resistir. Aprendí cómo adaptarme a una tradición y una disciplina, y me llevó una cantidad de años, en realidad, porque siempre encontré fuerte resistencia. Pero comencé a comprender la sabiduría del Vinaya, y a lo largo de los años mi ecuanimidad creció».

EMPUJADO

Pocos años después, la actitud de Luang Por hacia Ajahn Sumedho cambió. Viendo que su discípulo crecía en confianza y el elogio que estaba recibiendo, comenzó a tratarlo de manera más robusta. Ajahn Sumedho recuerda:

«Durante los primeros dos años, Luang Por me elogiaba mucho y eso estimulaba mi ego, cosa que yo apreciaba porque tendía a menospreciarme, y esa constante y muy positiva actitud hacia mí era de ayuda. Me sentía tan respetado y apreciado por él que puse mucho esfuerzo en la práctica. Después de pocos años, comenzó a cambiar. Vio que yo era más fuerte y comenzó a criticarme más. A veces me insultaba y humillaba en público, pero para entonces yo era capaz de reflexionar sobre ello.

«Hubo veces en que Luang Por le contó a toda una sala del Dhamma llena de laicos cosas que yo había hecho de manera burda. Todos —monjes y laicos— reían a carcajadas. Yo solo me quedaba sentado, sintiendo enojo y vergüenza. Una vez, un novicio tomó por equivocación mi vestimenta exterior y se la dio a él. Luang Por rio y dijo que supo de inmediato de quién era porque tenía mal olor, un ‘tufo *farang*’. Por supuesto, me sentí muy indignado cuando lo escuché decir eso, pero pude soportarlo, y

a causa del respeto que sentía por él, no mostré ninguna reacción. Me preguntó si me sentía bien y le dije que sí, pero él podía ver que mis orejas estaban de color rojo brillante.

«Tenía un sentido maravilloso del momento oportuno, de modo que yo podía trabajar con ello, y me beneficié al ser capaz de observar mis propias reacciones emocionales al ser insultado y humillado. Si hubiera hecho eso al principio, no me habría quedado. No había un verdadero sistema a la vista; uno sentía que él estaba solo tratando de ayudar... forzando a mirar las propias reacciones emocionales... y yo siempre le tuve confianza. Tenía tal gran sentido del humor, había siempre un brillo en sus ojos, un guiño travieso, de modo que le seguí la corriente».

Muchas de las más vívidas memorias de Ajahn Sumedho en sus primeros años en Wat Pah Pong eran las ocasiones en que una nube negra —u otra cosa en su mente— se disolvía mediante una introspección repentina sobre los deseos y los apegos que la condicionaban. Ajahn Sumedho pensaba que el genio de Luang Por como maestro yacía en crear situaciones en las que este proceso pudiera ocurrir, trayendo al frente una crisis o llamando su atención con mucha habilidad hacia lo que estaba pasando en la mente. Su fe en Luang Por le permitía abrirse. Una sonrisa del maestro o sus palabras de aliento en el momento justo podían hacer que horas de frustración e irritación parecieran ridículas e insustanciales; una pregunta afilada o una reprimenda podían despertarlo de un largo periodo de autocomplacencia.

«Era un hombre muy práctico, de modo que utilizaba las pequeñeces de la vida para la introspección. No le entusiasmaba usar un evento especial o prácticas extremas para hacer que uno despertara al curso ordinario de la vida monástica, y era muy bueno para eso. Sabía que cualquier convención podía llegar a ser superficial e insensible después de un tiempo, si uno se habituaba a ella. Estaba consciente de eso, de modo que siempre mostraba esa agudeza que nos sacudía y sobresaltaba».

En los primeros tiempos, la frustración fue el combustible principal del sufrimiento de Ajahn Sumedho. El trabajo vespertino de barrer las hojas podía ser extenuante en la estación cálida. Un día, mientras trabajaba duro bajo el sol, con el cuerpo cubierto de sudor, notó que su atención plena era consumida por el rechazo y la arrogancia, y gruñó para sí mismo: “No quiero hacer esto. Vine aquí para el despertar, no para barrer

hojas en el piso”. En ese momento, Luang Por se le acercó y le dijo: “¿Dónde está el sufrimiento? ¿Es Wat Pah Pong el sufrimiento?”.

«De inmediato me di cuenta de que algo en mí siempre se quejaba y criticaba, y que me impedía darme u ofrecerme a mí mismo en cualquier situación.

«En otra ocasión, sentía vivamente ese rechazo a sentarme y practicar durante toda la noche, e hice que se notara. Después de los cánticos nocturnos, Luang Por les recordaba a todos que tenían que quedarse y meditar durante toda la noche, hasta el amanecer. Y dijo: “Excepto para Sumedho. Él puede irse a descansar”. Me ofreció una linda sonrisa y yo me sentí tan estúpido... Por supuesto, me quedé toda la noche.

«Eran muchas las ocasiones en las que uno podía verse envuelto en algún tipo de situación personal, y él sentía eso. Encontraba el momento justo para alcanzarlo a uno cuando estaba maduro, de manera que uno podía darse cuenta de repente del apego. Una noche, estábamos en la pequeña sala donde se hacía el *Pāṭimokkha*² y su amigo Luang Por Chalui había venido de visita. Era común que después de terminar el *Pāṭimokkha* fuéramos a tomar una bebida caliente y luego nos reuniéramos con los laicos en la sala del Dhamma. Pero esa noche, él y Luang Por Chalui se sentaron y bromearon entre sí durante horas, y nosotros tuvimos que permanecer sentados escuchando. No podía entender de qué estaban hablando, y estaba muy irritado. Esperaba que nos dijera que fuéramos al hall, pero él siguió con lo mismo. Cada tanto, me echaba una mirada. Bueno, yo tenía una vena testaruda y no iba a ceder. Solo me irrité y enojé más y más.

«Era ya cerca de medianoche y todavía seguían como si nada, riendo como chicos en la escuela. Me puse muy arrogante; ¡ni siquiera estaban hablando con seriedad sobre la práctica, o el Vinaya, o cualquier otra cosa! Mi mente no dejaba de repetir: “Qué pérdida de tiempo. Tendrían que ser más sensatos”. Estaba lleno de rabia y resentimiento. Él sabía que yo tenía esta testarudez tenaz, de modo que siguió con eso hasta las 2 de la madrugada... 3 de la madrugada. En ese momento, dejé ir todo, solté la rabia y la resistencia y sentí una ola de dicha y relajación; sentí que el dolor se había ido. Estaba en un estado de éxtasis. Sentía que podía estar

2. La nueva sala de Uposatha que se menciona en distintas partes fue construida años más tarde.

feliz si eso seguía para siempre. Se dio cuenta de eso y nos dijo a todos que podíamos irnos».

HABLAR DESDE EL CORAZÓN

Dados la celebridad de Ajahn Sumedho y su creciente dominio del tailandés, era natural que los fieles laicos de Wat Pah Pong se mostraran ansiosos por que diera una charla del Dhamma. Cuatro años después de su llegada, Luang Por decidió que el momento había llegado para que su primer discípulo occidental comenzara con un nuevo tipo de entrenamiento: la exposición del Dhamma.

La oportunidad surgió durante un viaje a un monasterio asociado. Mientras la noche se acercaba, una gran cantidad de fieles laicos comenzó a entrar en el monasterio para participar del periodo de cánticos de la noche y escuchar una charla del Dhamma de Luang Por. Sin aviso previo, él le pidió a Ajahn Sumedho que diese la charla. La perspectiva de subir al sillón del Dhamma del monasterio y luchar para dar una charla inoportuna, a una gran audiencia, en un lenguaje en el cual no era particularmente hábil, era intimidante. Ajahn Sumedho se congeló y declinó de manera gentil, pero con tanta firmeza como pudo. Sin embargo, su confianza en Luang Por era fuerte, y se dio cuenta de que solo estaba posponiendo lo inevitable, entonces comenzó a reconciliarse con la idea de que pronto tendría que empezar a enseñar.

El siguiente día de observancia, cuando Luang Por lo ‘invitó’ a dar una charla, aceptó en silencio. Aunque tenía bien claro que el punto de vista de Luang Por sobre las charlas del Dhamma era que no tenían que planificarse de antemano, Ajahn Sumedho se sentía inseguro. En aquel momento estaba leyendo un libro sobre cosmología budista y reflexionando sobre las relaciones entre diferentes reinos de la existencia y los estados psicológicos. Hizo algunas notas para la próxima charla.

El día de observancia llegó pronto y Ajahn Sumedho dio su charla. Aunque su vocabulario era todavía bastante rudimentario y su acento era tembloroso, le parecía que lo había hecho bien. Se sintió aliviado y orgulloso de sí mismo. A lo largo del próximo día, los laicos y monjes se le acercaron para expresarle su aprecio sobre una charla refinada, y él esperaba recibir cálidos elogios de su maestro. Pero cuando fue a saludar

a Luang Por debajo de su *kuti*, notó la falta de expresión en su cara y un frío traspasó su corazón. En voz baja, Luang Por le dijo: «Nunca vuelva a hacer eso otra vez». Ajahn Sumedho se dio cuenta de que Luang Por sabía que él había pensado en la charla de antemano y que, ante sus ojos, aunque había sido un discurso inteligente, interesante e informativo, no era el Dhamma hablando; eran solamente pensamientos y habilidad. El hecho de que hubiese sido una “buena charla”, no era el punto en cuestión.

A fin de cultivar la actitud correcta respecto a dar una charla del Dhamma, un monje necesita proteger su mente del deseo de elogio y aprecio y tiene que endurecer su piel. Una noche, Luang Por le pidió a Ajahn Sumedho que diera una charla a los laicos, y le impuso una condición inusual: tenía que durar tres horas. Después de una hora, había agotado su tema inicial y comenzó a deambular, tratando con desesperación creciente de encontrar temas para hablar. Hizo una pausa, se repitió a sí mismo y se embarcó en un largo derrotero sinuoso, dolorosamente consciente de que los miembros de su audiencia se aburrían, estaban inquietos, adormecidos, se retiraban... Solo unas pocas mujeres dedicadas permanecieron sentadas a lo largo de las tres horas —hundidas, con los ojos cerrados— como árboles retorcidos en una inhóspita planicie. Cuando terminó, Ajahn Sumedho reflexionó:

«Fue una experiencia valiosa para mí. Comencé a entender que lo que Luang Por quería de mí era que fuese capaz de observar mi sentido del ridículo, la pose, el orgullo, el engreimiento, las quejas, la pereza, el no-querer-ocuparse, el deseo de complacer, de entretener, de ser aprobado».

GIRE Y ENFRENTA LO EXTRAÑO

Durante cuatro años, Ajahn Sumedho fue el único monje occidental en Wat Pah Pong, hasta que, en 1971, dos americanos llegaron para pasar el retiro de las lluvias. Uno de ellos, el doctor Douglas Burns, era un psiquiatra radicado en Bangkok que intentaba ser un monje durante la duración del retiro; el otro era Jack Kornfield (Venerable Santidhammo) que, después de haber practicado en monasterios a través de Tailandia y Myanmar, retornó a su vida de laico; y llegó a ser uno de los más importantes maestros americanos del movimiento *vipassanā*. Ninguno de estos monjes se quedó durante mucho tiempo en Wat Pah Pong, pero ejercieron una fuerte influencia en desarrollos futuros.

Al final de su corto periodo vistiendo los hábitos, el doctor Burns regresó a Bangkok, desde donde recomendó a los occidentales interesados en hacerse monjes que fueran a vivir con Luang Por. Varios entre esta primera generación de monjes fueron a Ubon siguiendo esa referencia. Durante los meses que Jack Kornfield estuvo con Luang Por, tomó con diligencia notas sobre las enseñanzas que había recibido, y más tarde las imprimió. Llegaron a ser muy populares: *Fragmentos de una enseñanza* y *Notas de una sesión de preguntas y respuestas*. Luego, cuando la propia reputación de Kornfield se había expandido en América, sus referencias frecuentes a Luang Por introdujeron su nombre en la audiencia occidental. Esta relación cercana se fortaleció con *El estanque de un bosque silencioso*, una colección de enseñanzas de Luang Por que Kornfield escribió junto con otro exmonje —Paul Breiter (antes, Venerable Varapanyo)—.



El carisma de Luang Por y su habilidad para emocionar e inspirar a sus discípulos occidentales pronto se hicieron muy conocidos. Pero si él fue la razón de que Wat Pah Pong llegara a ser el monasterio tailandés del bosque más popular para los occidentales que buscaban comprometerse por largo tiempo con la vida monástica, la presencia de Ajahn Sumedho era a menudo el factor decisivo. Él era uno que había probado que podía lograrse.

Vivió una cantidad de años en condiciones difíciles sin ningún otro compañero occidental, y por supuesto ganó mucho de su práctica. Era un traductor y un mentor. Y aunque resistía la evolución, también se estaba volviendo un maestro por derecho propio. El Venerable Varapanyo llegó a Wat Pah Pong en un momento en que Luang Por no estaba allí. El encuentro con Ajahn Sumedho fue crucial en su decisión de quedarse.

«Sentado allí en el porche, en la paz de la noche del bosque, sentí que este era el lugar más allá del sufrimiento y la confusión del mundo; la guerra de Vietnam, la falta de sentido de la vida en América y en cualquier otra parte, el dolor y la desesperación de aquellos que encontré en el camino en Europa y Asia, que buscaban con sinceridad una mejor manera de vivir, pero no la encontraban... Parecía que este hombre, en este lugar, la había encontrado, y que para otros era también posible».

En 1972, la Sangha de monjes occidentales estaba creciendo con firmeza y Luang Por decidió que ellos tendrían que pasar el retiro de las lluvias en Tam Saeng Pet, un monasterio asociado en una colina empinada con vistas a la campiña plana de Isan, unos cien kilómetros al norte de Wat Pah Pong. Lejos de la guía influyente de Luang Por, estallaron los conflictos de personalidad, y Ajahn Sumedho, extenuado, se fue al terminar el retiro.

«Para comenzar, sentí mucho resentimiento por tener que tomar una responsabilidad. A nivel personal... la última cosa que quería era estar con otros monjes occidentales... Me había adaptado a vivir con los monjes tailandeses y me sentía cómodo dentro de esa estructura y cultura, y todavía crecía el número de occidentales que llegaban. El doctor Burns y Jack Kornfield habían entusiasmado a la gente para que viniera.

«Luego de que la Sangha de Occidente tuviera ese horrendo retiro de las lluvias en Tam Saeng Pet, me escapé, pasé las lluvias en un monasterio del sudeste y luego me fui a la India. Pero mientras estuve allí, tuve

una experiencia de apertura del corazón realmente poderosa. Pasaba el tiempo pensando en Luang Por y cómo me había escapado, y tenía una gran sensación de gratitud hacia él. Decidí volver y servir. Era muy idealista: “Voy a entregarme por completo a Luang Por. ¡Haré cualquier cosa que él quiera que haga!”.

«Recién habíamos abierto este horrible monasterio asociado en Suan Kluai, en la frontera con Camboya, y nadie quería ir a permanecer allí. Yo fui para una ceremonia Kaṭṭhina, y era más alto que todos los árboles de allí. Entonces, estando en la India, pensé ofrecerme para hacerme cargo de Suan Kluai. Tenía esta imagen romántica de mí mismo. Desde luego, cuando regresé, Luang Por rechazó enviarme allí; al final del año había tantos occidentales en Wat Pah Pong que me pidió que fuera el traductor para ellos... Básicamente, le tenía confianza, porque él era quien me estaba empujando a hacer cosas que yo mismo no habría hecho».

III. A TRAVÉS DE LA MIRADA OCCIDENTAL

LOS COMIENZOS

Muchos monjes occidentales se preguntaban —más temprano que tarde— por qué habían decidido hacerse monjes. Era una pregunta a menudo más difícil de responder de lo que uno podía esperar. No era tan fácil distinguir las causas de los detonantes, o tener la seguridad de que una narrativa edificante no hubiera sido utilizada como parche a posteriori. Con frecuencia los monjes relataban los hechos que los habían llevado a su decisión de partir hacia Tailandia. Estaba, por ejemplo, Pabhakaro, un piloto americano de helicóptero, que llegó al país por primera vez durante la guerra de Vietnam, en un periodo de descanso y recuperación. Estaban los voluntarios del Cuerpo de Paz y los jóvenes mochileros que recorrían Asia, como los canadienses Tiradhammo y Viradhammo. El británico Brahmavamso y el australiano Nyanadhammo habían ido con la intención expresa de convertirse en monjes.

Muchos comenzaron con las lecturas. La primera generación —cuando los libros del budismo Theravada eran difíciles de encontrar— estaba inspirada por los trabajos de Alan Watts, Charles Luk y D.T. Suzuki.

Las generaciones posteriores llegaron habiendo leído los trabajos de traducción de Luang Por Chah, libros de Ajahn Sumedho o de los maestros americanos de *vipassanā*. Algunos buscaban profundizar y estabilizar la calma lúcida que habían experimentado en los retiros de siete o diez días. Otros estaban inspirados por su contacto con los monjes budistas que viajaban por Tailandia. Uno entre estos últimos era Ajahn Succito. Él recuerda el efecto que le causó ver a los monjes en las rondas de comida:

«Una mañana temprano, sentado en un café, vi a los monjes de un monasterio local en su ronda de comida. Estaban en fila, descalzos en el camino polvoriento, caminando hacia mí. El sol saliente resplandecía a través de sus ropas marrones. Cada monje tenía un simple bol consigo, y sus caras eran serenas y amables. Su caminar era calmo y sin prisas; no iban a ninguna parte, estaban solo caminando. El peso de años de importancia personal se despegó de mi corazón; algo se elevó rápidamente en mí, como un pájaro al amanecer».

Pero lo que inspiraba a los discípulos de Luang Por a quedarse y hacer el salto hacia la vida monástica era su presencia y ejemplo, o si ya estaban ordenados, a tomar un compromiso de largo alcance con el entrenamiento de Wat Pah Pong. Para muchos, el primer encuentro con él —aunque aparentemente sin consecuencias— era trascendental y producía un cambio de vida. Algunos monjes hablaban de una sensación de alivio, como si por fin hubieran encontrado un lugar y un maestro que no querían dejar. Cuando Ajahn Nyanadhammo se acuclilló de modo respetuoso con las manos en *anjali*, Luang Por caminó hacia él y, sin hablar, tomó sus manos en las suyas.

«Sentí esta sacudida y alegría, y un peso que caía de mis hombros. Hasta que él se fue no me di cuenta de cuánto sufrimiento había estado llevando conmigo».

Una de las más ricas fuentes de anécdotas en lo que hace a Luang Por y sus discípulos occidentales se encuentra en los escritos de Paul Breiter. Breiter llegó a Wat Pah Pong en 1972 y, como Venerable Varapanyo, luchó con valor a través de cinco años de entrenamiento monástico antes de dejar los hábitos y retornar a su Estados Unidos natal. En 1993, sus memorias de los años que pasó con Luang Por —*Venerable Padre*— fueron impresas en Bangkok. Comienza con palabras que tocan un punto sensible en muchos de sus contemporáneos: «Si yo he amado a alguien en

mi vida, este ha sido Luang Por Chah». El primer encuentro del Venerable Varapanyo con Luang Por ocurrió en Bangkok:

«Estaba abrumado por su radiante y exuberante felicidad. En verdad, nunca había visto a alguien así. Parecía un gran sapo feliz sentado en su nenúfar, y pensé: “Si todo lo que tienes que hacer para ser así es sentarte en el bosque durante treinta años, vale la pena...”. Recuerdo cómo me levantó el ánimo entonces. En el automóvil, de regreso al wat, pensaba: “Hay esperanza”. La práctica de meditación y el estilo de vida del monje budista —con los cuales tenía tanta dificultad, mucho más difícil que nada que jamás hubiera hecho, pensado hacer, o escuchado de alguien que lo hiciera— puede producir resultados. Ver un ejemplo viviente era más valioso que leer cualquier cantidad de libros».

Ajahn Brahmavamso —un monje con antecedentes científicos rigurosos— decidió tomar a Luang Por como su maestro después de que su mente racional quedara perpleja. Se recuerda que poco después de su arribo al wat escuchó a Luang Por enseñarle a otro monje occidental, y él formuló mentalmente una pregunta. Tan pronto como hizo eso, Luang Por dijo palabras que parecían responder de manera más directa su pregunta y no la que le hiciera el interlocutor. Suponiendo que hubiese sido una coincidencia, formuló otra pregunta, que también fue respondida con rapidez. Eso ocurrió una y otra vez.

No todos los monjes extranjeros en Wat Pah Pong provenían de países occidentales. Ajahn Gavesako, por ejemplo, era del norte de Japón. Después de un periodo de montañismo en Nepal, se dedicó a aprender yoga en la India antes de que las dificultades por el visado lo forzaran a irse a Tailandia. Para él, la inspiración surgió primero a partir de la impresión del monasterio mismo y lo que este sugería respecto del abad:

«Llegué al wat justo cuando los monjes estaban saliendo a la ronda de comida. Estaba muy impresionado al verlos caminar en fila, compuestos y reservados. No podía quitarles los ojos de encima. Era una visión muy hermosa, algo que nunca había visto. Caminé hacia el wat y los senderos eran claros y limpios, agradables para recorrer. No había ramas ni hojas ensuciando el camino. Me impresionó aún más. Pensé que el abad debía ser muy bueno. Debía tener una disciplina muy estricta».

El nombre de laico de Ajahn Gavesako había sido Shibahashi. Luang Por

encontró que le era imposible pronunciarlo, de modo que lo apodó “*Si baht ha sip*” (cuatro *baths* con cincuenta). Inspiró al joven explicándole cómo una búsqueda interior para terminar con el sufrimiento era más valiosa que una búsqueda externa. A menos que supiera cómo abandonar los estados mentales nocivos, escalar una montaña era una pérdida de tiempo. Esta búsqueda interior y el entrenamiento yacían en el corazón de la vida monástica. “Cuatro *baths* con cincuenta” decidió quedarse. Quince años más tarde, cuando Luang Por estaba confinado en la cama, Ajahn Gavesako fue uno de los incondicionales que se turnaban para cuidarlo. Sobre todo, estaba motivado por la gratitud. Dijo que sentía que no obstante lo mucho que pudiera hacer, nunca podría ser capaz de pagarle siquiera una pequeña parte de la deuda que tenía con su maestro:

«Sentía que me había dado una nueva vida. Era como una madre y un padre para mí; me dio tantas cosas. Era como si yo me estuviera hundiendo con lentitud en la arena movediza, casi a punto de ser tragado, y él me hubiera sacado de allí y salvado la vida».

El joven músico australiano que llegó a ser luego Ajahn Puriso había sido impactado por el contraste entre Wat Pah Pong y otros templos: el color sombrío de las vestimentas de los monjes, la compostura que se veía en ellos cuando partían para hacer sus tareas, su distanciamiento: tenía la sensación de que algo significativo estaba ocurriendo.

«Me dijeron que podría quedarme en el salón del Dhamma; me informaron dónde conseguir una almohada y una frazada y me dejaron solo. Los cánticos sobrecogedores en Pali-tailandés que escuché esa noche estaban más allá del alcance de mi mente, por completo. No podía darme cuenta si sonaban bien o solo eran extraños. Pero la visión de los monjes en el hall grande y oscuro, iluminado con unas pocas velas, agachados inmóviles sobre los dedos de los pies mientras cantaban durante más de treinta minutos, en verdad sobrecogía de inspiración».

Ajahn Pasanno, abad de Wat Pah Nanachat durante diez años y luego del monasterio Abhayagiri de California del norte, fue primero a Wat Pah Pong como monje visitante, después de haber entrado a la Sangha en Bangkok. Sus pensamientos se hacen eco de aquellos de Ajahn Sumedho:

«La impresión que tuve del modo de vida en Wat Pah Pong, que permaneció, era que se trataba de algo que podía vivir por largo tiempo, mientras que en los lugares donde había practicado meditación antes se trataba de aplicar una técnica particular en un *kuti* de una sección especial en un monasterio; no era algo que pudiera vivirse. Wat Pah Pong abrió una nueva dimensión en mí; el sentido de ser capaz de tomar un compromiso de largo plazo con un maestro y entrenarme con el Vinaya. Lo que me impactó con mucha fuerza fue el pensamiento de que, si uno viviera la Vida Santa durante cierto tiempo y cosechara beneficios de ella, entonces uno debería observar el Vinaya a fin de tener un estilo de vida integrado con la práctica del Dhamma-Vinaya.

«Luang Por comprendió con mucha claridad cómo necesitábamos reestructurar por completo nuestras percepciones y todos los aspectos de nuestro condicionamiento. De modo que su manera de enseñar no era solo la técnica de meditación sino un entrenamiento completo del cuerpo, el habla y la mente. Esa era en realidad la marca distintiva, su énfasis, lo que yo sentía que era especial acerca de él».

Después de un periodo de prueba como monje visitante (*āgantuka*), Ajahn Pasanno fue aceptado por completo dentro de la comunidad de Wat Pah Pong.

«Recuerdo estar ansioso de poder participar en el *Pāṭimokkha* y bastante excitado. Cuando la campana sonó, me sentí muy impaciente y de inmediato me dirigí al salón de Uposatha. Luang Por no llegó sino después de una hora y media —había estado en la sección de las *maechees* dándoles una charla— y yo tenía muchos problemas para mantenerme sentado en el suelo. Ni siquiera habíamos comenzado con el *Pāṭimokkha* y yo ya estaba retorciéndome. Luang Por llegó y habló de una cosa y otra con varios monjes, y entonces hicimos la sesión del *Pāṭimokkha*. Más tarde —a eso de las 22— comenzó a dar un discurso, y eso duró hasta casi las 3 de la mañana, cuando miró con inocencia el reloj y dijo: “Sería mejor que suenen la campana para los cánticos de la mañana”. Entonces Luang Por entró en el salón del Dhamma para dar una charla corta a los laicos, y nosotros fuimos a tomar algo. Las pavas con bebidas dulces habían estado allí desde la tarde anterior y estaban llenas de hormigas. Debo confesar que eso atenuó mi entusiasmo por el *Pāṭimokkha*».

Con bastante naturalidad, la percepción acerca de Luang Por variaba de monje a monje de manera considerable, reflejando sus diferentes experiencias e ideales, inclinaciones y proyecciones, y la claridad de sus mentes. Algunos buscaban estar cerca de él. Otros, más independientes, se mantenían a sí mismos a gran distancia. Distintos aspectos de las enseñanzas atraían a monjes diferentes, y había varias opiniones acerca de dónde yacía la esencia de todo eso.

Para Ajahn Munindo —que, como Ajahn Sumedho, había comenzado su vida monástica en un monasterio con el énfasis puesto en la práctica aislada de la meditación formal—, el enfoque de Luang Por estaba más orientado al grupo.

«Lo que más me atrajo al venir a Ubon fue que *Fragments de una enseñanza* mostraba que Luang Por estaba realmente comprometido para entrenar a sus monjes, algo que yo no había visto en ninguna otra parte. Lo que caracterizaba las enseñanzas de Luang Por —hasta donde yo podía ver— era su insistencia en nuestro aprendizaje de vivir juntos como una comunidad: la meditación, por supuesto, era aquello por lo que estábamos allí; pero debíamos también ver nuestro estilo de vida comunal monástico como central en nuestra práctica. De alguna manera, tuve el mensaje de que de eso se trataba, y me di cuenta de que era lo que yo necesitaba.

«No se trataba de que él daría todas las respuestas. Él estaba ahí para nosotros —nos escuchaba y nos daba el espacio para experimentar, para equivocarnos—. Su enseñanza era una invitación para descubrir. Parecía ver que su trabajo era establecernos en la vida de monjes, pero llevar a cabo la práctica era algo que teníamos que hacer nosotros. Teníamos la sensación de que él no nos llevaría y guiaría paso a paso a través de las enseñanzas y los distintos estadios de meditación. Decía que no estaba interesado en dar encuentros diarios. Esta, claramente, no era su manera. Más bien, nos proporcionaba guías para vivir como monjes. No tomaba eso como un abandono; era la libertad: en lo personal, le di la bienvenida».

Lo que más inspiraba a Ajahn Munindo era Luang Por mismo y la calidad de la atención que daba a sus discípulos. Aquí —sentía— había un maestro “que iba a estar allí en cualquier situación que pudiera surgir”. Luang

Por hacía que se sintieran como si fuesen sus hijos y estaba siempre preocupado por su bienestar.

«Siempre estaba disponible como ser humano, con buen sentido del humor. Podía compartir una broma con nosotros, podía compartir nuestro sufrimiento. Uno sentía que lo comprendía, que sabía lo que estaba pensando o atravesando. Sentía que estaba con uno mismo en su vida, en sus luchas y en sus alegrías».

Ajahn Munindo atesoraba la memoria de las visitas diarias que Luang Por hizo a su *kuti* para verificar su condición durante un periodo de enfermedad. También apreciaba poder hablar con él cuando las dudas y preocupaciones amenazaban abrumarlo:

«Recuerdo haber ido a verlo una vez, lleno de dudas. Luang Por solo se sentó y escuchó. Había tenido que escuchar ese tipo de cosas mil veces antes, pero sentí que él en realidad me miró, me vio y dijo: “Yo me sentí así una vez. Sentía que mi cabeza estaba por explotar o abrirse en dos. Dudaba tanto que sentía que mi cabeza iba a explotar. Sé cómo es. Pero no se preocupe. Trabajar así con sus dudas lo hará más fuerte”.

El Venerable Varapanyo estaba de acuerdo en que las palabras y los gestos amables podían ser más recordados que las enseñanzas profundas:

«Luang Por vino a visitarnos brevemente a Wat Tam Saeng Pet. Era por la tarde, estábamos fuera, y vino hacia mí y me echó un vistazo. Tocó mis costillas y, con una mirada de preocupación me hizo notar cuán delgado estaba: no solo mi mente se había asustado. Durante muchos meses más tarde recordé su mirada de preocupación».

Un punto de inflexión en la vida monástica del Venerable Varapanyo fue la oportunidad de ser asistente de Luang Por.

«Él me dijo: “Por la tarde, cuando el acarreo del agua haya terminado, puedes venir aquí para limpiar”. Mi primera reacción fue: “Qué coraje... ¡Me dice que venga y lo asista a él!”. Pero además de ser una de mis tareas, era también asomarme a su puerta, y un privilegio. De esa manera, comencé a ver que en el monasterio había una manera de vida rica, estructurada y armoniosa. Y en el centro de todo estaba el maestro, alguien en quien se puede confiar.

«Finalmente, me preguntó por qué estaba tan delgado. De inmediato, uno de los monjes que estaba allí le dijo que yo tomaba una muy pequeña porción de arroz en la comida. ¿No me gustaba la comida? Le dije que yo no podía digerir mucho arroz glutinoso, de modo que comía solo un poco. Llegué a aceptarlo de esa manera, pensando que era tan codicioso que comer menos y menos era una virtud.

«Pero él estaba preocupado. ¿Me sentía cansado? Admití que la mayoría del tiempo tenía poca energía. Entonces dijo: “Voy a ponerlo en una dieta especial por un tiempo: solo arroz simple cocinado con salsa de pescado para empezar. Coma mucho de eso y su estómago se va a estirar, y entonces pasamos al arroz hervido y luego al arroz glutinoso. “Soy un doctor” —agregó—. (Más adelante supe que en realidad era un herborista dotado, y también tenía conocimiento de las diferentes enfermedades que podían aquejar a un monje). Me dijo que no me esforzara mucho si no tenía fuerza, no debía acarrear agua, etcétera.

«Fue entonces cuando la magia realmente comenzó. Fue entonces cuando, para mí, dejó de ser “Ajahn Chah” y empezó a ser “Luang Por”, “Venerable Padre”».

Muchos de los occidentales que vinieron a Wat Pah Pong con la intención de convertirse en monjes habían leído numerosos libros de budismo y tenían ya sus ideas de cómo *debían* ser un monasterio y un ser iluminado. A menudo, la impresión más profunda que provocaba Luang Por era cuando los desconcertaba en sus expectativas. Para Ajahn Amaro, era una sonrisa generosa en el momento en que esperaba ser amonestado por un error. En aquel entonces, Ajahn Amaro —todavía un novicio— hacía de asistente del entonces abad de Wat Pah Nanachat —Ajahn Pabhakaro— durante una visita de Luang Por para pasar la noche.

«Me desperté y vi la luz que pasaba a través de los espacios entre las tablas de mi cabaña. Pensé: “Oh, la luna está realmente brillante esta noche”. Miré el reloj y marcaba la una. Entonces me di cuenta: “Mi reloj debe haberse parado; eso no es la luna, ¡es el sol!”. Me levanté de un salto, junté mi ropa y salí corriendo por el camino. Cuando llegué detrás del salón del Dhamma, los monjes ya habían partido para la ronda de comida, excepto Ajahn Pabhakaro y Luang Por, que iban a ir por una ruta más corta. Yo pensé: “Ok, tengo tiempo todavía. Tal vez no lo notaron”. Entonces comencé a preparar sus vestimentas para la ronda de comida,

esperando que no hubieran visto que había llegado tarde y había faltado a los cánticos matutinos y la sesión de meditación sentados. Cuando me arrodillé cerca de los pies de Luang Por, para atar los ojales en la parte baja de su vestimenta, dijo algo en tailandés que no pude entender. Un poco ansioso, levanté la vista hacia Ajahn Pabhakaro para que me tradujera. Luang Por tenía una gran sonrisa en su rostro, una sonrisa afectuosa, maravillosamente amistosa. Entonces Ajahn Pabhakaro tradujo: “Delicioso sueño, ¿no?”».

Para Ajahn Khemanando —otro monje nacido en Gran Bretaña—, un momento clave ocurrió cuando él, de manera inesperada, vio a su maestro bajo una nueva y más accesible luz. Un día, recién llegado y todavía vistiendo las ropas blancas de los postulantes, estaba hablando con un amigo en el balcón de su *kuti* cuando miró hacia abajo, al camino, y quedó impactado al ver a Luang Por.

«¡Nos llamaba y hacía señas con su mano para que nos acercáramos! Pensamos que nos iba a regañar por no estar meditando con diligencia, pero Luang Por no estaba para nada molesto, no nos pedía que dejáramos de hablar, sino que nos llamaba: “¡Vengan aquí, vengan aquí!”».

Sucedía que Luang Por estaba a la caza de un lagarto *monitor* (varano acuático). Tenía mucho afecto por las gallinas del bosque, a las que alimentaba con arroz en el área alrededor de su *kuti*. Quería protegerlas de su enemigo natural, el enorme lagarto, al que le gustan los huevos. Había seguido el rastro de uno de esos reptiles hasta esa parte del bosque, y en ese momento les expresaba con mímica cómo hacer un cepo con hilo para colocar en la punta de una caña de bambú. Iba a cazar el lagarto y sacarlo del bosque. Los dos occidentales —torpes y sin experiencia—, empujados por un entusiasta Luang Por, azotaron la vegetación alrededor sin éxito por un tiempo, y finalmente, después de disfrutar una buena carcajada juntos, renunciaron a la cacería.

«Lo que me impactó más de este pequeño episodio fue el contraste entre Luang Por cazador de lagartos, desplegando una espontaneidad muy natural y siendo práctico —con una simplicidad y un humor casi infantil—, y la formalidad impresionante de su rol como líder de un monasterio grande e importante que, hasta entonces, era lo que siempre había visto de él. Esto tuvo el efecto de socavar muchos de mis propios preconceptos sobre cómo se suponía que era un gran maestro iluminado,

y me ayudó a ver que Luang Por actuaba de manera muy natural y bastante graciosa, lo que me permitió sentirme menos intimidado y más relajado estando a su alrededor».

Para otro postulante recién llegado —Shaun—, la ocasión memorable ocurrió en un contexto más formal.

«Era la noche del Año Nuevo y el salón del Dhamma estaba repleto. Nos habíamos reunido para entrar en el Año Nuevo con charlas del Dhamma y cánticos auspiciosos. Como dentro no había lugar, cientos de personas se sentaron bajo los árboles. Se había levantado una plataforma en el extremo oeste del hall para los monjes, y estaba asimismo llena. En medio de la plataforma, directamente debajo de la gran imagen de bronce del Buda, se sentó Luang Por, rodeado por sus discípulos monásticos. Era una escena maravillosa, emocionante. De pronto, vi una ligera onda pasar a través de las hileras de monjes. Uno de los monjes mayores, con sus manos en *anjali*, se inclinó hacia Luang Por. De inmediato, Luang Por se alzó y la tela para sentarse fue movida hacia un lado.

«Poco después, un monje anciano vestido con hábito amarillo brillante de un monje de ciudad caminó sobre la plataforma. No pude evitar compararlo desfavorablemente con Luang Por, que siempre parecía tan immaculado. El hábito del viejo monje estaba arrugado y se caía del hombro todo el tiempo. No estaba impresionado, y me preguntaba cuál sería la reacción de Luang Por frente a una visita en un momento tan inconveniente. Me respondió de inmediato con su actitud humilde y respetuosa. El viejo monje se arrodilló en el asiento de Luang Por, hizo las reverencias al Buda de manera indiferente, y luego giró de frente a la Sangha. Luang Por hizo que todos sus discípulos monjes se inclinaran ante el monje mayor, a continuación, los novicios, las monjas y los laicos, cada uno en su turno. Me pareció que nunca había apreciado la belleza de la reverencia hasta que vi a Luang Por hacerla esa noche. Pero, más que eso, lo que me impactó de modo particular y quedó en mi mente desde entonces fue la fluidez con la cual Luang Por cambió de ser el centro de toda la atención y devoción a ser un monje ordinario, presentando sus respetos a uno mayor. Sentí que estaba viendo la perfecta expresión de un maestro como líder de una Sangha, pero al servicio del Dhamma y el Vinaya».

Al hablar de las cualidades admirables de su maestro, los occidentales se referían con frecuencia a la insólita habilidad de Luang Por para adaptarse a los imperativos cambiantes de situaciones y audiencias — aparentemente, sin esfuerzo y como si fuera la cosa más normal del mundo—. Sin embargo, era una habilidad que sus discípulos tailandeses rara vez mencionaban. La naturaleza jerárquica de la sociedad tailandesa, el énfasis en la armonía social —dando prioridad a las necesidades del grupo sobre las del individuo— significa que la mayoría de la gente — incluyendo los no meditadores— está bastante dotada para adaptarse al entorno social. Es posible que la más profunda expresión de la habilidad de un gran maestro espiritual fuese, de ese modo, menos obviamente especial para los tailandeses que para los occidentales. Estos, por su parte, se sentían inspirados por lo que reconocían como un desapego impresionante en cuanto a los roles sociales y la personalidad. El sentido de que Luang Por pudiera ser nada en absoluto, porque se identificaba con nada, de que bajo ningún concepto fuera un ‘yo’, fue bien captado por Ajahn Amaro cuando narra el momento en que se le pidió que le diera un masaje a Luang Por en su *kuti*:

«Vi que estaba sentado abajo, en su silla de mimbre. Sus ojos estaban cerrados y no había nadie alrededor. Cuando me arrodillé frente a él, no abrió los ojos, y yo pensé: «Hmmm, me pregunto qué debo hacer...». Esperé unos pocos minutos y sus ojos estaban todavía cerrados. Un Ajahn importante estaba esperando, de modo que dije en tailandés: “¿Disculpe?”. Entonces abrió los ojos y parecía que no hubiera absolutamente nadie allí. No era que estuviese dormido; los ojos se abrieron, pero no había expresión alguna en su rostro. Estaba vacío por completo. Me miró, lo miré y dije: “Luang Por, Ajahn Chu me pidió que viniera para darle un mensaje: hay gente que vino al salón del Dhamma ¿sería posible que usted viniera a recibirlos?”.

«De nuevo, por un momento no hubo expresión, solo esa cualidad completamente espaciosa y vacía de su expresión. Entonces de repente, desde ningún lugar, la personalidad apareció. Hizo unos comentarios cuyos detalles no pude captar. Era como si, de manera repentina, la “persona” hubiera aparecido; como ver un ser que llegaba a la existencia. Ver una personalidad, un cuerpo y todas las características que definen a alguien como persona, siendo asumidas como si fuera el acto de vestirse o encarnar un rol. Fue un momento de extraordinaria calidad».

Si hay algo que distinguía a Luang Por de sus grandes contemporáneos era su habilidad de liderar una Sangha grande y floreciente de monjes extranjeros. Es verdad que en Udon Luang Ta Maha Bua a menudo tenía cinco o seis monjes occidentales con él, incluyendo a Ajahn Panyavaddho, el gran reverenciado y más experimentado de todos los monjes extranjeros en Tailandia. Pero solo Luang Por era capaz de supervisar una Sangha que había superado los veinte monjes a mediados de la década de 1970, y sigue creciendo hasta nuestros días.

Las razones de este suceso podrían encontrarse tanto en Luang Por mismo como en el sistema de entrenamiento monástico que había desarrollado. Al principio, fue su carisma lo que atrajo a la gente. Después de un tiempo de lidiar con los monjes extranjeros, mostró habilidad para comunicarse con ellos sin dificultades pese a los obstáculos de lenguaje y cultura. Aunque no era capaz de hablarles en su propia lengua, sus discípulos occidentales sentían que él los comprendía de manera genuina. Ajahn Khemanando anotó:

«Era muy observador y podía evaluar con mucha precisión la personalidad de un recién llegado que se le aproximaba, a partir de su rostro, sus posturas, la manera en que caminaba, etcétera. Antes de que se sentara o dijera algo, Luang Por podía hacer un comentario a los presentes, tal como: “¡Este está lleno de dudas!”, y las conversaciones subsiguientes invariablemente revelaban que era verdad».

Luang Por parecía darse cuenta con claridad qué diferentes eran las necesidades de sus discípulos occidentales en relación con las de los colegas tailandeses. Los monjes locales provenían en su mayoría de familias pobres de granjeros de arroz. Su carácter tendía a ser pragmático, más que especulativo, y sus impurezas a menudo se desviaban hacia las más evidentes formas de codicia, odio y confusión. La consideración sobre esto influenció a Luang Por para desarrollar un entrenamiento que ponía énfasis en “ir a contrapelo”. Los problemas de los occidentales se relacionaban con la propensión hacia lo intelectual. Podían quedar atrapados con facilidad en redes tortuosas de pensamientos y opiniones. Para los tailandeses, sus dificultades resultaban difíciles de comprender; en particular, un tipo de aversión hacia sí mismos llamada “culpa”. A los occidentales les resultaba arduo hacer un esfuerzo coordinado en la meditación sin quedar atrapados en la vieja rutina de orientarse de

manera obsesiva hacia una meta, lo cual creaba más estrés y tensión que paz interior.

Aunque Luang Por no era infalible en el trato con los monjes occidentales, era experto en aprender de los errores. Pronto vio que el tono autoritario y, en ocasiones, intimidante al que los tailandeses respondían muy bien, en modo alguno funcionaba con los discípulos extranjeros. Habían crecido con desconfianza hacia la autoridad, tomaban la crítica de manera más personal y respondían mucho mejor a la informalidad y la gentileza. Mientras que la mayoría de los monjes jóvenes tailandeses no esperaba tener una relación personal con su maestro —de hecho, se habrían sentido incómodos si eso les hubiera sido ofrecido—, los occidentales necesitaban ser ‘vistos’, sentirse tomados bajo el ala de su maestro. Con los occidentales, Luang Por era claramente menos severo. Apreciaba los sacrificios que habían hecho al venir de tan lejos y vivir en el bosque, de modo que les daba más permisos. Él veía cuán efectivo era el humor para disolver la arrogancia de sus discípulos occidentales. Pero mientras que la mayoría de los monjes tailandeses creía que el comportamiento relajado de Luang Por con los monjes extranjeros no era más que un “medio hábil” que él empleaba para su beneficio, los monjes occidentales tendían a interpretar esa actitud como la revelación del “verdadero Luang Por”. Era un tema común: cada uno veía a su Luang Por como el verdadero.

Luang Por tranquilizaba a los monjes occidentales diciéndoles que las dificultades por las que pasaban eran transitorias e inevitables, dado que estaban enfrentando el poder de las impurezas acumuladas durante innumerables vidas. Era —decía— como un pequeño ejército enfrentando a otro mucho más grande. Hasta que pudieran alinear sus fuerzas y recursos, tenían que estar preparados para unas pocas derrotas humillantes. Cuando vio que los occidentales estaban abatidos al comprobar cuánto más duro parecía ser para ellos calmar sus mentes —en relación con sus amigos tailandeses— les explicaba que, si bien era verdad que a los monjes con poca educación formal podía resultarles fácil dejar ir los apegos de la mente pensante, tendían a estar en desventaja en cuanto al desarrollo de la sabiduría. Comparaba la mente occidental con una gran casa con muchos cuartos. Tomaba más tiempo limpiarla respecto de una pequeña cabaña, decía, pero una vez que el trabajo estaba hecho, podría ser un mejor lugar para vivir.

Para los occidentales no era fácil adaptarse a la vida en Wat Pah Pong. No solo tenían que enfrentar todos los desafíos innatos y fundamentales de una vida de asceta, sino que esto se agravaba con la necesidad de aprender un nuevo lenguaje y adaptarse a una nueva cultura. Para el físico, podía ser brutal. La temperatura durante la temporada cálida, combinada con la humedad que agotaba las energías, resultaba particularmente debilitante. Muchos de los monjes extranjeros desarrollaban desórdenes gástricos, sobre todo aquellos cuyas dietas anteriores consistieron en alimentos altamente refinados. Para ellos, el arroz glutinoso era pesado y duro para digerir, pero habiendo solo una comida al día, no tenían otra opción que consumir una gran bola de arroz. La alternativa era perder mucho peso y, de hecho, muchos monjes llegaban a adelgazar tanto que sus costillas sobresalían de manera alarmante. Entre aquellos que se quedaban, muchos enfermaban de gravedad al menos una vez: malaria, escorbuto, fiebre tifoidea y disentería amebiana eran una amenaza constante.

Luang Por les dijo que debían tener perseverancia paciente. Cuando Ajahn Brahmavamso fue hospitalizado con alta temperatura, Luang Por lo visitó y lo estimuló con palabras que se apartaban mucho de la condescendencia, como él hubiera esperado. Le dijo al joven monje que reflexionara acerca de los dos únicos resultados que podía arrojar la enfermedad: se mejoraba o no. Tenía que estar en paz con las dos posibilidades.

En una ocasión, el Venerable Sunyo le dijo a Luang Por que sentía que, desde que se había hecho monje, su sufrimiento y sus dificultades se habían incrementado en vez de disminuir. Luang Por le respondió:

Yo sé que algunos de ustedes han tenido un entorno de confort material y de libertad exterior. En comparación, ahora viven una existencia austera. Luego, en la práctica, a menudo los mantengo sentados, esperando durante muchas horas. La comida y el clima son diferentes de los de sus hogares. Pero todos tienen que atravesar algo de esto. Este es el sufrimiento que lleva al fin del sufrimiento. Es así como aprenden. Enojarse y sentir pena por ustedes mismos es una gran oportunidad para comprender la mente. El Buda llama a las impurezas nuestros ‘maestros’...

En tales ocasiones, Luang Por concluía con su enseñanza clave: la paciencia y la Visión Correcta.

Tienen que ser pacientes. La paciencia y la resistencia son esenciales para nuestra práctica. Cuando yo era un monje joven, no me resultó tan difícil como a ustedes. Conocía el lenguaje y comía la comida del lugar. Aun así, algunos días me desesperaba. Pensaba en dejar los hábitos e incluso suicidarme. Este tipo de sufrimiento proviene de la visión equivocada. No obstante, una vez que ven la verdad, se liberan de los puntos de vista y las opiniones. Todo se torna pacífico.

En otra ocasión, después de recordarle a los monjes que “la paciencia es el corazón de la práctica del Dhamma, la virtud clave de los practicantes”, Luang Por observó que, como poca gente elegía libremente practicar la paciencia, podía decirse que los occidentales tenían una ventaja: para ellos era mucho más difícil escaparse que para los tailandeses. Él decía: «La idea de hacer el largo camino de regreso al hogar es abrumadora, y por eso han sido capaces de aguantar hasta ahora». Pero solo apretar los dientes no era suficiente para ellos. Necesitaban ver el propósito del ejercicio de la paciencia. Él no estaba propugnando el ascetismo por sí mismo.

Las cosas aquí van en contra de los viejos hábitos. Comen de los cuencos, con los *curris* y los dulces todos juntos en el bol. ¿A quién le gustaría hacer eso? Si todavía tienen alguna impureza, entonces será continuamente desbaratada. Comida de diferentes tipos se mezcla en su cuenco. ¿Cómo se siente? ¿Ven el surgimiento de alguna impureza en sus mentes? Echen un vistazo. Comer de esta manera es irritante y frustrante. Es así como debe ser. El entrenamiento es para desgastar las impurezas. Incluso si el esfuerzo de despertar *sati* no siempre es exitoso, pueden al menos oponerse a las impurezas. Es así como tiene que ser el entrenamiento.

Por desgracia, las impurezas intelectuales de los monjes occidentales no conllevaban un déficit compensatorio en sus aflicciones terrestres, y ellos tampoco podían evadir los métodos dirigidos a “*toraman* las impurezas”. En muchas ocasiones, se les explicaba la razón: las impurezas podían ser reveladas como tales —la causa del sufrimiento y la ausencia de un ‘yo’—

con más claridad cuando se las enfrentaba de manera firme. Ver lo que ocurría cuando uno era separado de lo que le gustaba y reunido con lo que le disgustaba proveía un atajo simple para comprender la naturaleza de la mente. Poca gente —incluso los monjes dedicados— podía seguir por sí misma de manera consistente, equilibrada y constructiva el camino de oponerse a los deseos. Por ello, estaba encastrado en el corazón del entrenamiento en Wat Pah Pong.

Para algunos, la necesidad de ir contra los viejos hábitos de manera constante podía resultar abrumador. Un postulante inglés exclamó de manera notable y fuerte, con un amplio acento del norte: «Esto de ir contra la corriente no es el murmullo de un arroyo: ¡ES UN RÁPIDO!»

Uno de los monjes que sintió el embate de este estilo de enseñanzas fue el Venerable Varapanyo. Su bien conocido deseo de bebidas heladas — causa de muchas bromas— significaba que era raro que se le diera la oportunidad de complacerse con ello.

«Iba al *kuti* de Luang Por y era como si él ni siquiera me veía. Si había helado o una bebida para los monjes, él esperaba hasta que yo me fuera para pasarlo a los demás... Años después, él contaba estos episodios diciendo que sentía lástima por mí, pero que sabía que tenía que ser duro conmigo para mi propio beneficio... “Ahora ve el valor de ese tratamiento, ¿no es cierto?”. Así es. A menudo decía en broma, a mí y a la Sangha: “Tengo miedo de ir a América, porque Varapanyo querrá vengarse de mí por haberlo torturado”».

El Venerable Varapanyo también recordaba una ocasión en la que un monje visitante recibió un tratamiento similar:

«Justo antes del retiro de las lluvias, llegó un americano recién ordenado. Acababa de salir del Cuerpo de Paz y planeaba permanecer con los hábitos unos pocos meses, antes de regresar a su casa. Quería quedarse en Wat Pah Pong durante el retiro, pero Luang Por no lo autorizó. Su rechazo no tuvo nada que ver con ese monje en particular. Más bien, Luang Por quería poner gente nueva a atravesar un periodo de prueba que no podría hacerse durante el retiro, y él a veces no era muy entusiasta con la gente que no se comprometía con seriedad, sino que apenas se mojaba en el agua del monacato.

«De modo que el monje permaneció pocos días, preparado para irse y algo decepcionado. Una noche antes de su partida, Luang Por llegó al salón del Dhamma para dar una charla. Después de que finalizaran los cánticos, habló durante una hora con un laico que había llegado. Luego comenzó con su charla del Dhamma. Comenzó, y siguió, siguió... Y siguió. Después de un par de horas, era obvio que estaba jugando con nosotros. Un monje nuevo fue bastante tonto como para preguntar algo, y le dio una respuesta muy larga. Y entonces preguntó si alguien más tenía alguna pregunta. Nadie se movió; yo pensé: “Tal vez nos deje ir ahora”, pero él dijo, “Bueno, es posible que no estén seguros sobre...” y continuó con más explicaciones. Parecía que hubiera cubierto por completo todo el canon budista. Entre tanto, el monje del Cuerpo de Paz, sentado directamente frente a él, se retorció cambiando de posición, sosteniendo con las manos sus rodillas levantadas (algo que, definitivamente, no se debe hacer) y mirando de manera penetrante y enojada a Luang Por. Finalmente, a la 1:15 h, Luang Por miró el reloj con expresión inocente y dijo: “¿Qué hora es? Oh, creo que es hora de retirarnos”.

«Tal vez debería mencionar que nunca nos sentábamos en sillas confortables sino en el suelo chato, y en Wat Pah Pong los pisos eran de concreto o granito marmolado. No podíamos estirar las piernas, levantar las rodillas o usar un almohadón. Quien esté acostumbrado a sentarse en sillas, que pruebe por dos o tres horas y se dará cuenta; si alguien está acostumbrado a sentarse en el piso, que lo intente por cuatro o cinco horas en el suelo duro y sin almohadón.

«Al día siguiente, el monje del Cuerpo de Paz vino a verme para quejarse: “¡No debía haber hecho eso! ¡Qué pérdida de tiempo! ¡Es el extremo de la auto-mortificación! (El Camino Medio del Buda significa evitar los extremos de la indulgencia sensual y la auto-mortificación)”. Esa tarde Luang Por me preguntó si al nuevo monje le había gustado su charla de la noche anterior. Le conté lo que había dicho. Se rio y dijo: “Lo vi. Estaba observándolo. Sabía que estaba furioso. Ahora no se sentirá mal por no poder permanecer aquí”».

Luang Por mismo parecía tener una reserva interminable de paciencia para los discípulos occidentales que requerían mucha atención. Ajahn Khemadhammo relata:

«Lo recuerdo escuchando con atención mientras yo trataba laboriosamente de explicarle algunas de las dificultades que había tenido, y luego sonreía, se señalaba con el índice y decía: “¡Yo también!” —y eso era todo—. Era tolerante en extremo. En realidad, con tantos monjes, y unos cuantos bastante torpes como yo, cuyo lenguaje no hablaba, debe haber sido muy difícil afrontar la situación. Pero nunca parecía preocupado, excepto en una ocasión en la que algo resultó un completo desastre, entonces fue como si un viejo sapo alegre y feliz se transformara de pronto en la más terrorífica especie de tigre come-monjes. No decía tonterías. Me gustaba eso».

PROYECTOS DE OBRAS

Al final, la confianza de los monjes occidentales en la sabiduría y compasión de Luang Por fue lo que les permitió entregarse al entrenamiento. Él los empujaba más allá de su límite de confort. Les mostraba que podían hacer mucho más de lo que creían; soportar cosas que, solos, nunca habrían soportado. Los proyectos de obras eran un buen ejemplo. Cada tanto, había un periodo intenso de dura labor física —a menudo, de construcción— y la rutina diaria se transformaba. Los cánticos a las 3 de la mañana; una a dos horas de ronda por alimentos al amanecer; la comida a las 8: esto era sacrosanto. Pero después, habría una seguidilla de días en los que, desde la media mañana hasta tarde la noche, los monjes se transformaban en mezcladores de cemento y obreros. Trabajar durante largas horas con temperaturas por encima de los 30°C y humedad del 90 por ciento, impulsados por una sola comida al día y cuatro o cinco horas de sueño, los tensaba hasta sus límites.

La construcción del hall de Uposatha fue uno de los últimos proyectos mayores que Luang Por supervisaría. El hall de Uposatha suele ser el edificio más hermoso y mejor decorado en un monasterio. Pueden pasar muchos años desde su establecimiento para que un monasterio logre reunir fondos suficientes para construir una sala como esa. Este fue el caso de Wat Pah Pong. Desde sus inicios, el recitado del *Pāṭimokkha* se llevaba a cabo en un pequeño y anodino edificio detrás del salón comedor. Solo en 1977 se empezó el trabajo de la erección de un hall de Uposatha imponente, diseñado por un arquitecto discípulo de Luang Por, en un estilo moderno y heterodoxo. El edificio debía situarse al

oeste del salón del Dhamma, sobre una plataforma elevada de tierra de aproximadamente tres metros de alto. La tierra para esta base fue traída en camiones, pero sin la maquinaria disponible, la tarea de trasladarla hasta su lugar y apisonarla recayó en los monásticos.

Era un trabajo extenuante, llevado a cabo con carretillas, canastas de bambú y maderas para apisonar el suelo, golpeándolo. Los monjes comenzaban a las nueve de la mañana y terminaban bajo la luz de las linternas de querosén a las nueve o diez de la noche. A la mayoría de los tailandeses que provenían de un entorno de agricultores, no les era ajeno este tipo de trabajo hecho en esas condiciones. Pero para los occidentales, en su mayoría provenientes de un entorno urbano de clase media, era una prueba de resistencia ardua. El aguante mental era quizá peor que el calvario físico. Un monje dijo:

«La opción era hacer el trabajo a regañadientes, con el deseo de estar en el *kuti* meditando, alejado de toda actividad y cansancio; o entregarse al trabajo. Tenía más sentido decirse a uno mismo: “Luang Por es mi maestro y quiere que haga esto. No me está pidiendo que haga nada malo sino algo que yo no quiero hacer. ¿Por qué sentirme miserable queriendo algo que no puedo tener en este momento?”. También me di cuenta de que, si pensaba con pena que podía estar en algún lugar lejano, haciendo la meditación formal, las sesiones que imaginaba eran siempre más pacíficas que las que en realidad tenía en aquel tiempo».

La presencia de Luang Por, para otros, ponía en descanso las mentes. Un monje dijo:

«Solo entrever a Luang Por caminando alrededor, con aspecto tan sólido e inquebrantable, me llenaba con esa absoluta certeza de que él sabía con exactitud lo que estaba haciendo. “Si este proyecto está bien para él” — pensaba— “con certeza es suficientemente bueno para mí”».

Al finalizar los trabajos del montículo, Luang Por partió por unos pocos días. Entonces comenzó un periodo casi ridículo, dedicado a mover la tierra de lugar. Quien actuaba de manera temporal como abad decidió que era mejor trasladar la tierra sobrante, que había sido laboriosamente dispuesta en un lugar discreto, a un sitio diferente. Se les pidió a los monjes que retornaran al trabajo a fin de mover la tierra por segunda vez, tarea que significaba unos tres días de trabajo intenso. Cuando

Luang Por regresó, no obstante, declaró que su preferencia era el sitio original, y la tierra entonces debía ser trasladada una vez más, carretilla por carretilla, canasta por canasta, de regreso al sitio original. Algunos de los monjes occidentales recordaban haber leído sobre las dificultades del yogui tibetano Milarepa³, y ahora sentían una idea más concreta de lo que eso había implicado.

Sin embargo, el valor de este tipo de interludio no se perdió entre los monjes involucrados; otro comentó:

«Luang Por estaba creando siempre situaciones en las que debíamos encarar nuestros viejos hábitos encarnados, en particular aquellos en los que nosotros mismos creábamos sufrimiento por querer que las cosas fuesen de manera distinta de lo que eran. Nos ayudaba a ver nuestro deseo intenso y, en las situaciones de cada día, cómo ese deseo alimentaba nuestro descontento, cómo nos mentía».

Ajahn Brahmavamso resumió:

«Me enseñó a buscar la causa del sufrimiento no en lo externo, sino en “mí”, en “mi actitud”, en “mi deseo”, en “mi apego”, en “mi engaño” ... Y si no puedes trabajar y estar en paz con ello, nunca estaría liberado del sufrimiento».

IV. EN LA NARIZ

ENFRENTANDO LOS HECHOS

Luang Por demostraba mucha compasión por las dificultades de sus discípulos occidentales, pero también se burlaba de ellos cuando se volvían complacientes. En una ocasión, hizo el gesto de secarse lágrimas imaginarias mientras decía con tono de tragedia: «Es mi padre, soy su

3. Jetsun Milarepa (1052-1135), considerado uno de los más famosos yoguis y poetas del Tíbet, fue discípulo de Marpa Lotsawa y figura importante en la escuela Kagyu del budismo tibetano, como ejemplo de alguien que abandona su vida por el ascetismo y por seguir las enseñanzas del Buda. Antes de comenzar a enseñarle, Marpa hizo que Milarepa construyera y demoliera tres torres [N. del T.].

hijo...», antes de reír y menear la cabeza. Esta actuación causó una gran impresión en el Venerable Varapanyo, para quien ese fue “un ejemplo de la manera en que Luang Por veía la actitud vanidosa a la que tendían los monjes occidentales, cómo glorificaban el sufrimiento y lo exageraban de manera innecesaria”.

Ajahn Santacitto recuerda haber sido parte de un grupo de monjes que ayudaban a bañar a Luang Por:

«Mientras nuestras manos enjabonaban sus extremidades y el torso, me dijo: “Santacitto, ¿alguna vez bañaste a tu padre así?” Aunque había aprendido —a veces con dureza— a no tomar este tipo de preguntas al pie de la letra, fui por lo que parecía un camino seguro y me referí a la diferencia de culturas para explicar que nunca lo había hecho. Entonces dijo: “Es por eso que la práctica es tan difícil para usted”. Estas simples palabras me golpearon con fuerza».

Muchas de las enseñanzas más memorables de Luang Por implicaban ubicar a los monjes en posiciones que los enfrentaban cara a cara con sus impurezas, y no tenían entonces otra opción que soltarlas. Las reacciones al elogio y la culpa eran terrenos fértiles para tal instrucción.

Ajahn Viradhammo pasó su primer retiro de las lluvias en un monasterio asociado y, mientras estuvo allí, memorizó el *Pāṭimokkha*. Dicho de manera veloz, el recitado del texto duraba unos cuarenta y cinco minutos, y aprenderlo de memoria es una tarea formidable. Retornó a Wat Pah Pong al final del año con una sensación de triunfo. Pero siendo un monje joven, supuso que pasaría mucho tiempo antes de que le dieran el honor de recitar el texto solo, en el medio de toda la Sangha de Wat Pah Pong.

«Con tranquilidad, Luang Por preguntó si yo podía recitar el *Pāṭimokkha*, pensando lógicamente que yo no lo sabía. Lo sorprendí diciendo que lo intentaría. Con considerable ansiedad, recité las reglas en un estilo bastante decente y Luang Por me colmó de elogios.

«Recibir tantos elogios de Luang Por no era algo pequeño, y mi corazón se expandió con felicidad y orgullo por el honor y la atención que me habían sido dados. Dos semanas más tarde, Luang Por me dijo que volviera a recitarlo. Me pareció algo un poco extraño ya que no fue un pedido, pero pensé que podía demostrar otra vez mi valor. Nervioso como siempre, me lancé con el canto introductorio, pero luego de unas pocas estrofas,

Luang Por estaba tirando de mi vestimenta exterior mientras le decía al monje que estaba a su lado que el tipo que estaba cantando olía mal. “¿No lava su ropa?”, preguntó.

«En el mejor de los casos, mis poderes de concentración eran limitados, y esa interrupción era bastante molesta. Perdí la atención, cometí algunos errores, volví a mi foco y comencé de nuevo. Durante la hora siguiente, Luang Por continuó interrumpiendo mi concentración una y otra vez. Me confundía y me enojaba cada vez más, y me resultó muy difícil terminar el recitado. No recuerdo si los otros monjes reían para sí mismos, pero era obvio que Luang Por estaba ofreciendo una enseñanza directa y difícil: “Le gusta el elogio y el éxito, pero cuando lo culpan y falla, usted sufre. Vaya más allá del elogio y la culpa para liberarse del sufrimiento”».

UN PERFUME NATURAL

Luang Por se dio cuenta pronto de que el humor era una de las herramientas más efectivas que tenía a su disposición para enseñar a sus discípulos occidentales. Le permitía señalar sus impurezas mentales de una manera que ellos no sentían como opresiva, ni los llenaba de aversión a sí mismos. Los estimulaba para que vieran el lado humorístico de sus frustraciones, irritaciones y enojos; les mostraba cómo reírse de ellos mismos y de esa manera dejar ir la identificación con sus manías. Pero no hacía esto haciendo bromas ni buscando la risa fácil. En cambio, señalaba lo absurdo de sus deseos, los entretenía con sus extravagantes analogías y representaba anécdotas risueñas. Los monjes no siempre reían a carcajadas con sus salidas, pero era difícil mantener una expresión seria cuando él estaba de ese humor. El Venerable Varapanyo recuerda una enseñanza dada a un monje americano llamado Gary, que se convirtió en algo parecido a una leyenda:

«Gary tenía una novia en su pueblo, y pensaba que alguna vez podría querer regresar y casarse con ella; había entrado en la vida monástica sin un sentido de compromiso para el largo plazo. Entonces, recibió una carta: ella se había casado con otro. Yo no estaba allí en ese tiempo, pero los demás me dijeron que Gary estaba muy contrariado. Un día, alguien se lo mencionó a Luang Por. Con esa compasión despiadada, le aconsejó a Gary que le escribiera a la mujer y le pidiera que le enviara un frasquito

con un poco de sus excrementos. Entonces, cuando pensara en ella con añoranza, podría abrir el frasquito y olerlo».

En otra ocasión, corrió el rumor de que los comunistas estaban poniendo una sustancia química en los fideos que hacía que los penes se marchitaran. Luang Por previno a los monjes que, si sus penes comenzaban a achicarse, entonces debían atar un gran nudo a fin de que no desaparecieran por completo.

PALABRAS

Luang Por compartió con mucha gente de su cultura el amor por el lenguaje y los juegos de palabras. Sus charlas del Dhamma eran a menudo salpicadas con retruécanos, ocurrencias y frases de doble sentido. De modo que sus observaciones sobre las desgracias de sus discípulos occidentales en sus esfuerzos por aprender el lenguaje tonal tailandés eran una verdadera delicia. Las equivocaciones eran frecuentes porque, aunque la gramática tailandesa es muy directa, los tonos son un campo minado. La palabra *lek*, por ejemplo, pronunciada con un tono alto significa “pequeño”, y con un tono bajo, “hierro”. Un día, Luang Por le dijo a un joven monje australiano que fuera a buscar al monje que vivía en la cabaña con puerta de hierro. Cuando el monje volvió muchos minutos más tarde, sin éxito en su búsqueda, fue confundido por el vendaval de carcajadas que se desató cuando le dijo a Luang Por que todas las puertas de los *kutis* parecían tener el mismo tamaño.

Las equivocaciones de pronunciación más vergonzosas se anotaban en el folclore del monasterio. Entre estas, la más notoria se produjo cuando un monje le aconsejó a Luang Por que no visitara Occidente en diciembre, pensando que le había explicado la razón: habría un montón de nieve en esa época del año. Pero lo que en realidad dijo, y con los términos más crudos, fue que no sería buena idea ir justo en ese momento dada la profusión estacional de ‘vaginas de perras’.

Al enseñar a sus discípulos occidentales, Luang Por tomaba en cuenta sus diferentes habilidades lingüísticas. Además de las traducciones formales de sus charlas del Dhamma, a menudo daba enseñanzas cortas

formuladas en frases muy simples para evitar los malentendidos. Las exhortaciones de persistir —*¡Ot Ton!*— y de dejar ir —*¡Ploi Wang!*— eran muy pronto conocidas por todo el mundo. Usaba metáforas y símiles que se comprendían con facilidad: «Usted es como alguien que quiere que un pato sea una gallina». A menudo sus palabras eran inesperadas, parecían improvisadas, y quien las recibía podría irse pensando: «¿Dijo lo que yo estoy pensando que dijo?». Una vez preguntó, de manera retórica: «¿Qué cosa es esta mente? Ninguna cosa, en absoluto».

TORMENTOS

En la transmisión del budismo a Occidente se ha debatido más de una vez acerca del grado en que el Dhamma podía o debía separarse del contexto cultural, o las ‘trampas’ con las que había sido transmitido durante siglos. Un budismo hecho a medida para Occidente, no apegado a las costumbres asiáticas, ha sido la meta de muchos pioneros. Pero para los occidentales que hicieron su camino hacia Wat Pah Pong, someterse ellos mismos al entrenamiento monástico implicaba la aceptación de todo el bagaje budista tailandés. Para algunos monjes, adaptarse al estilo tailandés de hacer las cosas podía resultar fastidioso. «¡Pero eso no está en el Vinaya, es solo una costumbre tailandesa!», era una queja de aquellos que eran amonestados por dar un “paso en falso”, como utilizar una almohada en lugar de un almohadón para sentarse. Pocos de los monjes tailandeses hacían alguna distinción entre aquellas partes de la costumbre monástica que podrían rastrearse hasta el tiempo del Buda y las más recientes de procedencia local. Un monje occidental que mostrara falta de respeto por cualquier faceta del entrenamiento podía ser visto como alguien que menospreciaba el conjunto. Luang Por exhortaba a los monjes occidentales a que fuesen humildes, respetuosos y atentos frente a las cosas que no eran familiares para ellos, y que dejaran los apegos a sus viejas maneras.

Para muchos monjes occidentales, era un tormento tener que participar en ceremonias que parecían provenir tanto del brahmanismo como del budismo ‘puro’ que esperaban encontrar en un monasterio del bosque. Aunque Luang Por no complacía las creencias supersticiosas de la gente local, tampoco era un fundamentalista y estaba dispuesto a realizar una

o dos de las ceremonias benignas locales como una manera de atraer a la gente hacia el Dhamma.

Ajahn Santacitto, uno de los que llegaba a Wat Pah Pong buscando a un maestro de meditación que lo instruyera en *vipassanā*, recibió una sacudida en su primer día:

«Después de la comida, un pequeño grupo de gente del pueblo desplegó una tela blanca sobre sus cabezas, todos los monjes a mi alrededor comenzaron a cantar y Luang Por empezó a dejar que la cera derretida de las velas goteara dentro de un bol con agua. Cuando terminaron los cánticos, roció esa ‘agua santa’ sobre las cabezas ahora descubiertas de los aldeanos. Yo estaba en shock por lo que me parecía pura superstición. Pero entonces mis ojos se encontraron con los de Luang Por. Para mi sorpresa, él tenía una sonrisa traviesa en su rostro, como un muchacho joven viviendo un gran momento. Quedé completamente desarmado. Pero la comprensión alcanzó mi fibra sensible cuando finalizó el ritual y él dio una charla del Dhamma; entonces pude ver cuán atentos estaban los aldeanos mientras escuchaban sentados».

GOLPE EN EL PECHO

Si un monje sentía que había sido escogido para recibir una enseñanza en particular, experimentaba una impresión especial y profunda. Esto le ocurrió a Ajahn Nyanadhammo durante su primer retiro de las lluvias en Wat Pah Pong. En ese tiempo, un monje con experiencia solía buscarlo para conversar durante el regreso al monasterio después de la ronda diaria de comida. Mientras caminaban, ese monje hablaba sobre las faltas de otros y lanzaba lo que parecía un chorro interminable de quejas. Ajahn Nyanadhammo pensaba que el monje era engreído e hipócrita, pero como él era de menor antigüedad, se sentía incapaz de rechazarlo con amabilidad. Al llegar al monasterio luego de una de esas caminatas, se sintió molesto y de mal humor. Pero un día, mientras pasaba delante del *kuti* de Luang Por Chah y revisaba mentalmente todas las faltas de ese monje que encontraba tantas en los demás, su humor agrio se disolvió al instante. Un Luang Por de amplia sonrisa, practicando su inglés, lo miró y le deseó con todo el corazón: «¡Buen día!».

Esa tarde, Ajahn Nyanadhammo fue al *kuti* de Luang Por para ofrecerle un masaje en los pies. Cuando la campana sonó para los cánticos del anochecer y los monjes comenzaron a salir de sus *kutis*, Luang Por le pidió que continuara con el masaje y le dijo a alguien que apagara las velas.

«La luna estaba saliendo y yo escuchaba a los monjes cantar. Mientras masajeaba sus pies, Luang Por permanecía en silencio en la oscuridad, sentado, meditando. Era una situación muy inspiradora. Pero de pronto, levantó su pie y me pateó en el pecho. Caí de espaldas en el piso. Me señaló y dijo: “¡Ahí tiene! Una persona dice algo que no le gusta y usted se molesta. Alguien le dice solo ‘buen día’, y está feliz toda la jornada. No siga sus estados de ánimo. No se apegue a las palabras de los demás”».

PUEDE IRSE

El tema de los poderes psíquicos solía despertar reticencias en Luang Por, y eran pocas las ocasiones en las que los mostraba con claridad. Una de tales ocasiones se produjo cuando cierto monje australiano recibió una carta de su casa informándole que su padre había fallecido y preguntándole si podría regresar de visita.

La energía de este monje y su temperamento impulsivo le habían hecho ganar el apodo de “Venerable Alto Octanaje”. Era un hombre tremendamente inteligente, que consideraba que quienes no estaban de acuerdo con sus puntos de vista (a menudo bastante cínicos) eran culpables de pensar de manera idealista e incapaces de confrontar las duras verdades de la vida. Aunque tenía gran respeto por Luang Por, podía ser fulminante con cualquiera si notaba que ponía al maestro en un pedestal muy alto. La creencia de que Luang Por tenía poderes psíquicos era, para él, un buen ejemplo de la confusión que le resultaba tan molesta.

Cuando el monje llegó al *kuti* de Luang Por con la carta en sus manos, a fin de pedir una guía, el maestro estaba hablando con otros monjes, entonces se sentó para esperar. Después de un rato, Luang Por se volvió hacia él y le dijo: «¿Qué haría si su madre le escribiera a usted una carta y lo invitara a volver a casa de visita? ¿Sería capaz de manejarlo?». El monje fue completamente tomado por sorpresa. No había mencionado

el tema a nadie. Se dio cuenta de que Luang Por le estaba preguntando si confiaba en que podría sostener su práctica del Vinaya lejos del entorno de sostén del monasterio. Le respondió: «Trataría». Luang Por le dijo: «Puede ir, si quiere».

EL OLOR EN SU BOLSO

El Venerable Aranyabho era otro monje con una mente demasiado crítica. Después de regresar de un monasterio asociado con una letanía familiar de quejas, Luang Por le dijo:

Aranyabho, usted tiene caca de perro en su bolsa de hombro, ¿se dio cuenta? Adonde sea que vaya, usted se sienta y hay mal olor. Entonces usted piensa: «Uff, este lugar no es bueno». Y toma su bolso y va hacia otro lugar. Se sienta, y hay mal olor de nuevo. Nunca se da cuenta de que el olor proviene de la caca de perro en su bolsa, de modo que la lleva a cualquier parte que vaya.

Era la variación de una de las historias favoritas de Luang Por sobre las enseñanzas: el perro con sarna que culpaba al lugar donde se sentaba de la picazón que lo atormentaba. El Venerable Aranyabho escuchó esta franca amonestación con una expresión quizá más ovejuna que canina. El Venerable Varapanyo comentaba:

«Cuando le hablaba así a la gente, nosotros sabíamos que sus palabras no eran malintencionadas, porque provenían de un corazón puro y amoroso; nos ofrecía —allí y entonces— una solución clara y simple a nuestros problemas, que por supuesto, él había practicado. Sus palabras, y todo su ser, solo decían: “Deja ir: ¡ahora!”»

V. EL CONOCEDOR DE LOS MUNDOS

RESULTADOS DE LA PRÁCTICA

Aunque la inmensa mayoría de los occidentales que entraron a la vida monástica en Wat Pah Pong estaba compuesta por varones, hubo también un pequeño número de mujeres occidentales que llegó para entrenarse

como *maechees*. La principal entre estas fue una americana conocida por su nombre adoptado, Khamfah, que llegó con su esposo Paul después de escapar de su casa en Laos antes de la toma del poder por los comunistas, a fines de 1975. La pareja decidió tratar de quedarse por cinco años, con la condición de que, si los dos quisieran irse, podrían hacerlo en cualquier momento, pero si solo uno de ellos quisiera irse y el otro no, en ese caso ambos seguirían y persistirían a través de sus dificultades. Era un desafío para ambos, pero sobrevivieron los cinco años.

Al final de cada año, Luang Por le permitía a Maechee Khamfah ir a Wat Pah Nanachat unos pocos días para hablar con Paul (llamado entonces Venerable Thitabho). Pero en general, su relación se reducía a alguna que otra nota clandestina, escondida en un lugar acordado del bosque, en la ruta de las *maechees* hacia la cocina. De muchas maneras, la situación era más difícil para Maechee Khamfah: como monja, tenía mucho menos acceso a Luang Por y, en la sección de las *maechees*, su inspiración podía flaquear con facilidad. Pero el Venerable Thitabho tampoco encontró que la vida monástica fuese fácil, y a veces quizá hubiera preferido distanciarse de Luang Por, cosa que su esposa resentía.

A fines de 1970 Luang Por había adquirido una figura más cercana a un abuelo. Pero en ocasiones, el viejo fuego y la habilidad para dar amonestaciones podían salir a la superficie. También podía provocar el efecto de una reprimenda sin pronunciar una palabra; así lo demostró un día cuando encontró al Venerable Thitabho rompiendo una regla monástica clave.

La posesión privada de té, café, azúcar —entre otras cosas— estaba prohibida en Wat Pah Pong. Se esperaba que todos estuviesen contentos con cualquiera de las bebidas comunales que eran provistas. No obstante, una cantidad de monjes occidentales —Venerable Thitabho incluido— se persuadieron a sí mismos de que eran un caso especial en este aspecto, y si mantenían suficiente discreción, podían otorgarse la gratificación menor e inocente de hervir una caldera con agua en el bosque y beber juntos una taza de té. Cada tanto, se reunían en el *kuti* del Venerable Thitabho, que escondía una vieja caldera negra.

Un día, el Venerable Thitabho recibió de su hermana en Inglaterra un paquete de té de calidad. Al atardecer, hizo un pequeño fuego en el bosque detrás de su *kuti* —en un lugar en que el humo no podía ser visto desde

el camino— para disfrutar la primera taza de la nueva partida. Pero un temblor involuntario que recorrió su cuerpo hizo que se diera vuelta con rapidez para ver a Luang Por inmóvil y con cara de piedra, observándolo. Era la pesadilla proverbial que se hacía realidad. El maestro caminó sobre la provisión ilícita, alzó su bastón y golpeó con ruido unos cuantos potes de té, escupió en el piso y se fue en silencio.

Luang Por pasó la mayoría de la segunda mitad del año 1979 supervisando la renovación del monasterio en Bahn Kor, donde había pasado sus primeros años llevando hábitos. Hacia el fin del año, el Venerable Thitabho fue asignado como su asistente. Un día, un grupo de visitantes tailandeses comenzó a elogiar a los monjes occidentales por su renuncia y dedicación. Luang Por estaba de acuerdo: sí, sus discípulos occidentales eran consumados, muchos de ellos podían recitar el *Pāṭimokkha*. «Son todos muy inteligentes —dijo, haciendo una pausa dramática—, excepto este», y señaló a Thitabho. «Es realmente estúpido». Más tarde, Luang Por le preguntó a Thitabho con malicia si se había enojado cuando lo trató de ese modo. Thitabho dijo: «¿Cómo puede uno enojarse con una montaña?». Luang Por estaba encantado. Riendo, giró hacia uno de los novicios que estaba a su lado y dijo: «¡Escriban eso, escriban eso!».

Finalmente, los cinco años pasaron. En los últimos meses, el sentido de aislamiento de Khamfah en la sección de las *maechees* había sido explotado por un misionero cristiano fundamentalista. Esto culminó, de una manera extraña, en su conversión («Tal vez ella tenga razón», dijo un impávido Luang Por, sorprendiendo así a Ajahn Sumedho, que había traído la noticia). Después de su partida, el ex Thitabho adoptó la fe de su esposa. La pareja envió cartas a los monjes occidentales en las que lamentaban lo que ellos denominaban la “aridez de la espiritualidad budista”, y se mostraban exultantes sobre lo que consideraban un sentido compartido de la presencia de Cristo. Una de sus principales quejas era que, después de cinco años en el wat, no habían visto resultados tangibles de sus prácticas. Sin importar lo mucho que intentaran, la vida parecía ser siempre más o menos la misma. Luang Por recibió esos comentarios. Un día, llegó por correo una foto de la pareja con su primer hijo. Se la mostraron a Luang Por, que la miró por un momento y luego dijo: «Por fin, han podido ver el resultado de sus prácticas».

Mientras que Luang Por, obviamente, había pensado que el Venerable Thitabho podía haberse beneficiado con palabras directas que bajan los humos, veía que otros necesitaban más atención y cuidados. El Venerable Varapanyo era miembro de este grupo. Como monje joven, luchaba con su avidez por el azúcar, que culminó cuando se atracó tras comer un paquete de caramelos que le habían enviado desde su casa. Esta falta lo impulsó hacia un frenesí de culpa y desprecio hacia sí mismo. Fue a confesárselo a Luang Por:

«Le dije de modo impulsivo: “Soy impuro, mi mente está manchada, no soy bueno”. Me miró muy preocupado. “¿Qué es lo que pasa?”, preguntó. Le conté la historia. Naturalmente, se divirtió, y en pocos minutos me hizo reír también. Me sentía aliviado, el mundo no estaba por desaparecer; de hecho, olvidé mi problema. Este era uno de sus regalos mágicos. Uno podía sentirse muy mal, deprimido y sin esperanza, y después de estar con él unos pocos minutos, todo se desvanecía y uno se encontraba riendo. A veces, solo tenía que ir y sentarme debajo de su *kuti*, permanecer a su alrededor mientras hablaba con los demás. Incluso cuando estaba fuera, sentía un ‘golpe de paz’ tan pronto como me acercaba a su *kuti* para limpiar o barrer las hojas».

Pero fue la oportunidad de servir a Luang Por como asistente lo que le provocaría el efecto más profundo.

«Había siempre mucha competición por el honor de asistirlo, pero a mí me permitía ir a su *kuti* temprano en la mañana para llevar a cabo las tareas antes del amanecer. Significaba que me levantaba más temprano en las mañanas heladas, pero estaba inspirado. Cuanto más cerca de él estaba, más seguro me sentía. Cada tanto, me daba pequeños discursos, verificaba cómo me estaba yendo, me preguntaba por mi pasado, etcétera. Comencé a sentir que había alguien inquebrantable como una montaña. «Creer en Dios es saber que alguien, en algún lugar, no es estúpido». En verdad me parecía que había encontrado a ese ‘alguien’; él era para mí lo que uno siempre espera de su padre, del médico de familia, del sacerdote, del maestro, de Santa Claus y de Superman; todos en uno. Continuaba sacando conejos de la galera —enseñanzas, cosas para hacer, medicina... lo que fuera— de modo que comencé a sentir que mi panorama se abría, ya que había posibilidades ilimitadas esperándome, muy diferentes del camino sombrío que había imaginado durante tanto tiempo.

«Por la mañana, hervía el agua y le llevaba agua caliente y fría para que se lavara la cara. Cuando bajaba del *kuti*, le daba el agua y me arrodillaba con una toalla, mientras uno de los novicios tomaba sus dientes postizos y los limpiaba. A menudo, él caminaba después con la toalla y me dejaba seguirlo, hasta que finalmente me la daba para que la colgara. Sus vestimentas estaban preparadas para la ronda de comida, pero primero verificaba cómo estaba todo en el *kuti*, le daba algo de arroz a las gallinas salvajes, se sentaba, hablaba y tomaba el té.

«Algunas veces, un par de monjas venía en ese momento para hablar de algo. Era siempre interesante mirar a los monjes y monjas locales cuando venían a verlo. Hablaban con él con máxima deferencia, casi como si estuviesen aterrorizadas. Con los occidentales se mostraba por lo general como un anciano amable, aunque a lo largo de los años pude verlo tomar diferentes roles. Podía hacer que se lo amara u odiara; que se sintiera respeto, miedo, duda o disgusto por él, y podía hacer malabares con nuestro estado mental con bastante rapidez. A mí, en ese momento, me instilaba fe. Esas escenas matinales eran especialmente efectivas: el *wat* estaba casi vacío, la mayoría de los monjes había partido temprano en distintas rutas para la ronda de comida, y nosotros teníamos cerca de quince minutos antes de salir, de modo que la situación se sentía intensa, pese al hecho de que era muy gracioso ver al gran hombre sentado ahí sin los dientes postizos, que de pronto parecía una pequeña abuela ucraniana.

«Por las tardes, después de barrer su *kuti*, vaciar la escupidera y hacer otras tareas, me sentaba abajo un rato, ya fuera para escuchar lo que hablaba con quien estuviese allí o para hablar con él; o quizá me daba una taza de té, pero sobre todo lo hacía para estar allí. Después de que se fueran los huéspedes, Luang Por tomaba un baño y unos pocos de nosotros lo ayudábamos sosteniendo la toalla, llevando sus prendas, dándole la ropa seca para el baño, lavando su espalda y sus pies, limpiando sus sandalias».

A medida que el Venerable Varapanyo se fue acomodando y tomando más confianza, Luang Por comenzó a usarlo como una figura en sus narraciones de las enseñanzas. Varapanyo a menudo hacía el papel del tonto: a veces, el tonto que nunca hacía las cosas bien, otras, el tonto que veía la luz.

«Se estaba poniendo frío, y un monje que partía sugirió que su *kuti* podría ser un poco más confortable, ya que era más pequeño y tenía menos corrientes de aire. De modo que me mudé. Pero estaba cerca de la pared del *wat* y los granjeros pasaban por allí con su búfalo durante el día. Me molestaban, porque yo todavía estaba convencido de que la meditación y el ruido no se mezclaban, de modo que luego de unos pocos días regresé a mi *kuti* anterior. Por supuesto, alguien tomó nota e informó como corresponde a Luang Por. Me interrogó al respecto, y durante años tuve que escuchar esa historia muchas veces, expandida y embellecida.

«Él usaba a menudo incidentes como ese (de alguna manera, estaban hechos a medida para su propósito) con el fin de enseñar. Le decía a la gente cómo aprender los trucos que la mente pone en práctica cuando está aburrida, insatisfecha y quiere otra cosa: “Tomen a Varapanyo, por ejemplo; llegó a Wat Pah Pong y estaba sentado en su *kuti*, pero no era feliz. Juntó sus cosas y se mudó a vivir a otro *kuti*, pero tampoco estaba feliz allí. Entonces, pensó que su primer *kuti* era mejor y se mudó de regreso allí”. Siempre contaba las historias de manera amable y graciosa; todos se reían, y él insistía: es la mente la que hace todo; conozcan su mente».

Marzo y abril eran los meses más crueles del clima cálido. Los monjes occidentales parecían arrastrarse en vez de caminar, a veces soñando despiertos con una tormenta eléctrica que refrescara el aire.

«La fatiga y la incomodidad que el calor producía en mí eran un tormento. Una tarde, alguien trajo bebidas heladas del pueblo. Tomé varios vasos y me sentí tan aliviado que pronto comencé a pensar: podría pedirle a mi familia que done una máquina de hielo para Wat Pah Pong, se la podría hacer funcionar con el generador por pocas horas cada día, y siempre tendríamos hielo. Me pareció un pensamiento perfectamente válido. Hasta que comencé a darme cuenta de que el Buda vivía en el bosque y hacía sus prácticas de asceta sin las facilidades de la vida moderna, como el hielo, de modo que tal vez yo podría aguantar y sobrevivir sin él. Le hablé a Luang Por sobre este episodio que había cruzado mi mente. Se transformó en una de sus “historias para enseñanza” acerca de cómo contemplar las situaciones para eliminar el sufrimiento innecesario: “Varapanyo estaba viviendo en el bosque y llegó la estación cálida. Tenía tanto calor que se sentía infeliz. Solo podía pensar en el hielo. Pero entonces contempló: ‘Cuando el Buda vivía en el bosque, ¿tenía hielo? ¡No! No tenía’. Esto era el surgir de la sabiduría. Entonces estuvo feliz, su problema se había resuelto”».

Luang Por podía ser tan agudo y penetrante sobre los aspectos generales del mundo, que a los monjes occidentales a veces les sorprendía su poco interés en los detalles de ese mundo, y su escaso conocimiento al respecto. Sin embargo, en ocasiones mostraba curiosidad acerca de Occidente, su cultura y sus costumbres. Un día, le preguntó a Ajahn Sumedho qué eran los *hippies*, y después de escuchar la descripción, dijo que sonaba como si pudieran ser buenos monjes. El Venerable Varapanyo recordaba:

«En ocasiones, Luang Por me preguntaba sobre la vida y las costumbres en Occidente; acerca de mis experiencias del pasado, sobre la ciencia (a los tailandeses suele agradarles la astronomía). Era desinteresado, y era obvio que no ansiaba nada, pero se sentía muy atraído porque, de repente, tenía en sus manos mucha gente que provenía de una parte del mundo que él desconocía, y cuidaba de nosotros...

«Una cosa por la que nunca mostró interés fue la política, sea doméstica o internacional. Un día, poco después de que [Richard] Nixon fuera reelegido, dijo: «Nixon pudo escaparse»; un visitante debía habérselo dicho, y entonces me dijo solo eso. Entonces, cuando unos pocos de nosotros fuimos a visitarlo, dijo: “La CIA: nadie sabe quiénes son. ¿Qué es la CIA? Nadie lo sabe”. Ese fue el alcance de la discusión política que yo recuerdo haber tenido con él».

SOSTÉN PARENTAL

En un momento de la ceremonia de ordenación, se le pregunta al aspirante en el medio de la Sangha: *¿Anuññātosī mātāpitūhi?* (¿Tiene el permiso de sus padres?). Y él contesta: *Āma bhante* (Sí, Venerable Señor). Por fortuna, la dificultad del candidato de admitir la oposición parental en esa coyuntura no invalida la ceremonia, pues muchos de los monjes occidentales no consiguieron la bendición de sus padres sino mucho tiempo después de haber sido admitidos en la Sangha. Algunos monjes soportaron años de rechazo por parte de sus familias. Otros recibían cartas con regularidad, rogándoles que volvieran a la casa: era imposible descartarlas sin abrir, pero destrozaba el corazón leer más allá de las primeras líneas. Por su parte, algunos padres agonizaban pensando que una extraña secta, en el corazón de una jungla húmeda, había lavado el cerebro de su hijo; otros se sentían heridos por el rechazo de sus

propios valores y tradiciones religiosas, y apenados por la pérdida de los sueños que habían acariciado para su hijo. Incluso aquellos padres que respetaban y sostenían la elección de sus hijos —cuyo número tal vez excedía el de los que no lo hacían— tenían que soportar la tristeza de saber que tal vez pasarían años antes de volver a verlos.

Algunos monjes sucumbían a la presión del chantaje emocional. Uno fue engañado para regresar a Inglaterra mediante un telegrama con la noticia falsa de que su madre había tenido un ataque al corazón. Para aquellos cuya práctica tambaleaba, saber que sus padres no aprobaban lo que estaban haciendo dificultaba justificarse ante ellos mismos por el dolor que estaban causando. La falta de sostén parental era a menudo un factor —a veces decisivo— cuando los monjes afligidos con las dudas, la falta de motivación o el deseo sensual consideraban el retorno a la vida laica. Sin embargo, casi todos los monjes que permanecieron fueron eventualmente visitados por sus padres. Una carta conciliatoria llegaba anunciando el viaje u ofreciendo un billete de avión para que el destinatario fuese de visita al hogar, expresando así la aceptación del modo de vida del hijo.

Luang Por ponía mucho énfasis en darles la bienvenida a los padres de los discípulos occidentales a Wat Pah Pong. La calidez y la amabilidad que les mostraba eran de tal intensidad que pocos podían resistir. Muchos de los padres quedaban encantados y sus preocupaciones se desvanecían. Incluso los padres más escépticos mostraban signos de distensión. «Debo reconocer que, por cierto, hay algo en él», decían después de encontrarlo, o admitían: «Bueno, en verdad parece un hombre muy agradable». También veían cambios positivos en sus hijos, de quienes no podían sino sentirse orgullosos. Estaban impresionados por la gran reverencia con la cual la gente trataba a los monjes en cualquier nivel de la sociedad tailandesa. Incluso cuando en lo más profundo de su corazón tenían la esperanza de que algún día su hijo dejara los hábitos, al menos durante ese tiempo, sus mentes estaban en paz.

A principios de los años ochenta, comenzó un nuevo intento —que resultó infructuoso— de establecer la comunidad *maechee* en Wat Pah Nanachat. Una mujer joven de Hong Kong, la hermana Suddhamma, fue una de sus primeras integrantes. Sus padres estaban muy disgustados, y la madre escribía a intervalos regulares implorándole a su hija que regresara al hogar. La monja le escribió rechazando el pedido con

amabilidad y pidiendo que se tomaran el tiempo necesario para alcanzar la comprensión. Cuando la madre recibió la carta, de inmediato respondió con la amenaza de quitarse la vida. La monja se puso muy ansiosa. No dio crédito a la amenaza, tampoco quería regresar a Hong Kong, pero todavía se sentía insegura acerca de lo que sería correcto hacer. Luang Por le aconsejó que no dejara los hábitos y que invitara a su madre a visitarla. Dijo: «Ella siente esa antipatía porque, al no haber visto ella misma lo que usted está haciendo, imagina un montón de cosas malas». Hizo una comparación:

Para ser sincero, yo mismo me sentí así una vez, pero con el queso. ¡Ajijj! ¡Odiaba el olor! Era horrible. Cuando viajé a Occidente todos tenían ese olor. Pero fui acercándome de a poco, y entonces un día me dieron un trozo. Pensé que debía probarlo. Mmm... era muy bueno. Ahora pienso que es delicioso. Como más queso que los occidentales. Solía pensar que olía como excremento de gallina, y ahora me gusta. Entonces, quédese. Su madre no tardará mucho en venir.

Y eso fue lo que hizo. Después de que la sospecha inicial y la paranoia la abandonaran, la madre comenzó a comprender, y aunque no aprobaba la decisión de su hija, retornó a Hong Kong con la mente mucho más calmada.

Hubo otra ocasión en la que Luang Por desplegó sus habilidades diplomáticas. Ocurrió con la llegada de Randy (más adelante Ajahn Kittisaro), un campeón de lucha y becario Rhodes de Tennessee. Durante la pausa del verano de Oxford, Randy viajó Tailandia para investigar acerca del budismo local. Allí encontró a Luang Por y fue inspirado por él para que se hiciera monje. Los padres de Randy estaban conmocionados y profundamente preocupados. Tomaron un avión a Tailandia para salvarlo del lavado de cerebro que destruiría su futuro. Sin embargo, al encontrar a Luang Por, sus inquietudes se disolvieron. Estaban impresionados por los cambios que habían visto en su hijo: había encontrado una nueva disciplina personal, la calma y la resolución. Luang Por adelantó la ordenación de Randy como novicio a fin de que sus padres pudieran estar presentes para ver a su hijo ingresar a la Sangha antes de regresar a su casa. En la mañana de la ceremonia, fueron al pueblo a comprar comida para ofrecerle a la Sangha de Wat Pah Nanachat como una ofrenda celebratoria de un día auspicioso.

A lo largo de los años, muchos laicos occidentales fueron a Wat Pah Pong. Una gran cantidad llegó sin intención alguna de convertirse en monjes o monjas, sino simplemente con el deseo de encontrar y recibir enseñanzas de Luang Por y participar por un tiempo en la vida de la comunidad monástica. A menudo, Luang Por delegaba la tarea de dar las enseñanzas básicas en un monje occidental con experiencia, pero cada tanto él daba la charla del Dhamma para los huéspedes laicos, o respondía sus preguntas.

A veces se cree que los monjes son desdeñosos con la práctica de los laicos y que los grandes maestros se reservan las enseñanzas más profundas para aquellos que han tomado un compromiso con la vida monástica. Luang Por no procedía de ese modo. Los huéspedes occidentales laicos que tenían un interés sincero por la práctica le daban energía. De hecho, los monjes se emocionaban cuando se enteraban de que Luang Por iba a dar una charla del Dhamma a los laicos extranjeros, debido a la profundidad del Dhamma que esperaban escuchar.

Una charla, que posteriormente se publicó como *Viviendo con una cobra*, proporciona una buena idea del sabor de esas enseñanzas. En ella, Luang Por comparó los estados mentales —positivos y negativos— con serpientes venenosas. Identificarse con un estado mental, decía, era como dejarse morder por una cobra. La separación de la verdad de las cosas que resulta de esa identificación es como la muerte por el veneno de la cobra:

Todos los estados mentales son como las cobras. Si nada obstruye su camino, ellos solo se deslizan por su senda. Incluso aunque poseen veneno, está dentro de ellos. Mientras no nos acerquemos a ellos, no son peligrosos para nosotros. Solo hacen lo que las cobras naturalmente hacen.

La gente inteligente suelta el apego a todo, lo bueno o lo malo. Dejan ir ambos, lo que les gusta y lo que les disgusta. Es como si fuésemos a liberar la cobra de su cautiverio: se escabulle serpenteando, llevando consigo el veneno. Y es así como liberamos los estados mentales: dejamos ir lo bueno y lo malo con la conciencia de su naturaleza. No los tocamos, no nos aferramos a ellos, porque no queremos nada; no queremos lo bueno o lo malo, lo pesado o lo liviano, el placer o el dolor. Se llega a una conclusión y la calma lúcida se establece con firmeza.

Él enseñaba que el sendero de la práctica se basaba en el desarrollo de la atención plena y la vigilancia. Cuando estos dos factores maduran, la facultad de la sabiduría surgirá de modo natural y los meditadores estarán desvelados día y noche. Los practicantes estarán cerca del Buda en todo momento.

La expresión “surgirá la sabiduría” significa que, al ver con claridad cómo todos los fenómenos surgen y cesan de acuerdo con las causas y las condiciones, los meditadores abandonan el apego a ellos como un “ser” o “adjuntos de un ser”.

Cuando las cosas surgen, sabemos; cuando cesan, sabemos. Cuando hay felicidad, sabemos; y cuando hay infelicidad, sabemos. Una vez que sabemos, no tomamos posesión de la felicidad o la infelicidad. Cuando no hay una sensación de posesión de esas emociones [sensaciones o estados mentales], entonces todo lo que queda es simplemente el proceso de surgir y cesar. Lo dejan seguir su curso natural porque no hay nada allí a lo que valga la pena apegarse.

En ese entonces, Luang Por había leído textos del budismo Zen y dio su punto de vista respecto de la relación entre Nibbāna y *samsāra* que se discute en ellos.

El Buda dijo que Nibbāna es el cese. ¿Dónde es que ese cesar ocurre? Bueno, es como un fuego. Se extingue donde sea que surja, donde sea que arda. Ustedes enfrían algo en el punto en que está caliente. Es lo mismo con Nibbāna y *samsāra*. Están en el mismo lugar.

El Buda nos enseñó a apagar el fuego del *samsāra* que es la agitación interior. Hacer cesar la agitación interior se llama apagar el fuego. Los fuegos externos son calientes, y cuando se los apaga, hay frescura. El calor interior de la codicia, el odio y la confusión son también fuegos. Piensen en ello. Cuando el deseo sexual surge en la mente, es caliente, ¿no es cierto? Si la ira surge, es caliente; si la confusión surge, es caliente. Es a este calor que el Buda llama ‘los fuegos’. Cuando los fuegos surgen, hay calor; cuando se los extingue, hay frescura...

Nibbāna es el estado de frescura del calor. El Buda lo llamó la paz, el cese de la rueda de nacimientos y muertes.

Luego, al finalizar la charla, Luang Por descendió del nivel exaltado en el que había permanecido, para dirigir algunas palabras cálidas a la anciana dama inglesa que había recibido la charla:

Cuando usted llegó, lloraba. Cuando vi sus lágrimas, me sentí feliz. ¿Por qué fue así? Porque sabía que usted iba a estar estudiando el verdadero Dhamma. Si las lágrimas no fluyen, entonces no verá el Dhamma, porque el flujo de las lágrimas es algo malo. Tiene que dejar salir todo antes de poder sentirse aliviada.

Entonces, por favor, lleve este Dhamma con usted y póngalo en práctica. Practique a fin de trascender el sufrimiento. Muera antes de la muerte y permanezca en paz y tranquilidad.

Pero en ocasiones, Luang Por podía tratar a los huéspedes extranjeros de manera muy abrupta. Un día una mujer occidental llegó al *kuti* del maestro mientras él hablaba con unos monjes. Le pidió a uno de los monjes occidentales que le preguntara qué era lo que quería. El monje tradujo: «Ella pide permiso para quedarse. Querría recibir enseñanzas de Luang Por». Él puso mala cara y dijo: «Dígale que aquí no hay enseñanzas, lo único que hago es atormentar a la gente».

Después de impactar a todos, Luang Por transigió y la mujer fue llevada a la sección de las *maechees*. Como él no dio razones por sus palabras, los oyentes solo pudieron especular por qué Luang Por había pensado que esa mujer en particular podría beneficiarse de tal bienvenida. Para los monjes occidentales, vivir con cabos sueltos como ese, con inseguridad acerca de los motivos de tales reacciones, era parte normal de la existencia en Wat Pah Pong.

En otra ocasión, un académico europeo llegó con un cuestionario. Le preguntó a Luang Por mediante un traductor: «Por qué practica? ¿Cómo practica? ¿Cuáles son los resultados de su práctica?».

Luang Por respondió:

¿Por qué come? ¿Qué come? ¿Cuál es el resultado de comer?

Luang Por sonrió; el académico, en cambio, frunció el ceño y pidió una explicación:

Piense sobre esto. ¿Por qué come? Porque tiene hambre y si no come va a sufrir. ¿Por qué practicamos? Porque tenemos hambre. La comida libera el dolor del hambre físico y la práctica del Dhamma libera el hambre mental y espiritual. Si la mente está sufriendo, entonces tiene que usar el Dhamma para aliviarla. ¿Cómo se practica? Así como pone comida en su estómago, debemos poner el Dhamma en nuestros corazones. ¿Cuál es el resultado de nuestra práctica? Bueno, es como comer. El resultado de comer es que su estómago está lleno de comida. Los resultados de la práctica son que su corazón está lleno del Dhamma.

VI. LOS OPUESTOS SE ENCONTRARÁN

WAT PAH NANACHAT

Hacia 1975, había casi veinte monjes occidentales en Wat Pah Pong; cerca de la cuarta parte de la Sangha residente. Este rápido y significativo influjo llevó con él tensiones inevitables. Aunque la organización del monasterio, una fe en común y la confianza en Luang Por mantuvo la situación manejable, los conflictos menores —pero irritantes— entre los tailandeses y los *farang* se hicieron más y más comunes. La primera generación de monjes occidentales provino sobre todo de América del Norte. Esos hombres jóvenes, acostumbrados a una vida informal y sin muchas reglas, expresaban sus sentimientos sobre las cosas con libertad, utilizando su iniciativa. Muchos de ellos tenían personalidades robustas. En una época en que viajar al sudeste asiático era mucho más intimidante, el camino hacia un bosque en el noreste de Tailandia no era fácil o directo de tomar. Con la necesidad de adaptarse al Vinaya y a muchas reglas y protocolos cuyas razones no siempre entendían, el lado rebelde de sus naturalezas podía sentirse provocado.

Los monjes tailandeses —casi todos criados en pueblos de la zona— podían deslumbrarse por el carácter exótico de los occidentales. Los admiraban por su renuncia, pero a la vez se sentían desconcertados y aun divertidos, y en ocasiones rechazaban su torpeza y el fracaso en el control de sus emociones. A veces, a los monjes tailandeses les incomodaba el trato demasiado familiar que los occidentales tenían con Luang Por, o si no, envidiaban su fácil acceso a él.

Estas tensiones no eran particularmente profundas; en esencia, eran poco más que pequeñas ondas en un plácido estanque del bosque. En el monasterio en su conjunto, las actitudes de tolerancia y buena voluntad hacia los monjes extranjeros sobrepasaban de lejos la negatividad. Pero aun así, Luang Por tenía conciencia de que necesitaba hacer ciertos cambios. Su solución fue reducir el número de monjes occidentales en Wat Pah Pong y establecer un monasterio asociado especialmente para ellos.

Los problemas en Wat Pah Pong no eran el único motivo de su decisión. Luang Por descubrió que, en el futuro, muchos de los monjes occidentales querrían volver a Occidente y establecer monasterios allí. Antes de que eso ocurriera, quería que acumularan experiencia en la dirección de sus propios asuntos. En particular, él quería entrenar a Ajahn Sumedho en el rol de abad de un monasterio. También sería bueno tener un lugar donde los occidentales pudieran practicar juntos, donde las enseñanzas se hicieran en inglés, y donde la comida pudiera ser algo más desabrida y conveniente para el paladar occidental. Los monjes podrían alternar entre pasar tiempo con él y vivir en el nuevo monasterio. Comenzó a considerar la idea hablando con otros monjes.

Al principio, Ajahn Sumedho, el líder potencial de esa nueva comunidad, no se mostró entusiasmado. No tenía deseo alguno de tomar tal responsabilidad. Pero con el transcurso del tiempo, comenzó a considerar su resistencia como egoísta y decidió confiar en el juicio de Luang Por.

Esa temporada cálida de 1975, una parte del gran cuenco de hierro fundido de Ajahn Sumedho se herrumbó y necesitó ser reparado. Luang Por le dio permiso a él y a otros cuatro monjes extranjeros para que fueran al bosque de cremación del pueblo de Bung Wai, a unos nueve kilómetros al noreste de Wat Pah Pong. Allí podrían encontrar una buena cantidad de madera y podrían combinar la fundición del bol con un breve retiro.

Durante muchos años, un grupo de aldeanos de Bahn Bung Wai había ido caminando a Wat Pah Pong cada jornada de observancia, para un día y una noche de práctica del Dhamma. Estaban entusiasmados con la idea de tener a los monjes viviendo en las afueras del pueblo. Pronto, una delegación fue a ver a Luang Por y le pidió que permitiera a los monjes occidentales pasar el retiro de las lluvias en el bosque de cremación de Bung Wai. Les construirían chozas para que vivieran en ellas. Era un momento oportuno y Bung Wai no estaba muy lejos. Luang Por accedió.

Desde el primer día de esa nueva aventura, Luang Por los visitó con frecuencia y ofreció su asistencia de diversas maneras. Utilizó su influencia para que se hiciera un camino de tierra justo alrededor del área boscosa a fin de crear un límite definido de las tierras del monasterio. Cuando el celoso abad del monasterio local comenzó a enviar cartas anónimas a las autoridades, difamando a los monjes occidentales, Luang Por, con gran tacto, presidió un encuentro en el que el problema se resolvió. Ajahn Sumedho, el primer abad de Wat Pah Nanachat, se sintió agradecido por el apoyo al tiempo que se esforzaba por comprender y adecuarse con eficacia a un rol que no le resultaba fácil.

«Yo podía ir a ver a Luang Por en cualquier momento, y él venía aquí bastante a menudo. Él sabía que yo tenía que aprender por ensayo y error. Recuerdo una vez que estaba en un estado desesperado. Todos esos sentimientos por ser responsable pero totalmente inadecuado para manejarlos. Él me ayudó a poner en perspectiva mis sentimientos de sobrecarga de responsabilidades. Recuerdo una vez que fui a verlo con gran desazón; él se dio cuenta de inmediato y dijo: “Ahora sabe cómo es ser un abad. Usted creía que significaba tener un almohadón triangular para recostarse y la llave del almacén”. Y él rio.

El Venerable Varapanyo recopiló sus memorias del primer retiro de las lluvias en Wat Pah Nanachat:

«En la primera noche del retiro de las lluvias, Ajahn Sumedho nos dijo cómo sería la agenda; el énfasis sería claramente la práctica formal de meditación... y nos estimuló para que solo hiciéramos la práctica tal como estaba establecida, sin dudas; si lo hacíamos así, la atención plena se volvería habitual y encontraríamos que somos capaces de vivir nuestras vidas con plena conciencia. A mí me parecía algo razonable, y bastante

maravilloso: ¿qué otra cosa podría uno pedir? Pero todavía parecía una meta distante.

«También había más armonía en los propósitos que la que yo había sentido, sin ordenaciones temporales ni chicos que solo estaban en el monasterio porque sus padres los habían enviado; la comunicación entre nosotros era más fácil, sin aquellas barreras culturales que a menudo llevaban a un malentendido y a una sensación de malestar. Esto no quiere decir —por supuesto— que todo fuese perfecto. Teníamos que aprender mucho acerca de vivir con los demás, y a Ajahn Sumedho le esperaban muchos desafíos y lecciones sobre cómo ser un maestro. No obstante, la sensación general era muy buena, y había muchos factores que no se habían presentado en situaciones pasadas en otros lugares.

«El retiro siguió, la agenda se intensificó. No era fácil, pero era bueno... Luang Por hacía sus bromas usuales, llamando al monasterio “Wat Pah Woon Wai” (Monasterio Confuso del Bosque) o “Wat Pah Amerikawat”, pero sin duda pensaba que era algo bueno, y los laicos que vinieron pensaban lo mismo. Sin embargo, dudo que nadie hubiera tenido la visión de cómo se desarrollaría el lugar en un futuro cercano. En ese primer retiro había solo nueve o diez *kutis* y dos *kratop* (chozas de pasto sin piso, solo una cama en el suelo). Ajahn Sumedho vivía en un *kuti* de bambú con techo de pasto, y nosotros teníamos un salón del Dhamma pequeño, también con techo de pasto y piso de tierra».

Luang Por no interfería en el manejo cotidiano de Wat Pah Nanachat. Los monjes eran libres de construir el monasterio como les pareciera. Habían diseñado un salón del Dhamma ellos mismos, y su disposición —con un área elevada para sentarse a lo largo de un lado, en lugar de atravesar el frente— era un alejamiento de la norma. A los visitantes que venían a dar sus respetos a Luang Por en Wat Pah Pong, les recomendaba a menudo que hicieran una visita también a Wat Pah Nanachat. Uno de los primeros grupos que llegó fue Radio Bangkok 01, Grupo de Dhamma. Cada año, una flotilla de ómnibus llena de peregrinos de este grupo viajaba hacia el norte del país para visitar varios monasterios, recibir las enseñanzas y hacer ofrendas. En ese entonces, habían agregado Wat Pah Nanachat a su itinerario y lo apoyaron con generosidad durante muchos años.

A Luang Por le preocupaba que los voluntariosos occidentales pudieran encontrar difícil vivir juntos en armonía. Cada vez que hablaba a la

Sangha de Wat Pah Nanachat, enfatizaba la importancia del respeto mutuo y la buena voluntad. Enseñaba que los protocolos que regían las relaciones entre monjes, basados en la experiencia, evitaban el resurgimiento de hábitos viejos y mundanos del habla, e insistía en que no debían relajarse. Las denominaciones honoríficas tenían que ser usadas siempre: el término “Tan” debe preceder siempre al nombre de un monje en sus inicios, y “Ajahn” corresponde a un monje con experiencia. Luang Por sostenía que, si no se creaba una atmósfera de confianza y respeto en su monasterio, las prácticas de meditación no darían frutos. Las convenciones en cuanto al Habla Correcta desempeñaban un rol para alcanzar esa meta.

Ajahn Amaro era uno de los primeros occidentales que fue de visita y terminó convirtiéndose en monje:

«Encontré un grupo de occidentales parecidos a mí, con experiencias similares, que vivían en un bosque haciendo práctica de meditación. Y todos parecían notablemente alegres. Cuando me explicaron la manera en que vivían y la base de sus prácticas, me pareció que tenía sentido... Me dijeron que viviendo una vida disciplinada, simple e inofensiva, se puede descubrir la verdadera libertad que yace dentro de nosotros. Habiendo escuchado estas palabras, mi reacción inmediata fue: “¿Cómo fui tan estúpido de no haber visto esto antes?”».

TRES NIVELES

Para los extranjeros de otras naciones que buscaban convertirse en monjes se desarrolló un entrenamiento de tres niveles. Después de pasar algún tiempo como meditadores laicos en Wat Pah Pong o Wat Pah Nanachat, a quienes pidieran permiso para unirse a la Sangha —y fueran aceptados— se les daba las vestimentas blancas del laico renunciante, o postulante, en una ceremonia corta marcada por el compromiso formal de cumplir con los Ocho Preceptos. Al ser postulantes, actuaban como asistentes del monasterio y absorbían lo básico del entrenamiento monástico mediante la proximidad con los monjes y los actos de servicio.

Después de algunos meses con la ropa blanca, el segundo paso era entrar en la Sangha como monje novicio (*sāmaṇera*). En el año asignado para el entrenamiento como novicios, llevaban una vida muy similar a

la de los monjes, pero sin la presión y los requerimientos de las reglas del Vinaya. Una vez pasado el año, los candidatos cuyos mentores consideraban preparados eran admitidos dentro de la Sangha de los *bhikkhus* mediante la ceremonia de *Upasampadā*. Durante los primeros cinco años de su entrenamiento, los monjes principiantes alternaban entre vivir con Luang Por, en Wat Pah Nanachat o en otro monasterio asociado. Mientras la salud de Luang Por lo permitió, cada estadio del proceso, cada movimiento entre monasterios fue iniciado por él mismo o recibió su bendición. En los últimos años de la enfermedad, este poder se trasladó al abad de Wat Pah Nanachat.

Los monjes occidentales valoraban el hecho de que Luang Por siempre era consciente de lo que hacían y cuidaba personalmente sus mejores intereses. A menudo, aparecía en Wat Pah Nanachat sin haberse anunciado (aunque debe decirse que en esa era pre-teléfono móvil, esto era más una norma monástica que una excepción). El Venerable Jotiko escribió en una carta a su familia:

«Luang Por hace todo de oído, de modo que podría caer de visita la semana próxima o la siguiente. Oímos que estaba contento con el proyecto del salón del Dhamma y les dijo a los laicos que los extranjeros necesitan muchas tortas. Al día siguiente hubo un montón. Siempre juega de esa manera con nuestra codicia. No deja de sorprendernos para que estemos alerta, pero esa es la única forma de comprender nuestra naturaleza. Miren los extremos, y si la sabiduría viene, entonces conocerán el camino medio».

JUGÁRSELA

La mayoría de los monjes occidentales quería estar cerca de Luang Por, pero aceptaba que su entrenamiento incluyera periodos lejos de él, en Wat Pah Nanachat u otro monasterio asociado. La vida en un monasterio asociado era a menudo una experiencia mixta. Los monjes occidentales eran una novedad en el Isan rural de mediados de los años setenta. Ser el único monje extranjero en un monasterio traía consigo un estatus especial, casi como el de una persona famosa. Algunos lo tomaban como algo divertido, otros, como una distracción. Aprender el lenguaje —una de las metas principales del entrenamiento en un monasterio asociado— no era una tarea fácil, pues había, de hecho, dos lenguajes para manejarse.

La conversación informal a menudo se hacía en el dialecto de Isan (“denso como un yogur”, se quejaba un monje), y el tailandés central era usado en ocasiones formales.

En una cultura en la que pocas cosas se planificaban con mucha anterioridad, no comprender lo que estaba pasando alrededor podía ser estresante, y todos esperaban estar alerta y preparados para adaptarse a cualquier cosa que apareciera. La presencia de novicios adolescentes también podía ser un desafío. La Sangha en muchos de los monasterios asociados incluía una cantidad de hijos de fieles laicos, enviados por sus padres para que el abad los enderezara. La necesidad de mantener ocupados a estos muchachos significaba que los proyectos de trabajo eran una característica común en la vida del monasterio asociado. Un joven monje sueco, el Venerable Natthiko, dio una impresión de esa atmósfera en una carta:

«Algunos días, todos estos trabajos son muy cansadores. Una noche, estábamos sentados después de un largo día de trabajo; yo me sentía abrumado por la falta de sueño y me dormí con la cabeza en mi pecho. Ni siquiera me desperté con la campana. Era una situación cómica: todos esperaban comenzar con los cánticos mientras yo volvía a la vida muy despacio. Los monjes sabían cuán sensible podía ser yo si se reían de mí, pero uno o dos novicios no pudieron contenerse y muy pronto toda la Sangha estaba a las carcajadas, incluyendo el Ajahn. Era terrible, pero también bueno».

La vida en un monasterio asociado también podía ser agradable. El énfasis tailandés en la armonía social y las convenciones de no confrontación que la apuntalan podían ser un cambio refrescante en relación con Wat Pah Nanachat, donde no todos los occidentales más individualistas tenían como meta espiritual alcanzar un grado de habilidades sociales delicadas. Muchos hacían buenas amistades en los monasterios asociados y mantenían contacto durante los años siguientes. Otros desarrollaban una idea más rica de la vida como monásticos al dirigir un monasterio y la relación entre el wat y la comunidad local. Un monje que claramente estaba disfrutando de la vida en un monasterio asociado escribió:

«Parte de lo que me gusta acerca de ser un monje en Tailandia es su simplicidad: caminar descalzo a través del pueblo cada mañana, el clima templado que me hace sentir seguro y confortable, y las simples tareas

físicas. Es mucho más fácil sentirme confortable con mi cuerpo y contento dentro de la simplicidad de la vida monástica. Estas características del contento y la simplicidad parecen cosas básicas, pero a menudo llego a pensar que, en realidad, de eso se trata la vida».

Pero incluso con la revelación ocasional, muchos de los occidentales estaban de acuerdo acerca de que, en definitiva, la vida en un monasterio asociado era una experiencia de humildad. En palabras del Venerable Natthiko:

«Sé que es bueno para mí; duele en todos los lugares correctos».

Pero no todos los monjes occidentales encontraban que su práctica de meditación progresaba cuando estaban en un monasterio asociado. Luang Por era consciente de ello, aunque no se mostraba especialmente preocupado al respecto. Los efectos a largo plazo del entrenamiento que él estaba tratando de proveer no siempre podían medirse en relación con un progreso de corto plazo en la meditación. La meta predominante era siempre la penetración de las Cuatro Nobles Verdades, y el camino era el entrenamiento global y abarcador en todas las áreas de la vida del monje.

TIENEN QUE PARAR A FIN DE MANTENER EL PASO

La entrada formal en la orden monástica se lleva a cabo mediante la ceremonia de *Upasampadā*. Esta ceremonia es presidida por un monje de experiencia, designado como *upajjhāya* o preceptor, que tiene el poder de recibir al nuevo monje en la Sangha y debe asumir la responsabilidad de su bienestar y su entrenamiento. La relación entre el preceptor y su discípulo toma como modelo la del padre y su hijo. Luang Por llegó a ser preceptor en 1975 y, durante los siguientes seis años, catorce no tailandeses entraron a la Sangha con él como su preceptor ⁴.

Al finalizar la ceremonia de ordenación de los monjes occidentales, Luang Por solía aprovechar el encuentro de la Sangha occidental para dar una charla del Dhamma que podía englobar la totalidad del entrenamiento monástico, desde sus fundamentos más básicos hasta la meta final de

4. Siete de esos monjes permanecían con los hábitos en 2017 [año de publicación del libro]: Munindo, Bodhipalo, Amaro, Nyanadhammo, Jayasaro, Vajiro y Khemanando.

la Vida Santa. En una de tales ocasiones, él comenzó —como era su costumbre— enfatizando la importancia de vivir juntos en armonía; cuán importante era que los monjes extranjeros se relacionaran entre sí, de acuerdo con las convenciones establecidas en el Vinaya. Los instruía a que, como grupo de *samañas*, tenían que dejar atrás toda conciencia de desigualdad de color, lenguaje y cultura, y mirar a cada uno de los demás con amabilidad y respeto, como compañeros en la Vida Santa. Debían entrenarse a sí mismos para hablar con atención plena a los demás:

Si un problema surge en el grupo, entonces hablen de ello con habilidad: «Yo lo veo de esta manera». «Yo lo siento de esta manera». Y entonces escuchen lo que la otra persona tenga que decir.

Los monjes occidentales debían aprender a escuchar con una mente abierta, tanto las palabras de los demás como sus propios pensamientos. Cuando un punto de vista u opinión surgiera en sus mentes, deberían ser simplemente conscientes de ello como una visión, una opinión, y recordar que, por el momento, no saben de hecho si eso refleja con precisión la verdad de las cosas. La mente era la medida de la efectividad de las prácticas. Si estaban experimentando sufrimiento mental, eso significaba que se habían desviado del Dhamma y permitían que el deseo intenso surgiera. En la vida comunitaria, la devoción por el Dhamma y el Vinaya disolvería todo sentido de conflicto y traería una sensación de unidad en la diversidad.

Luang Por parecía compartir la preocupación generalizada en Tailandia acerca de que, en ese momento, el budismo estaba sufriendo una declinación aguda. Lamentaba el hecho de que tanta gente fuera a los monasterios solo en búsqueda de amuletos de protección o para ser rociada con agua bendita. Él opinaba que «el verdadero Dhamma está desapareciendo, se lo ve poco; poca gente está practicando». Los occidentales parecían ser un soplo de aire fresco. Los sacrificios que ellos hacían para pasar sus vidas como monjes en el bosque le daba nueva inspiración a mucha gente.

De modo que, con el mundo en su presente estado, siento que, para todos ustedes, haber venido de tantos países a unirse aquí en el entrenamiento es algo singular. Es estimulante para la gente laica verlos venir del extranjero para hacerse monjes, y

ver que pueden comer arroz glutinoso, pueden hablar tailandés, pueden hablar laosiano, que son capaces de soportar una vida en este lugar pobre y sencillo. Es por eso que, cuando fui a Londres, le dije a la gente que estaba allí que viniera a Wat Pah Pong para un doctorado en budismo. Lo que quiero significar de este modo es que ustedes vienen aquí con la intención de una transformación genuina. Para mí, es como si todos ustedes hubieran muerto y luego renacido; todo aquí es diferente de la vida anterior que tuvieron. A fin de convertirse en monjes, se han esforzado para vencer todos estos obstáculos incluyendo el aprendizaje del lenguaje y cantarlo en la ceremonia de ordenación. Sus esfuerzos son inspiradores.

No obstante, les advirtió que la ceremonia de ordenación no era más que una convención. En sí misma, no los cambiaría para mejor. Y debían recordar que, finalmente, todas esas formas son vacías:

Una vez que hayan tomado las vestimentas como monje o novicio, son todavía la misma persona que eran antes. El postulante, el novicio, el monje: todos son la misma persona. De modo que no tengan ideas acerca de llegar a ser algo. Las cosas que estamos practicando son, a cada nivel, las mismas viejas cosas. Hablando con sinceridad, no hay tailandeses y no hay occidentales aquí en absoluto; son solo los elementos tierra, agua, fuego y aire. Nada tiene una existencia intrínseca. Solo existen las convenciones que hemos creado.

Lo más importante era el entrenamiento de la mente.

No sigan a sus pensamientos. Traten de mantenerse observando sus mentes. A través de mis propias reflexiones, llegué a ver que las cosas que corren en círculos son las más rápidas. Ustedes solo tienen que sentarse allí, con calma, y observarlas correr. No corran con ellas. Cuando vienen a persuadirlos, no se levanten de su asiento. Y entonces, cuando su mente pare, serán conscientes de muchas cosas distintas. Si corren detrás de sus pensamientos, no podrán alcanzarlos; pero si paran, entonces sí. Es extraño. Esto se aplica a todos los objetos de la mente, que son solo de la manera en que son, de acuerdo con las causas y condiciones.

Trascender el mundo requería una comprensión de lo que “el mundo” es en verdad, y qué significa haber “nacido en el mundo”.

Siempre que haya una causa, habrá un resultado: es la manera del mundo. Hay causas y resultados; hay el nacer y hay la muerte; hay el placer y hay el dolor; hay amor y hay odio. La existencia de todas estas cosas se llama “el mundo”.

La identificación con cualquiera de estos fenómenos es el significado profundo de ‘nacer’. El nacimiento es la causa de la proliferación de factores condicionantes, y luego, de manera inevitable, la muerte. El nacimiento y la muerte son inseparables, decía. Cada persona única que muere ha hecho la experiencia del nacimiento. Para determinar el Camino Medio de la práctica es necesario tener en mente el final.

La enseñanza más elevada del Buda es la de dejar las cosas: tómenlas y luego déjenlas. Tómenlas para ver qué son, y cuando lo saben, vuelvan a colocarlas en su lugar. Al final, esa es la manera con la que hay que actuar con todo: tienen que dejar todo en su lugar. Cuando en verdad conocen todas las cosas en sus mentes, luego las colocan en su lugar con naturalidad. Si no lo hacen, y se trata de que “esto es mío”, “aquello es mío”, entonces están equivocados. Si en realidad comprenden algo, entonces déjenlo. Las enseñanzas significan un final, un final sin remanente. Sea lo que fuere, debe ser llevado a una conclusión, a un fin completo. El término *khināsavo*⁵ significa uno que ha llegado al final de los “efluentes”⁶. Conozcan lo bueno como bueno y luego déjenlo; conozcan el mal como mal y luego déjenlo.

A la larga, las enseñanzas llevan a un final: conozcan la causa y dejen la causa, conozcan el efecto y dejen el efecto. Entonces, habiendo hecho eso, ¿dónde moramos? Más allá de la causa y el efecto; más allá del nacimiento y la muerte. Allí permanecemos, donde las cosas finalizan, donde llegaron a un final. No hay nada allí, la mente está en paz en la ausencia de causa y efecto,

5. Un epíteto de *arahant*.

6. Del pali *āsava*: literalmente, “efluentes” o “fermentaciones”. Impurezas de la mente que obstruyen la liberación. La lista tradicional incluye cuatro: sensualidad, puntos de vista, llegar a ser e ignorancia.

nacimiento y muerte, placer y dolor. En esa paz, no hay causa ni efecto, porque la mente ha ido más allá de ellos. Es la última meta de la práctica. El Buda enseñó solo eso. Lo que queda es que hagamos el viaje hasta ese punto. El Buda proveyó un bote y remos y los dejó para que los usemos. Si comenzamos a remar, entonces el bote se moverá; si no lo hacemos, entonces el bote se quedará quieto... El Buda es el que nos dice qué es qué. No puede hacer la práctica en lugar de nosotros. Esa es nuestra responsabilidad.



2000 1999 1998 1997 1996 1995 1994 1993 1992 1991 1990 1989 1988 1987 1986 1985 1984 1983 1982 1981 1980

5	6	7	8	9	10	11
12	13	14	15	16	17	18
19	20	21	22	23	24	25
26	27	28	29	30	31	



IX
morir para el mundo

*Aquellos que están siempre atentos, que se disciplinan a sí mismos noche y día,
sin duda están resueltos en cuanto a Nibbāna: sus impurezas se desvanecen.*

Dhp 226

Morir para el mundo

El entrenamiento de las maechees

I. INTRODUCCIÓN

Cerca de cinco años después de su despertar, el Buda estableció una orden de mujeres conocidas como *bhikkhunīs*. La rama Theravada de esta orden floreció en India y Sri Lanka, antes de declinar y extinguirse alrededor del año 1000 d.C., luego de una ilustre historia de mil quinientos años. El Buda estipuló que la ordenación requería el ingreso en una comunidad preexistente de *bhikkhunīs*. A la luz de ese precepto, el renacimiento de la difunta orden resultaba imposible.

No hay evidencia de que la orden de *bhikkhunīs* hubiese tenido una presencia significativa en el sureste asiático. Sin un linaje de *bhikkhunīs* que las perpetuara, las culturas budistas de la región finalmente vieron la emergencia de órdenes de renunciantes femeninas locales. En informes de viajeros holandeses y franceses llegados al reino de Siam en el siglo XVII, hay referencias a las *maechees* vistiendo ropa blanca (“mujeres santas”); en ese tiempo parecían tener una posición bien establecida en la sociedad.¹

1. “Escuchan sermones cada día y pasan mucho tiempo rezando en los templos. Su principal actividad es servir a los monjes, preparar su comida y proveer a sus necesidades con rondas continuas de caridad en cuanto a la comida. Visitan a los pobres y a los enfermos y se dedican de manera asidua a dar a sus semejantes todos los buenos oficios que la caridad podría inspirar. Gozan de los mismos privilegios que los monjes y no son menos respetadas. Todos se inclinan ante ellas, y ellas lo hacen ante los monjes y las pagodas. Se las llama *nang chy*, que significa “mujer santa”. Tienen un lugar separado para ellas en las pagodas y en las grandes ceremonias. Son muy buscadas para los funerales de los mandarines, a los cuales acuden en orden, como si fuese una procesión, y su concurrencia a estas ceremonias es siempre recompensada con generosidad”. (*La historia natural y política del reino de Siam*, de Nicolás Gervaise, 1688).

Para las mujeres con vocación y deseo de alcanzar la liberación, la forma de *maechee* está lejos de ser ideal. Su código moral relativamente básico —viven siguiendo los ocho preceptos del Upāsikā— significa que no pueden basarse en el sostén sofisticado y la protección de la práctica que provee el Vinaya de las *bhikkhunīs*. Las *maechees* no son mendicantes, y la falta de una tradición directamente rastreable hasta el Buda significó que su orden nunca gozaría del mismo respeto y prestigio en la sociedad en general que la Sangha de los *bhikkhus*.

No obstante, a lo largo de los siglos parecería que, sin duda, una gran cantidad de mujeres tuvo una vida feliz y gratificante como *maechees*. Durante el siglo XX, varias de ellas, —sobre todo la *maechee* Gaew, discípula de Luang Pu Mun— alcanzaron gran renombre por sus capacidades espirituales. Otras se destacaron en el estudio del pali y del Abhidhamma.² El establecimiento de la organización nacional *maechee* en 1960, junto con los avances en la educación y el entrenamiento de las *maechees* en las pasadas décadas, contribuyeron mucho a elevar los estándares a través del país.

En los últimos años, un movimiento internacional para revivir la orden de las *bhikkhunīs* tomó impulso con una nueva generación de académicos que afirman que hay bases legítimas por las cuales la objeción tradicional puede descartarse. No obstante, los integrantes más antiguos de la Sangha de *bhikkhus* tailandeses no consideran que esos argumentos sean suficientemente convincentes como para reconsiderar su oposición a ese movimiento, y hasta el presente no emergió un grupo de presión fuerte que los persuada para cambiar de opinión. En la actualidad, no es predecible la forma que podría tener en el futuro el monacato femenino en Tailandia.

II. LAS MONJAS DEL BOSQUE

LAS PRIMERAS MAECHEES

Poco después de la fundación de Wat Pah Pong, Luang Por Chah dio permiso para que se estableciera una comunidad de *maechees*. De esta

2. El conjunto de textos que sistematiza las enseñanzas que se encuentran en los discursos del Buda.

manera, buscaba proveer el entrenamiento para las mujeres con vocación monástica, dentro de las normas existentes, con todo el soporte posible para su progreso a lo largo del camino a la liberación.

Luang Por trataba a las *maechees* como ascetas del bosque. Se esperaba que llevaran una vida muy frugal: debían levantarse cada mañana a las 3 h para la sesión de canto y meditación, y recibir una sola comida al día, como los monjes. De manera significativa, Luang Por se refería a las *maechees* como *samañas*, un término de gran respeto, por lo general solo aplicado a los monjes. Las estimuló de manera constante para que recordaran que eran *samañas* y debían actuar en concordancia.

Todos aquí —monjes, novicios y *maechees*— son *samañas*. Todos deberían conocer las obligaciones de un *samaña* y no quedar atrapados en alguno de los dos extremos: el ascetismo infructuoso y la complacencia sensual.

A lo largo de 1950 y 1960, el estilo vigoroso de la práctica desarrollado por Luang Por en Wat Pah Pong —una suerte de ‘no tomar prisioneros’ en la campaña contra las impurezas— se extendió a las *maechees*. No se les otorgaban excepciones y compartían todas las privaciones de los monjes. Maechee Boonyu recuerda:

«Una de las *maechees* tenía dolores de estómago y de cabeza. Quería ir a ver a un médico. Luang Por no le dio permiso. Le dijo: “Siéntese y obsérvelo. Concéntrese en el área que duele. Si su cabeza duele, entonces concéntrese en la cabeza hasta que se parta en dos. Cuando no tenga más cabeza, no habrá nada que duela”. Era así en esos días. Hasta ese grado soportábamos. De nada servía gritar para conseguir un médico.

«Cuando no había nada para comer con el arroz glutinoso, mojábamos bolas de arroz en la sal o en la salsa de pescado. Luang Por decía: “No se apeguen al gusto por la comida. No le den ninguna consideración. Miren la comida como si fuera una medicina. Coman lo suficiente para mantener el cuerpo hasta el día siguiente”. Entonces nos enseñábamos a nosotras mismas que la comida era solo una medicina, y llegamos a creer que era así. Creíamos en las palabras de Luang Por y nos desarrollábamos en el Dhamma. Nuestros cuerpos y nuestras mentes estaban ligeros; no había obstáculos a lo largo del día. Era fácil practicar. Nos enseñó de esa manera, y como resultado podíamos ‘dejar ir’. Era maravilloso. Cada una

de nosotras trataba de seguir lo que nos enseñaba, para ser obedientes y no testarudas en nuestras maneras».

Luang Por creó un Vinaya único para las *maechees* de Wat Pah Pong. Suplementó los ocho preceptos básicos que recibían durante su ordenación con una cantidad de prácticas ascéticas *dhutaṅga* que seguían los monjes y un conjunto detallado de reglas monásticas. Aunque este Vinaya era todavía demasiado pequeño en comparación con el de las *bhikkhunīs*, proveía una base sólida para la práctica y permitía que las *maechees* sintieran un orgullo saludable como monásticas con cultura y forma distintivas.

No obstante, las *maechees* debían superar muchos desafíos que los monjes no tenían. Sus actividades en la cocina estaban tan asociadas a sus vidas anteriores que podían con facilidad convertirse en un obstáculo para desarrollar un sentido de sí mismas como renunciantes; la posesión para ellas de pequeñas sumas de dinero (a menudo ofrecidas por miembros de la familia o fieles laicos) también debilitaba su sensación de haber dejado atrás, por completo, el mundo secular. Pero en general esas limitaciones de la forma eran poco consideradas por las *maechees*. Estaban agradecidas por lo que se les ofrecía con libertad: la posibilidad de entrenar en un monasterio bajo la guía de un gran maestro. Era una oportunidad magnífica, y trataban de aprovecharla de la mejor manera.

DEUDA DE GRATITUD

Un rasgo característico de la comunidad de *maechees* en los monasterios del bosque de Isan es que a menudo incluyen a la madre —y tal vez una o dos hermanas— del abad. Los monjes siempre han buscado expresar su deuda de gratitud hacia sus padres, estimulándolos a adoptar la vida monástica cuando enviudan o cuando todos los hijos han crecido. De esta manera, honran las palabras muy conocidas del Buda:

Incluso si uno llevara a su madre sobre un hombro y a su padre en el otro, y debiera hacerlo durante cien años. Y si los cuidara ungiéndolos con bálsamo, masajeándolos, lavándolos y frotando sus extremidades; y si ellos incluso excretaran allí; aun así, uno no habría hecho lo suficiente respecto de sus padres, no los recompensaría.

Pero joh, monjes!, quien estimula a padres que no tienen fe y los instala y establece en la fe; estimula a padres deficientes en virtud y los instala y establece en la virtud; estimula a padres tacaños y los instala y establece en la generosidad; estimula a padres ignorantes y los instala y establece en la sabiduría: ese, joh, monjes!, hace lo suficiente respecto de sus padres; los retribuye de más y los recompensa por lo que han hecho.

AN 2.31-32

La preocupación por el bienestar espiritual de su madre, Mae Pim, fue constante en Luan Por. Durante sus años como monje *tudong*, sus visitas regulares al hogar en el pueblo eran, sobre todo, para darle guía e instrucción a ella. Debió haber sido una satisfacción considerable para él que fuera ella quien guiara la delegación que lo visitó en Amnat Charoen a principios de 1954, llevando la petición para que estableciera un monasterio en el bosque Pah Pong.

No se sabe si Mae Pim se radicó en Pah Pong en respuesta a una sugerencia de Luang Por o si lo hizo por decisión propia. Lo que se sabe es que poco después de que la Sangha se estableciera en el nuevo monasterio, se construyeron cabañas en el área central cerca de la cocina para Mae Pim y dos compañeras. No obstante, la llegada de estas tres mujeres mayores no fue una señal del comienzo de la comunidad *maechee* como tal en Wat Pah Pong. Aunque ellas guardaban los ocho preceptos de las *maechees*, no lo hacían de manera formal. En esta etapa temprana del desarrollo de Wat Pha Pong, Luang Por todavía buscaba su camino como líder de la comunidad monástica y no quería tomar una responsabilidad adicional guiando una comunidad de monjas. De hecho, Luang Por tenía serias dudas sobre la idea de que los monjes y las *maechees* vivieran juntos en el mismo monasterio.

UNA PROPOSICIÓN

Una mujer bastante excepcional hizo que Luang Por cambiara su posición. Pim Utaigorn³ tenía 55 años, vivía en el pueblo e iba con regularidad al monasterio en los días de observancia. Estaba determinada a ser una *maechee*. Luang Por estaba impresionado por su fe y su sinceridad, pero al principio rechazó su pedido para ser ordenada. Luego, un día, él le hizo una proposición. Al fondo del monasterio, en el rincón sureste, podría

3. No tiene relación con la madre de Luang Por.

tener un *kuti* que se construiría para que viviera allí. Significaba que viviría sola en un claro aislado en medio de un bosque espeso que, se creía, estaba embrujado. Luang Por le dijo que, si ella podía soportarlo, la ordenaría. Si Pim Utaigorn realmente quería que Wat Pah Pong tuviera una comunidad de monjas, entonces ella misma tendría que dar el primer paso. Era un desafío formidable, sobre todo por el temor debilitante hacia los espíritus que la mayoría de la gente de su cultura sentía en el bosque por las noches. Pero Pim Utaigorn aceptó el ofrecimiento con gratitud y superó todos los obstáculos con una confianza firme y sin quejas.

Pim vivía en una pequeña choza que fue construida por su familia. Plantaba chiles, vegetales para ensaladas y papayas para suplementar el arroz obtenido en las rondas de caridad que los monjes le enviaban cada mañana. Pasaba muchas horas del día practicando meditación sentada y caminando. Luang Por estaba satisfecho al ver que ella tenía las cualidades que podrían hacerla una buena monja mayor. En 1956, Luang Por ordenó formalmente a Pim Utaigorn⁴, Mae Pim y las otras dos mujeres mayores como *maechees* y se estableció para esa nueva sección un límite que cubría un área de más o menos dieciséis hectáreas.

El horario cotidiano que fue establecido seguía de cerca el que tenían los monjes. A las 3 h, las monjas cantaban y meditaban juntas. Al amanecer, comenzaban a preparar la comida diaria de la Sangha utilizando lo cultivado en el jardín. Después de la comida, tenían tiempo libre para practicar meditación o atender asuntos personales hasta el periodo de trabajo que comenzaba a las 15 h, seguido del baño, la meditación caminando y la sesión del atardecer de cánticos y meditación. En cada día de observancia, las monjas practicaban a lo largo de toda la noche.

La noticia de que una comunidad de *maechees* se había establecido en Wat Pah Pong produjo un incesante flujo de aspirantes. Luang Por comenzó a aceptar más candidatas a partir de una lista de espera que crecía. Al comienzo, tomó como principio aceptar solo mujeres mayores, pero en 1959 estableció otro hito cuando les permitió a Boonyu Pimwong y Kham Khenprakhong —de 24 y 23 años, respectivamente— incorporarse a la comunidad por un periodo de prueba. Una vez que ese requisito se cumplió sin problemas, ambas fueron formalmente aceptadas como

4. En adelante, las menciones de Maechee Pim se refieren a Pim Utaigorn.

maechees y continuaron como incondicionales de la comunidad durante cerca de cincuenta años.

La devoción de Maechee Pim por la meditación era una inspiración para la comunidad en expansión. Su frugalidad fue legendaria. Una monja recuerda que cuando la comida era escasa, ella prefería dejar a los demás lo que estaba disponible mientras tostaba con un poco de sal el arroz sobrante secado al sol y lo comía de un viejo plato de metal. Cuando ayudaba en las actividades grupales, Maechee Pim mantenía siempre su cabeza levemente inclinada a fin de reducir el impacto de los sentidos, y se abstenía de la charla sin objeto. Una vez, las monjas recordaron que niveló la punta de un montículo de termitas cerca de su *kuti* y lo rodeó con un cerco de ramas con espinas. Ella explicó que estaba teniendo somnolencia durante su meditación. Este sería entonces su nuevo asiento para meditar.

MAECHEE BOONYU

Por lo general, las vidas de las *maechees* eran muy discretas, y pocos detalles de sus experiencias y prácticas llegaban a conocimiento del público. Afortunadamente, cuando Maechee Boonyu falleció en 1996, se publicó un volumen en ocasión del funeral. Incluía una biografía corta que permitía verla como una mujer inspiradora.

A lo largo de los años, entre el pequeño grupo de *maechees* mayores que guiaban la comunidad, Maechee Boonyu fue conocida como la primera entre iguales. De muchas maneras, era un arquetipo de las mujeres de Isan de su generación: competente, resistente, una incansable trabajadora con moral sólida como la roca y de amable practicidad. Siendo una niña pequeña mostró madurez precoz. Se esperaba que todos los niños de Isan participaran en el trabajo familiar, pero cuando su padre enfermó y tuvo que permanecer en cama debido a un gran absceso en la pierna, a la pequeña Boonyu, de 7 años, le tocó la pesada tarea de cuidarlo. El resto de la familia trabajaba en los campos y ella era la única enfermera disponible. Asumió la labor sin quejarse. Durante muchos meses fue la compañera constante de su padre, cocinando para él, lavándole la ropa e higienizándolo para mantener el absceso limpio.

Cuando creció, Boonyu fue conocida como una persona amable a la que le disgustaba el conflicto, aunque cada tanto revelaba un lado más resuelto de su carácter. Una vez se escondió en el gallinero de la familia y apresó a un ladrón de gallinas golpeándolo en la cabeza tan fuerte como pudo con un trozo de madera (admitió que fue “más de una vez”), mientras él trataba de escapar. Se hizo conocida en el pueblo por esa acción.

Le gustaba ir a Wat Pah Pong en los días de observancia y a menudo decía que un día se convertiría en monja. En su tiempo libre, iba a la sección de las *maechees* para ayudarlas con los trabajos eventuales, o les enseñaba a las menos educadas a leer el libro de cánticos. Rechazó a todos sus pretendientes.

El punto de inflexión se produjo el día que, junto con su madre, atendió la sesión de práctica semanal durante toda la noche en el monasterio. Esa noche se sentía somnolienta, pero una sacudida la despertó cuando Luang Por comenzó a exponer sobre un viejo dicho de Isan: «Un niño es como un nudo alrededor del cuello; una esposa es como una soga que sujeta los brazos por detrás; la riqueza y las posesiones son como cadenas alrededor de sus piernas». Mientras Luang Por se explayaba acerca de los sufrimientos inherentes de la vida de hogar, todo fue haciéndose claro para ella. Se dio cuenta de que todavía estaba libre de esas trampas y suspiró con alivio. Desde ese momento, su determinación para ser una monja se afirmó, y al poco tiempo, lo logró.

La vida en el monasterio no fue fácil para la joven Maechee Boonyu. Al principio, su salud no era buena. Durante una enfermedad seria, una hermana mayor fue a visitarla y trató de persuadirla para que dejara los hábitos. Mencionó un viejo dicho sobre los monjes y la enfermedad, cuya esencia era que aquellos que no habían acumulado suficiente mérito antes de ordenarse no iban a sobrevivir los rigores de la vida monástica. Parecía —dijo ella— que Maechee Boonyu era de ese tipo de personas. Si no retornaba a la vida de laica, moriría. Maechee Boonyu respondió que ella iba a morir tarde o temprano, de todos modos, donde fuera que viviese. Pero cuando el día de su muerte llegara, estaría determinada a encontrarla en el monasterio, como monja. Lo cual —décadas más tarde, amada y respetada— ocurrió.

AUTONOMÍA DEPENDIENTE

En Wat Pah Pong, la sección de las *maechees* estaba separada por completo del área de los monjes y rodeada por un cerco. Consistía de *kutis* (más cercanos entre sí, en comparación con los de los monjes, por razones de seguridad), un salón del Dhamma para los cánticos grupales y la meditación y una cocina con un huerto. Después de la muerte de Maechee Pim en 1965, los asuntos cotidianos de la comunidad *maechee* los trataba un comité formado por Maechee Boonyu, la monja líder, y otras cuatro figuras mayores, bajo la autoridad de Luang Por.

Una vez por mes, Luang Por tenía un encuentro con el comité. Estas reuniones permitían tratar asuntos prácticos y que él ofreciera consejo y estímulo. Escuchaba las preguntas y preocupaciones de las *maechees* mayores y las aconsejaba en asuntos diversos como los principios del liderazgo, cómo promover la armonía del grupo y cómo motivar a las monjas jóvenes. A veces, las monjas recordaban, incluso después de mucho tiempo, que él las inspiraba con las historias de las grandes *bhikkhunīs* del tiempo del Buda.

En 1964, Luang Por estableció un código de reglas para las *maechees*. Estas reglas se leían en la comunidad de monjas después de los cánticos vespertinos en el día de Uposatha, la ocasión quincenal durante la cual los monjes se reunían para el recitado del *Pāṭimokkha*.

REGLAMENTO DE LA SECCIÓN DE MAECHEES, WAT NONG PAH PONG

1. *Está prohibido en todo momento juntarse en grupos a fin de socializar o complacerse en la conversación ociosa.*
2. *Actividades tales como la comida diaria, lavar los enseres, barrer, tomar el baño, etcétera, deben ser hechas de acuerdo entre ellas, de manera ordenada y con plena conciencia.*
3. *Las maechees deben mantener limpia el área que rodea los kutis, barriéndola con regularidad y conservándola libre de hormigas y termitas*

4. *Las maechees deben ser frugales con la comida, el descanso y la conversación. No deben ser extrovertidas o exuberantes.*
5. *Al recibir obsequios, las maechees deben compartirlos de una manera justa y apropiada.*
6. *Cuando una maechee se enferma, sus colegas deben ayudarla por medio de cuidados bondadosos.*
7. *Las maechees deben determinar que sus acciones con el cuerpo, el habla y la mente dirigidas hacia sus colegas—sean cara a cara o no— estén guiadas por la benevolencia.*
8. *Las maechees deben tratarse mutuamente con respeto, en función de la antigüedad.*
9. *Las maechees deben mantener puros todos sus preceptos y no hacer de ellas mismas un objeto de rechazo para sus colegas.*
10. *Está prohibido que una única monja gobierne la comunidad de maechees o establezca nuevas normas con su propia autoridad (y con visión errada).*
11. *Una maechee que es consciente de un problema deberá informarlo con rapidez a la líder de la Sangha.*
12. *Una maechee que quiera salir del monasterio, con cualquier propósito, debe informar primero al líder de la Sangha (bhikkhu).*
13. *Está prohibido que una maechee reclame derechos sobre un kuti cuya construcción haya sido financiada por ella misma.*
14. *Está prohibido para una maechee recibir huéspedes del sexo opuesto en su kuti, excepto en ciertos casos de enfermedad.*
15. *Está prohibido que una maechee despliegue o promueva cosas no relacionadas con el Dhamma o el Vinaya con el propósito de ganancia. Tal comportamiento es un medio de vida equivocado y daña la religión budista.*
16. *Está prohibido que las maechees se pongan al servicio de laicos. Hacer eso las daña.*

17. *Las maechees deben buscar la armonía mediante el compartir la Visión Correcta. No deben pelearse con las demás bajo la influencia de visiones erradas.*
18. *Está prohibido que las maechees mantengan contacto con monjes, novicios, otras maechees o laicos, dentro o fuera del monasterio, excepto por razones relacionadas con el Dhamma.*
19. *Está prohibido que las maechees se involucren en las actividades de recaudación de fondos.*
20. *Está prohibido que cualquier varón mayor de 12 años pase la noche en la sección de las maechees, excepto cuando sea inevitable.*
21. *Cualquiera que desee ordenarse o permanecer en la sección de las maechees tiene que hacerlo en compañía de un guardián como referencia, y tener una razonable cantidad de patrocinadores.*

La mayoría de estas normas fue adaptada de aquellas establecidas por Luang Por para los monjes, que él tomó a su vez de las reglas del entrenamiento del Vinaya. Eran importantes para proveer reglas de comportamiento para las *maechees* que, en muchos aspectos, estaban alineadas con aquellas de los monjes. Unas pocas disposiciones, no obstante —como la 13 y la 19, por ejemplo— reflejaban el hecho de que a las *maechees*, a diferencia de los monjes, no se les requería que abandonaran el uso del dinero.

Las consecuencias de transgredir estas reglas no se explicitaban. De hecho, esta falta de claridad es inevitable dada la terminología bastante imprecisa de algunos puntos; el número 4, por ejemplo, es más bien una exhortación general contra el comportamiento extravagante, más que una regla. Parece razonable suponer que Luang Por, al confinarse en una ceñuda advertencia —“los transgresores serán tratados de acuerdo con el tipo de faltas”— se daba a sí mismo la flexibilidad de tratar los problemas caso por caso.

Los temas dominantes de las normas eran: la armonía, el orden y la disciplina; la restricción de los sentidos; la calidez y el respeto mutuos; el contento y la escasez de deseos. Las reglas imponían un estándar alto de conducta; en ciertas áreas, de manera intimidante. Tenían un rol importante al darle a las *maechees* de Wat Pah Pong una identidad como

“monjas del bosque”; en particular, “monjas del bosque de Wat Pah Pong”. Proveían la base para un entrenamiento que daba la misma importancia que el de los monjes a la atención cotidiana a los detalles.

El reglamento de la Sangha era fundamental en la cultura de Wat Pah Pong y proveía las normas a las que, se esperaba, los recién llegados debían adaptarse. Un periodo de prueba para las mujeres que querían ser *maechees* les permitía entrenarse con los estándares que se les pedirían como monjas de Wat Pah Pong. Aquellas que no querían o no podían vivir bajo tal código se iban antes de ser ordenadas, minimizando así la interrupción en la comunidad.

Como la mayoría de las mujeres que se postulaban para ser *maechees* en Wat Pah Pong lo hacía basada en su fe en Luang Por, siempre existía la posibilidad de que algunas rechazaran la autoridad de las líderes de la comunidad (“¡Tú no eres mi maestro!”). El código de normas, respaldado por Luang Por mismo, hacía que el trabajo de las *maechees* mayores fuera más fácil. Les proporcionaba una prueba disponible de que no se inclinaban por imponer su voluntad, sino que solo implementaban los deseos de Luang Por y de la Sangha.

EL GOBIERNO

Aunque Luang Por delegaba la administración diaria de la sección de *maechees* en las mayores, su presencia se sentía con fuerza en todas. La simple expresión «pondré el tema a consideración de Luang Por», dicha por una de las *maechees* mayores, era suficientemente poderosa para disolver por completo los problemas más difíciles. A fines de 1980, Maechee Boonyu recordaba que los conflictos serios en la comunidad eran raros, pero cuando surgían, para ella era de gran ayuda saber que, si el tema no podía resolverse, Luang Por estaría allí para ayudarla:

«Luang Por me dijo que, si las cosas resultaban demasiado para las *maechees* mayores, si la gente era difícil y testaruda, entonces podría pedir asistencia... Nosotras, las *maechees* de más edad, actuábamos como hermanas mayores respecto de las más jóvenes. Si alguien se desviaba del camino de la práctica establecido en los reglamentos o a partir de nuestras instrucciones, la amonestábamos. Si todavía no podía enmendar sus comportamientos después de dos o tres advertencias, entonces

debíamos informar a Luang Por, en quien nos basábamos como nuestro patrón y protector. Y así nos manejábamos. De otro modo, no habríamos podido sobrevivir.

«No era la única a cargo. La gente me llamaba simplemente “Sénior Maechee”. Nunca tuve un poder absoluto; no soy una dictadora ni nada parecido. Teníamos un comité de cuatro o cinco *maechees*, y si alguien se comportaba mal, entonces era un asunto que tenía que discutirse con todo el comité. En aquel tiempo [antes de la enfermedad de Luang Por], si todas estábamos de acuerdo, el asunto se llevaba a Luang Por. Pero él no aceptaba de inmediato nuestro punto de vista. Hacía sus propias investigaciones.

«Cuando Luang Por venía, no aplicaba directamente la ley o tomaba partido. En general daba una charla del Dhamma de una manera natural y relajada sobre un tema que no se relacionaba con el problema de conducta de la monja en cuestión. Una vez que terminaba, tomaba un poco de agua y luego discutíamos los varios asuntos a tratar con su manera fácil de abordar las cuestiones. Entonces, de modo inesperado, decía: “Oh, y Maechee tal y tal, ¿cómo está usted? ¿Cómo va su práctica? No les da dolores de cabeza a las *maechees* mayores, ¿no es cierto?”.

«A menudo hablaba de esa manera que “no golpeaba el loto ni embarraba el agua”. Sea que la persona en cuestión estuviera en lo correcto o equivocada, él nunca hería sin necesidad los sentimientos de la gente. Pero a veces, tenía que hablar de manera directa a fin de que la gente reconociera sus errores, de modo que fuese más atenta y corrigiera su comportamiento en el futuro».

Pero, como Maechee Boonyu recordaba, cuando Luang Por era severo, provocaba un impacto considerable:

«Cualquiera que tuviera una disposición sensible lo sentiría después, durante dos o tres días, incluso si no hubiera sido la persona a la que él regañó.

«Todos le tenían miedo. Desde luego, no era como si Luang Por hubiese golpeado a alguien alguna vez, o incluso hubiera usado palabras duras, pero solo tenía que mencionar su nombre y las disputas se terminaban. Si Luang Por tenía que venir a dar una charla en la sección de las *maechees* mientras había un problema en curso con una de ellas, esa monja podía

suponer que yo le había contado todo a Luang Por de antemano. Su cabeza le dolería, sentiría como si tuviera que ir al baño. Es difícil decir por qué era tan severa la reacción, pero era así.

«Aunque Luang Por estuviera muy calmo y pronunciara su discurso con amabilidad, la *maechee* estaría aterrorizada —¿quién sabe por qué—. Y sin embargo si se le preguntaba en privado a cualquiera de las *maechees* qué habían sentido durante la charla, diría que Luang Por había estado estupendo y que no había lugar como Wat Pah Pong. ¿Lo ve? Es muy sutil para señalarlo con el dedo. Para mí, la manera en que él manejaba la sección de las *maechees* era una maravilla».

III. VENERABLE PADRE

ÁSPERO

Maechee Boonyu recuerda que Luang Por podía ser especialmente huraño cuando las *maechees* le pedían permiso para visitar sus familias:

«Él decía: “¿Para qué? ¿Tiene nostalgia? ¿Desde cuándo está usted aquí? El Buda no visitaba su hogar todo el tiempo que estuvo buscando el Despertar usted acaba de ordenarse ¿y ya quiere ir allí?”. Si le daba permiso, le decía: “Vaya con las manos vacías y vuelva con las manos vacías. No lleve allí una canasta ni la traiga de regreso”. Cuando la monja volvía, le preguntaba: “¿Cómo fue? ¿Igual que cuando usted se fue? ¿Trajo una canasta llena con usted?”. Él hablaba en lenguaje del Dhamma. Quería decir si había traído memorias y apegos. Si la monja no comprendía, ella respondía: “Solo unas pocas cebollas y ajos, Luang Por”.

«A veces, le preguntaba a una de las *maechees* mayores: “¿Cuántas veces fue a su casa ayer por la noche?”, queriendo decir cuántas veces su mente había hecho eso. Si la monja no comprendía, le respondía que no se había movido y él contestaba: “Es que usted simplemente no la vio ir”».

Ajahn Jun actuaba a menudo como asistente de Luang Por en sus visitas a la sección de las *maechees*.

«Luang Por era especialmente cuidadoso en sus relaciones con las mujeres. Aunque nunca había tenido la experiencia de dirigir un hogar, él gobernaba el monasterio de manera ejemplar. Nunca había escándalos. No había disputas serias. Él vigilaba siempre. Fuera por medio de la acción o de la palabra, nunca les dio a las *maechees* la oportunidad de ser cercanas a él.

«Luang Por mantenía los ocho *garudhammas*.⁵ Cuando le hablaba a una monja, no la miraba a la cara⁶, y nunca se permitía usar lenguaje mundano o insinuante capaz de hacer que ella le perdiera el respeto».

Más que ningún otro grupo de sus discípulos, las *maechees* tendían a sentir temor reverencial por Luang Por. Los monjes también sentían ese temor — muchos, de manera muy fuerte—, pero su contacto diario con el maestro y su estatus de monjes colegas le daban a ese sentimiento un carácter más sutil. El discípulo laico también sentía ese temor reverencial, pero de manera intermitente, dado que gran parte de su vida se relacionaba con la familia y el trabajo. Para las *maechees*, Luang Por era la razón por la que llevaban esa vida; lo miraban como si fuese un padre, un maestro, un benefactor. Lo veían poco y, por otra parte, solo en ocasiones formales; pero sentían su presencia por todas partes. La mayoría, además, daba por hecho que él sabía, mediante sus poderes psíquicos, todo lo que ocurría en sus vidas y sus mentes (aunque admitían irónicamente que, siendo humanas, esta creencia no impedía que, de tanto en tanto, fuesen invadidas por emociones negativas).

Aunque Luang Por las apoyaba en tiempos de crisis genuinas, también se cuidaba de no estar disponible con demasiada facilidad cuando los problemas surgían, pues él quería que aprendieran a manejarse por sí mismas. Ajahn Jun recuerda que un día, mientras una monja estaba practicando la meditación caminando, tuvo una visión extremadamente realista de que una enorme serpiente envolvía su cuerpo. Como era esperable, se desmayó. Una *maechee*, viéndola postrada en el sendero, pidió ayuda. Varias corrieron hacia allí, y cuando la monja revivida contó

5. Reglas establecidas por el Buda para definir las relaciones entre los *bhikkhus* y las *bhikkunis*.

6. Se consideraba inapropiado que un monje hiciera contacto con los ojos con una mujer.

la historia de la monstruosa serpiente, provocó cierto pánico. Dos de las *maechees* mayores corrieron al *kuti* de Luang Por para pedir su asistencia: «La monja está muy angustiada, ¿podría por favor venir a verla ahora mismo?». Sin expresar preocupación alguna, Luang Por dijo: «Tal vez ya esté muerta. Vayan a cuidarla ahora, y yo voy a ir más tarde». Muchas horas después del incidente, cuando la excitación se había desvanecido, fue a visitarla.

AMABILIDAD CON DISTANCIA

Luang Por había visto monasterios consumidos por los escándalos sexuales; estaba determinado a evitar que eso ocurriera en Wat Pah Pong. Su insistencia en la segregación estricta de los monjes y las *maechees* se basaba en su comprensión de cómo la más inocente relación podía —en un momento de descuido y a pesar del mejor criterio de ambas partes— evolucionar en algo más serio. Su solución era, de manera figurada, mantener a todos bien lejos del borde del acantilado.

Aunque la política de separación significaba que las *maechees* veían poco a Luang Por, y que sin dudas les hubiera gustado verlo más seguido, no lo esperaban. Tenían muy poco sentido en lo que a derechos se refiere, habiendo crecido en un mundo en el que la separación entre monjes y mujeres, sean laicas u ordenadas, se consideraba un hecho.

Por lo general, el único momento en que las *maechees* entraban en el área principal del monasterio era temprano por la mañana, mientras los monjes estaban en la ronda de alimentos. Con la mirada dirigida hacia abajo, ellas caminaban a través del bosque en dirección a la cocina para ayudar en la preparación de la comida. Una vez que la comida terminaba, volvían a la sección de *maechees*. Si por alguna razón encontraban un monje en el camino, el protocolo monástico requería que se agacharan apenas con las manos en *anjali* y miraran fijamente el piso hasta que el monje —que también miraba con cuidado para otro lado— hubiera pasado. La ausencia siquiera de un indicio de escándalo sexual en Wat Pah Pong a lo largo de los años hizo mucho para consolidar su buena reputación. Pero los monjes recién llegados como Ajahn Jun, podían experimentar algo parecido a un shock cultural:

«Cuando apenas llegué a vivir en Wat Pah Pong, no conocía las costumbres y las convenciones. Pasaba un grupo de *maechees* y las saludaba en voz alta: “¡Hola! ¿Qué están haciendo?”. Ellas miraban muy conmovidas y corrían hacia el bosque. Yo estaba desconcertado. Pensé: “¿Qué pasa con los monasterios del bosque? Los monjes y los novicios nos ignoran; incluso las *maechees* no nos hablan”. Alguien debió decirle a Luang Por que el nuevo monje estaba haciendo un montón de cosas impropias, como hablar con las *maechees*. Al día siguiente, él me explicó los usos, y entonces entendí cómo se hacían las cosas».

Mientras el tiempo pasaba, varios monasterios asociados a Wat Pah Pong abrieron secciones de *maechees* que funcionaban con los mismos principios que en Wat Pah Pong, aunque los monasterios mucho más pequeños necesitaban a menudo relajar la política de segregación. Para prevenir cualquier riesgo de incorrección, se impuso de manera subsiguiente una regla para la Sangha que restringió el establecimiento de secciones de *maechees* de aquellos monasterios cuyo abad tuviera al menos veinte años de antigüedad como monje.

Al comienzo de 1980, la salud de Luang Por declinaba seriamente, y sus visitas a la sección de *maechees* se hicieron irregulares. Algunas experimentaron una sensación de pérdida y preocupación por el futuro. En una ocasión, poco antes de su enfermedad, Luang Por les explicó:

Yo permanezco apartado de todos, distanciado de todas las *maechees* que vienen a vivir aquí. Todos son libres de hablarme, pero yo no hablo con todos. Aun así, siento un acuerdo interno con ustedes; se llama ‘amor dhámmico’. No es un tipo de amor mundano en el cual cada uno tiene que estar diciendo cosas agradables todo el tiempo, sino uno en el que cualquier problema que surja se discute de manera apropiada. Hay algunas de ustedes con las que nunca he hablado, jamás. No piensen que es porque son *maechees*. En esos días, el monasterio es muy grande y hay monjes y novicios con quienes no he hablado de manera individual; es difícil para una persona supervisar una comunidad tan grande. Por eso, tanto como sea posible, es importante que cada una asuma la responsabilidad de sí misma y de su práctica.

Luang Por había notado cómo, en otros monasterios, la competencia entre las residentes *maechees* por la atención del maestro podía llevar a celos que debilitaban la armonía de la comunidad. Él mantenía una actitud hacia ellas estrictamente imparcial. A muchas de las *maechees* les había impresionado en especial la forma en que él se contuvo de tratar a su madre con una atención especial o de privilegio.⁷ En la cultura en la que vivían, la voluntad de tratar a su propia madre solo como un miembro más del gran grupo se consideraba un logro inusual.

Esta imparcialidad no significaba indiferencia. Al contrario, tal como Maechee Boonyu recordaba, Luang Por mostraba una preocupación consistente por el bienestar de cada una de las *maechees*:

«El monasterio no era muy conocido entonces, y no mucha gente venía a ofrecer comida. A menudo, las únicas frutas que teníamos provenían del pequeño jardín de las *maechees*. Un día, un grupo de laicos vino a ayudar con un proyecto de trabajo. Uno de ellos plantó un brote de ananá cerca de la cocina, y creció como un ananá —muy grande también, como los que ahora vienen del sudeste—. Los ananás eran raros entonces. Cada día, cuando íbamos a la cocina, mirábamos el ananá y pensábamos cuánto había crecido y qué haría Luang Por con él cuando madurase. Todos estábamos esperando probarlo porque nunca habíamos comido ananá en nuestras vidas. Entonces un día, el ananá desapareció. «¡Oh, no!», me lamenté mentalmente, “¿adónde se fue?”».

La mañana siguiente, Maechee Boonyu supo qué había pasado. El ananá apareció en la cocina cortado en quince finas porciones iguales, una para cada uno de los ocho monjes y siete *maechees* del monasterio. Luang Por no era idealista en lo que respecta al control de los sentidos. Para los monásticos que se entrenan a sí mismos a fin de desprenderse del placer de los sentidos, el goce sobrevive a la complacencia y es suplantado por la ecuanimidad por medio de la introspección, no por actos de voluntad. Dado que casi todos los miembros de la comunidad monástica subsistían con una dieta básica, una tajada de fruta exótica era un lujo. Luang Por

7. Una notable excepción de este caso fue el funeral que Luang Por arregló para Mae Pim a su muerte en 1974, que se caracterizó por actividades para hacer mérito dedicadas a ella, durante varios días.

no lo condenó como una tontería mundana y estuvo feliz de asegurarse de que cada uno en la comunidad, incluyendo las *maechees*, tuvieran una ración igual de este obsequio. Era este tipo de consideración consistente pero discreta, que ocultaba el comportamiento prohibido, lo que hacía que se ganara la simpatía de las *maechees*.

La preocupación de Luang Por sobre las *maechees* era evidente para los monjes, no solo por sus exhortaciones regulares acerca de la distribución justa de la comida. Les recordaba a ellos que tuvieran siempre en mente el trabajo duro y sacrificado de las *maechees*, que facilitaban las comidas para los monjes, y se aseguraba de que siempre volviera suficiente comida a la cocina. Él decía que si ellos comían tanto que quienes habían preparado la comida no tenían lo que les correspondía, se produciría mal *kamma*.

El énfasis en la justicia e imparcialidad se extendía a todos los 'requisitos'. Maechee Boonyu recuerda la distribución de la tela:

«Luang Por distribuía él mismo la tela. Después de haber arreglado una pila para cada monja, sonaba la campana y las *maechees* subían en orden de precedencia a una plataforma y tomaban sus telas. Más tarde, comparábamos el número de piezas, la calidad de la tela, su fineza o su tosquedad. Eran todas exactamente iguales».

SER UNA MAECHEE

A las mujeres que aspiraban a ser parte de la comunidad *maechee* de Wat Pah Pong se las sometía a un examen previo en el que los miembros mayores de la familia actuaban como patrocinadores y garantes en cuanto al buen carácter de la aspirante. El criterio más básico para la aceptación en la comunidad era que no estuviese encinta, y esta era la principal razón por la que las mujeres aceptadas en la comunidad debían pasar un periodo de prueba como laicas. El periodo de prueba también proveía una oportunidad para que las *maechees* mayores observaran de cerca la conducta y la personalidad de las aspirantes y juzgaran su aptitud. La exactitud del calendario y las reglas estrictas tenían un rol importante para desprenderse de las candidatas no aptas. No se esperaba que las aspirantes a entrar en la comunidad *maechee* de Wat Pah Pong se comprometieran en cuanto a la duración de su estadía. Algunas llegaron



a ser *maechees* por un periodo limitado —quizá un mes—, otras tenían la intención de quedarse por el resto de sus vidas en el monasterio y se fueron después de pocos días, y luego estaban aquellas que fueron por un tiempo corto y terminaron quedándose el resto de sus vidas.

La mayoría de las *maechees*, como los monjes, provenían de un entorno de campesinos y estaban acostumbradas a una vida activa y práctica. En general, encontraban que la vida monástica en el bosque, en la que los periodos de meditación formal alternaban con las tareas comunales llevadas a cabo con atención plena, tales como barrer, limpiar, cocinar y atender el jardín, proveían un buen equilibrio. Para aquellas que sentían que la iluminación todavía estaba lejos, acumular mérito mediante actividades saludables proveía una compensación tranquilizante respecto de la posible frustración con la meditación.

El cultivo de vegetales y la preparación de la comida constituían la contribución principal de las *maechees* al funcionamiento general del monasterio. Cuando la cantidad de monjes y monjas se incrementó hasta casi el centenar, el esfuerzo diario fue mayor. El trabajo se hacía en noble silencio, interrumpido solo por las inevitables órdenes o los pedidos. Los puntos sutiles del protocolo concerniente a tales asuntos —como el uso de los utensilios y la frecuencia del lavado de manos— ayudaban

a que las monjas se establecieran en el momento presente. La limpieza era un objeto importante para la atención plena de todos. Durante años, las *maechees* también contribuyeron en la mayoría de los proyectos de trabajos importantes que se llevaron a cabo en el monasterio. Tal vez, el logro que causó más orgullo fue el horneado de muchos miles de ladrillos que los monjes utilizaron para construir el muro perimetral del monasterio.

TUDONG

En Wat Pah Pong se esperaba que las *maechees* mantuviesen muchas de las prácticas ascéticas *dhutaṅga* incorporadas en el entrenamiento de los monjes. Tomaban una sola comida al día en un único bol (blanco esmaltado, en el caso de ellas). Cada día de observancia se abstendían de recostarse y pasaban la noche meditando. Muchas de ellas tomaban prácticas especiales, tales como el ayuno o el silencio, a fin de acelerar sus esfuerzos en la meditación.

Aunque no se consideraba seguro o socialmente aceptable que las *maechees* fueran a deambular a través de los campos en *tudong* como los monjes, Luang Por les dio a las monjas de más antigüedad la oportunidad de practicar en la naturaleza, en áreas aisladas. Con la apertura del monasterio de Tam Saeng Pet en 1969 y el de Wat Kheuan al año siguiente, la Sangha adquirió propiedades grandes y remotas en las que Luang Por, a veces, permitía que grupos de *maechees* vivieran en el bosque bajo sus *glots*, enfrentando cara a cara sus miedos a los espíritus y los animales salvajes.

Vivir bajo un *glot* en el bosque sin la protección que provee un *kuti* era un desafío intimidante, y solo se les daba esta oportunidad a las monjas más maduras. En su primera expedición de este tipo, Maechee Jun, una de las mayores, contaba divertida cómo se había aterrorizado durante la noche por un sonido escalofriante, que, estaba segura, provenía de un espíritu maligno. Al día siguiente fue objeto de algunas bromas cuando se dio cuenta de que aquello que había estado oyendo era, en realidad, el sonido plañidero de una civeta⁸ abandonada por su pareja.

8. Mamífero carnívoro parecido al gato [N. del T.]

Pero una vez que las *maechees* vencían sus miedos iniciales en el bosque, encontraban —como los monjes— que la vida bajo tales condiciones hacía emerger un estado alerta y entusiasta por la práctica que era profundamente energizante.

AMONESTACIÓN

Uno de los principios de guía para la vida monástica establecido por el Vinaya es que cada monje o monja deben estar abiertos a ser amonestados por otros miembros de su comunidad. Pero la amonestación mutua no es un ideal fácil. En Tailandia, el énfasis cultural para preservar la armonía social mediante la no confrontación lo hace particularmente difícil. No obstante, Luang Por hablaba a menudo sobre este tópico.

Un año, durante el periodo del retiro de las lluvias, Luang Por instruyó en detalle a la comunidad *maechee* sobre este principio. En ese entonces, su salud declinaba y no había podido visitar la sección *maechee* tan a menudo como lo había hecho en años anteriores. Él enfatizaba la importancia de que cada *maechee* aprendiera cómo reprenderse a sí misma, como una base para amonestar a los demás. Tenían que aprender cómo enseñarse a ellas mismas, cómo cuidar sus mentes.

Antes de amonestar a cualquier otro, deberían hacérselo a ustedes mismas. ¿Por qué? Porque si no lo hacen, y esa persona no acepta su amonestación, entonces podrían perder la compostura. Tienen que ponerse en un buen contexto mental primero. Entonces, si la otra persona las regaña o abusa de ustedes, no dejarán que eso las afecte; saben que han hecho lo correcto. Si es necesario amonestar a alguien y esta persona lo toma bien, entonces está bien; pero si no lo hace, es problema de ella, no de ustedes.

Si la persona a la que amonestan las critica, entonces escuchen lo que tiene que decir. Si dice: «Solo estás celosa de mí», pregúntense si eso es verdad. Investíguenlo. Si no lo es, entonces ella se equivocó y es su responsabilidad. La práctica de ustedes es la de dejar ir; aprendan a ver todo en términos del Dhamma.

Aquellos que recibían amonestaciones tenían que entrenarse a sí mismos con asiduidad para estar abiertos a las palabras de los demás, incluso si

parecían injustas o imprecisas. Aprender cómo manejarse con el elogio y la culpa era un elemento esencial del camino a la sabiduría.

Tienen que aprender cómo hacerse responsables de su habla y sus acciones. Entonces, si actúan con buena intención y son acusadas de proceder con propósitos impuros, pueden estar en paz, porque ustedes conocen su propia mente y saben con seguridad que no es verdad. El Buda nos enseñó a tener atención plena todo el tiempo. Cuando van a decir algo, ¿lo hacen con buena intención? ¿Cuál es el propósito de sus palabras? Tienen que ser conscientes de sus acciones. Entonces, cuando alguien dice que ustedes hablan de manera incorrecta, no se alteran porque han considerado bien esas palabras antes de decirlas; saben que su intención era buena, y la persona que dice que lo que ustedes hicieron está mal, se equivoca. Ustedes están en paz.



¿Son tan buenas como dicen? Deben conocerse a ustedes mismas. No crean en nadie más. Vigilen. Si dicen que ustedes son malas, esas son palabras de otros. Si dicen que ustedes son buenas, son solo palabras. No se trata de quiénes son ustedes; sepan solo eso.



Hemos venido aquí a dejar ir. Si alguien las amonesta, entonces recíbanlo con un ¡Sādhul!, contentas de obtenerlo gratis. Sea que ustedes estén en lo correcto o se equivoquen, escuchen. Es mediante el escuchar que la sabiduría puede emerger.

Ilustraba su consejo con una interpretación propia del método de entrenamiento Zen:

Los maestros Zen enseñan a sus discípulos a reducir el engreimiento y los puntos de vista. No hay mucho estudio involucrado. Si los estudiantes comienzan a cabecear mientras están sentados en meditación, el maestro les pega en la cabeza con una vara larga. El discípulo dice: «Gracias, señor, por ser tan amable al pegarme en la cabeza con su vara. Me recuerda qué es lo que se supone que estoy haciendo aquí. Gracias, señor».

¿Pueden todas ustedes, maechees, vivir aquí agradeciéndose mutuamente por ser amonestadas? Pruébenlo, se necesita sabiduría. Si alguna de ustedes se adormece durante la meditación, dejen que Maechee Khamfah las golpee en la cabeza con una vara, y entonces digan: «Gracias». ¿Pueden hacerlo? Comprendan este punto.

Las *maechees* podían comprobar cuán valioso era recibir la amonestación y qué afortunadas eran al estar en una situación en la que podrían recibirla.

Todas ustedes tienen una ventaja sobre mí. Las invito a amonestarme si yo hago algo errado, pero es difícil para ustedes; nadie lo hace, porque yo soy el maestro y no se atreverían. Es por eso que practicar siendo un monje mayor es duro. A veces el maestro hace algo incorrecto, y todos lo demás lo dejan pasar sin darse cuenta de que está mal. Es difícil para un maestro encontrar a alguien que le enseñe. Pero todas ustedes son afortunadas. Si hacen algo equivocado, alguien se los va a decir directamente. Es algo muy bueno; no piensen de manera negativa sobre ello. Traten de ver que la práctica es exactamente sobre cosas como esa. Si dejan ir, si sueltan algo, todo se para: no es más pesado. El apego es lo pesado.

ENSEÑANZAS DEL DHAMMA

Las enseñanzas del Dhamma que les daba Luang Por a las *maechees* eran un poco diferentes en sustancia respecto de aquellas que les daba a los monjes. Aunque al principio de las charlas a las *maechees* él ponía un poco más de énfasis en el Habla Correcta y varios valores comunitarios, la esencia de la instrucción que daba era la misma. Las enseñanzas más profundas las daba sin reservas. De hecho, los monjes que acompañaban a Luang Por cuando iba a enseñar a las *maechees* decían que las charlas que daba en esas ocasiones estaban entre las mejores que habían escuchado. Un pasaje en el cual Luang Por relataba a las monjas una de sus historias favoritas ilustra acerca del sabor de estas charlas:

Uno de los Patriarcas Supremos fue en viaje a la China y allí recibió como presente una hermosa taza de té. El patriarca

nunca había visto algo tan hermoso. Comenzó a pensar cómo alardearía con ese regalo antes los fieles laicos cuando volviera a Tailandia. Pero tan pronto como tomó la taza en sus manos, comenzó a sufrir. «¿Dónde puedo ponerla? ¿Dónde puedo guardarla?». Tenía miedo de romper la taza.

Una vez que la taza estuvo en su bolsa de hombro, no dejó de recordarle a su asistente: «Ten cuidado con la bolsa; la taza de té es frágil. ¡Ten cuidado!». No podía dejar de sufrir. El patriarca había tenido buenos momentos antes de eso; el sufrimiento comenzó tan pronto como recibió la taza de té; fue así como empezó a estar apesadumbrado. Sentado en el avión de regreso a Tailandia, se inquietaba cada vez que el novicio se acercaba a la bolsa: «¡Ten cuidado!». Si un laico se acercaba, le decía: «¡Ten cuidado con mi bolso de hombro!». Sufrió todo el viaje de regreso a Tailandia porque pensaba que la taza de té le pertenecía a él. El sufrimiento venía con el apego.

Mucho después, en su monasterio, cierto día un novicio tomó la taza de té para observarla. El recipiente se deslizó de sus manos y se rompió al caer. El Patriarca Supremo exclamó con alegría: «¡Por fin! ¡Estuve sufriendo por esta taza durante años!».

Lo mismo sucede con los cinco agregados (*khandhas*). Son pesados; suéltelos, déjenlos ir. Dejen ir la forma, las sensaciones, las percepciones, las formaciones mentales y la conciencia. No tomen ninguna de ellas como ‘yo’ o pertenecientes a un ‘yo’. Son solo forma, solo sensaciones, solo percepciones, solo formaciones mentales y solo conciencia; eso es todo. No se apeguen a ninguna de ellas. Ver su verdadera naturaleza es la liberación. Hemos estado apegados a las realidades convencionales, pero cuando vemos los cinco agregados por lo que son, entonces todo cambia y hay libertad en relación con las convenciones. Cuando dejamos la carga de los cinco agregados, nos sentimos más livianos. Esto es lo que me gustaría que todos ustedes comprendieran.

Así como los monjes, las *maechees* hablaban entre ellas sobre cómo parecía que Luang Por abordaba siempre con exactitud un tema que ellas estaban encarando en sus prácticas y sobre el que querían preguntarle. Tal como Maechee Boonyu recordaba, cuando él enseñaba el Dhamma,

resultaba claro para ellas que creía genuinamente en sus capacidades para liberarse del sufrimiento y quería ayudarlas de cualquier manera que pudiera.

«Nos enseñaba a abandonar el deseo ciego, no apegarnos a la idea de un ‘yo’, ver la transitoriedad. Practicábamos como él nos recomendaba y veíamos la verdad de lo que enseñaba. Yo estaba resuelta a seguir sus enseñanzas y vi que conducían al camino de la liberación del sufrimiento. Nos enseñaba a no engañarnos por el cuerpo físico, dejar ir, abandonar el apego, dejar las cosas. Yo estaba inspirada por sus enseñanzas, y las aceptaba por completo, practicando de acuerdo con ellas, y no tuve pensamientos de regresar al mundo.

«Cuando venía a dar una charla, si había muchas *maechees* recién ordenadas, él hablaba en un nivel básico: acerca de no disputar o tener conflictos, conocer el significado de los preceptos. En un nivel intermedio, él se refería al entrenamiento para abandonar la codicia, el odio y la confusión, los apegos a los puntos de vista y el engreimiento, cómo practicar una vez que nuestros preceptos estuviesen mantenidos con pureza. En el nivel superior, hablaba acerca de lo que se vería y se experimentaría al practicar; también del propósito de convertirse en monja y de la meta más alta de la vida monástica. Hablaba de Nibbāna y *anattā*, y decía que no había nada de valor para apegarse. Algunas veces le preguntaba a una *maechee* mayor: “¿Sabe usted cuál será el estado de su mente en el momento de morir?”. Nos enseñaba a saber el conocimiento en el conocimiento. No el conocimiento del calor y el frío, el placer y el dolor, el día y la noche, sino el conocimiento en el conocimiento».

LAS OBLIGACIONES DE UNA SAMANA

En una ocasión, mientras se dirigía a las *maechees*, Luang Por volvió a un viejo y potente tema: cómo aprovechar al máximo la vida monástica; de qué manera vivir como una verdadera *samana*. El progreso en el Dhamma comenzaba con el cultivo de una sensación de urgencia.

«Los días y las noches están pasando sin cesar». Esto es lo que dicen los libros... «¿Qué estamos haciendo en este preciso momento?». ¿Qué significa ser una *maechee*?

Si dicen que han venido para abandonar las impurezas, ¿entonces saben ustedes qué son las impurezas? ¿Pueden reconocer las cualidades malsanas en sus mentes? ¿Están abandonando las impurezas? ¿Se resisten a ellas?

¿Qué es lo que piensan en este momento? ¿Qué están haciendo? ¿Piensan de manera sabia o tonta? ¿Tienen pensamientos de celos? ¿Pensamientos de ira? ¿Hay deseo en sus mentes? Examinen el momento presente.

Luang Por decía que, ahora que habían dejado la vida de laicas, el Buda les estaba haciendo preguntas. Él preguntaba: «¿Se conducen ya como una *samaña*? ¿Comen como una *samaña*?». Las prevenía para que no fuesen negligentes. Vivir de manera demasiado confortable era un obstáculo para la práctica. Él decía que la actitud de una *samaña* es de esfuerzo constante para abandonar la codicia, el odio y la confusión. Es por medio de ese esfuerzo que la *samaña* ganaría el respeto y el apoyo de los budistas laicos. Si estos elogiaran su práctica, ellas deberían tratar esas alabanzas con cautela. Si esas palabras de elogio no fueran verdaderas, entonces después de escucharlas tendrían que esforzarse para ser dignas de ellas.

Luang Por decía que la razón por la cual la gente no suelta sus impurezas es que no ha visto el sufrimiento inherente a ellas, de modo que es reacia a abandonar su apego. La codicia, el odio y la confusión surgen en sus mentes a causa del pensamiento obstinado. Una persona con visión incorrecta no encontrará la paz, incluso en el entorno más propicio. La visión errónea siempre trae sufrimiento como secuela; solo la Visión Correcta lleva a la paz. Los estados pacíficos de la mente desarrollados por quien tiene visión errónea nunca llevarán a la sabiduría. Solo la calma informada por la Visión Correcta puede sostener la introspección perspicaz sobre la manera en que las cosas son.

Él ponía énfasis en que la Visión Correcta es la que permite a una *samaña* saber adaptarse: cómo vivir en una gran comunidad, cómo vivir en una pequeña comunidad, cómo vivir sola. Cuando la Visión Correcta se ha desarrollado, vivir en una comunidad grande no se siente de manera diferente a vivir sola. La armonía del grupo es un factor vital de soporte para la práctica. Cantar juntas, meditar juntas, trabajar juntas; todo eso promueve la armonía del grupo. Cuando otras *maechees* actúan mal —decía— tomen conciencia de que eso sucede porque la

práctica del Dhamma no es todavía suficientemente fuerte para vencer sus impurezas. Algunas tienen malos hábitos muy incrustados; nunca crearon las condiciones para la sabiduría y el dejar ir en el pasado. Tomen nota de esto.

Todavía tienen impurezas; todavía tienen deseos ciegos. Entonces, traten. Incrementen la cantidad de prácticas que realizan. Examinen su cuerpo, su habla y su mente cada día. ¿Dónde están los defectos? Extiendan los tramos que son demasiado pequeños. Lo que sea demasiado largo, córtelo.





X
por compasión

*Una por una, poco a poco, momento a momento, el sabio
debería remover sus propias impurezas, tal como un herrero
remueve la escoria de la plata.*

Dhp 239

Por compasión

Luang Por y la comunidad laica

Avancen, ¡oh, monjes!, por el bienestar de todos, por la felicidad de todos, por compasión por el mundo, por el bien, el bienestar y la felicidad de los devas y los humanos.

SN 4.5

¡Excelente Señor, excelente! Señor, es como si un hombre pusiera derecho lo que estaba dado vuelta, o revelara aquello que está escondido, o señalara el camino a uno que se hubiera desviado, o sostuviera una lámpara en medio de la oscuridad, de modo que aquellos que tienen ojos pudieran ver. Incluso, la doctrina ha sido bien explicada de diversas maneras por el Eminente. Tomo refugio, Señor, en el Buda, el Dhamma y la Sangha. Que el Eminente me reciba como un fiel laico; como uno que ha tomado refugio desde este mismo día hasta el final de la vida.

e.g. DN 2

¿Cómo cuida el monje a budistas laicos?

- *Disuadiéndolos del mal.*
- *Alentándolos hacia la bondad.*
- *Ayudándolos con benevolencia.*
- *Dándoles conocimiento nuevo.*
- *Clarificando las enseñanzas que han escuchado antes.*
- *Mostrándoles el camino a la felicidad*

DN 31

I. INTRODUCCIÓN

Probablemente, las virtudes budistas incorporadas de manera más profunda en la sociedad tailandesa son la apreciación de la bondad y el cuidado que uno ha recibido en su vida —esforzándose para expresar esta apreciación de manera apropiada (en pali, *kataññū-katavedi*)— y la generosidad. Son evidentes con claridad en las relaciones entre hijos e hijas con sus padres o custodios, y por el respeto que dan a los maestros y benefactores de todo tipo. En Tailandia, *boonkhun* —las obligaciones y los vínculos creados entre la gente por medio de acciones benéficas— subyace de manera muy significativa en las relaciones sociales incluso aquellas entre miembros de la Sangha y los laicos.

Lo que persuadió a Luang Por Chah de que había llegado el tiempo de establecer un monasterio del bosque cerca de su aldea natal —a comienzos de 1954— fue el pedido de una delegación de aldeanos guiados por su madre. La invitación formal de los aldeanos y la aceptación de Luang Por son un buen reflejo de la naturaleza de las relaciones entre la Sangha y los laicos concebidas por el Buda. La tradición sostiene que cualquier enseñanza de los monjes —incluso una sencilla charla del Dhamma— siempre debe ser iniciada por los laicos. Tienen que desear que se les enseñe. Es por esta razón que los monásticos budistas no son predicadores, solo hablan del Dhamma a aquellos que han mostrado un sincero interés en escucharlo y han pedido que les enseñen. Como muchos monjes del bosque, Luang Por había albergado planes para retornar a su lugar de nacimiento y propagar allí el Dhamma. Pero solo cuando recibió una invitación formal de los representantes de la comunidad local de laicos sintió que las condiciones habían madurado en él para aceptar.

Para Luang Por, el establecimiento de un monasterio era el siguiente paso natural —casi inevitable— de su vida como monje. Había llegado a un nivel de la práctica en el que confiaba que no habría vuelta atrás. Estaba en la plenitud de su vida, una cantidad creciente de monjes lo consideraba su maestro. Más aún, era consciente de que, si iba a ayudar a su madre a progresar en el Dhamma, no debería dejarlo para después. Viviendo como un monje, sabía que tal asistencia era la manera —la única— en que él podría pagar verdaderamente su gran deuda de gratitud hacia ella.

En sus discursos, el Buda alienta de manera repetida a los monjes para que busquen la soledad y se cuiden de los enredos con fieles laicos. Al mismo tiempo, la cantidad de enseñanzas que definen la naturaleza correcta o incorrecta de la relación entre los monjes y los laicos sugiere que había contacto considerable entre ellos. Por ejemplo, ciertas maneras de dar ayuda a los laicos están prohibidas, pues pueden facilitar una disminución del respeto que se tiene de la Sangha. A los monjes no se les permite actuar como médicos; si lo hicieran, podrían ser percibidos como sanadores del cuerpo más que de la mente. Se les advierte que no deben desarrollar una relación cercana con los laicos, en la que “él ríe cuando ellos ríen, él llora cuando ellos lloran”. En estas guías está claro que el Buda le daba importancia considerable a la creación de un marco en el que la Sangha pudiera ejercer el máximo de influencia positiva en la sociedad, sin comprometer su propia integridad.

En este aspecto, la tarea principal de un monástico es sostener las enseñanzas por medio del ejemplo personal e instruir a los laicos que quieran comprender el Dhamma. Aunque existen referencias sobre la inconveniencia de que monjes que no tienen introspección enseñen a los demás (como si una persona hundiéndose en el barro tratara de enseñarle a otra cómo salir de él), se da por supuesta la idea de que la acumulación de conocimientos y experiencia deberían derivar en compartirlas.

La Sangha, como orden mendicante, depende de las comunidades locales para el sustento material y para ganar nuevos miembros a la orden. Un monasterio prospera solo si sus residentes obtienen el respeto y la devoción de los fieles laicos. Esto ocurre de modo natural cuando los monásticos determinan orientar sus vidas de tal manera que proporcionan a sus fieles un “campo de mérito”, y cuando, a través del ejemplo y la instrucción, los guían e inspiran en el sendero budista. Esta relación recíproca está respaldada por el Vinaya mediante muchas de las reglas y observancias del entrenamiento que evitan que los monasterios se transformen en independientes en el aspecto material. Por ejemplo, hay disposiciones que prohíben cavar la tierra, cocinar, consumir alimentos no ofrecidos y almacenar comida para el día siguiente. Las reglas de este tipo obligan a los monjes a tener contacto diario con los laicos, al menos en su ronda de caridad. El grado en que el Buda tomó en cuenta a los laicos cuando anunció nuevas reglas del Vinaya está claro a

partir de un elemento prominente de su razonamiento: «El despertar de la fe en aquellos que no la tienen y el fortalecimiento de la fe en aquellos que ya la poseen».

Al establecer un monasterio cercano a su lugar de nacimiento, Luang Por buscó no solo crear un entorno excelente para el entrenamiento monástico sino también un centro para propagar el Dhamma entre las aldeas y los pueblos de la zona. Se dio cuenta de que estas dos metas eran compatibles y además podrían reforzarse entre sí. La fe en la integridad de los monjes haría que la gente comenzara a acudir al monasterio para escuchar el Dhamma. El bienestar de la Sangha en el largo plazo se aseguraba mediante la promoción de los valores auténticos del budismo en la sociedad.

Las enseñanzas de Luang Por para los laicos y para la Sangha se sostenían en la misma base: las Cuatro Nobles Verdades. Sus charlas retornaban de manera invariable a la cuestión del sufrimiento, cómo surge y cómo puede ser llevado a su cese. Sus instrucciones sobre la práctica de la meditación eran apenas distintas de aquellas dadas a los monásticos. Las diferencias que podían discernirse aparecían en áreas en las que él adaptaba el tratamiento de algunos puntos clave, tales como el desarrollo de la Visión Correcta y la importancia de la conducta moral, para atender el desafío particular que encaraban los jefes de familia.

A mediados de los años cincuenta, cuando Luang Por estableció Wat Pah Pong, casi toda la gente de Ubon se consideraba a sí misma budista, y sin embargo, era raro encontrar quienes no adscribieran también a creencias de uno u otro tipo conflictivas con el budismo. Poca gente tomaba los Cinco Preceptos como un estándar moral. Por esta razón, en los primeros días como pionero, Luang Por se concentró en combatir las supersticiones locales explicando los principios básicos del Dhamma, a fin de inculcar la Visión Correcta. Le enseñaba a la gente del lugar el significado de la Triple Gema y el refugiarse en ella; los motivaba a abandonar vicios sociales dañinos como el alcohol y el juego y a establecerse a sí mismos en el Medio de Vida Correcto y la moralidad. Los estimulaba para que el día semanal de observancia acudieran al monasterio, donde podrían hacer una pausa en sus rutinas, descansar, leer, escuchar las charlas del Dhamma y practicar la meditación.

II. AL MONASTERIO

Ser paciente y estar abierto a la amonestación; tener contacto con los monásticos y participar en las discusiones sobre el Dhamma en las ocasiones debidas: esta es una gran bendición.

Khp 5; Sn 2.5

En el corazón de casi cada pueblo en Tailandia hay un monasterio. La entrada suele ser un arco abierto y no un portón con candado. Los budistas laicos entran y salen del monasterio cada día: ofrecen comida por las mañanas, visitan al abad, hacen mérito, o tal vez solo toman un atajo hacia el otro lado del villorrio. Durante los tiempos de Luang Por, el jefe del pueblo, el director de la escuela local y el abad del monasterio eran los líderes reconocidos por la comunidad, con el abad como miembro mayor del triunvirato.

Por otra parte, la fuerza de la relación entre las comunidades rurales y los monasterios del bosque era más variada. Hay una cantidad de razones para eso, en su mayoría de índole práctica. Por ejemplo, los monasterios podían estar ubicados a cinco o seis kilómetros del pueblo, y —sobre todo antes del arribo del transporte a motor— llegar hasta allí y regresar tomaría una parte considerable del día de trabajo.

Los monasterios del bosque Dhammayut establecidos por Luang Pu Mun y sus discípulos en el norte de Isan intentaban crear el entorno más pacífico y recluso posible para el entrenamiento monástico y buscaban reducir al mínimo el contacto con la comunidad lega. Los laicos eran bienvenidos en los monasterios por las mañanas, para la ofrenda de comidas o para pedir enseñanzas o consejos del abad, después de que hubiera terminado su comida. Pero estos *wats* no aceptaban invitaciones para que los monjes comieran en las casas de los laicos en ocasiones auspiciosas o para entrar en el pueblo cantando versos por alguien que hubiera fallecido poco antes. Los días de observancia pasaban como cualquier otro día. No había laicos que tomaran los Ocho Preceptos y permanecieran durante la noche en el monasterio; eran raras las veces que el abad daba una charla formal a la comunidad laica. El resultado era la falta de distracciones para los monjes, pero al mismo tiempo el impacto positivo que un buen monasterio podría tener en la comunidad local se veía reducido.

La norma hacia la comunidad budista laica que adoptó Luang Por lo

diferenció con mucha claridad de la mayoría de los discípulos de Luang Pu Mun. En los relatos de los fieles laicos de Wat Pah Pong se distingue con claridad la gran importancia que Luang Por les dio a las enseñanzas y al entrenamiento para ellos. El tiempo que dedicó a estimularlos para que vivieran una buena vida, año tras año, hizo que ganara su afecto.

El estilo de enseñanza más inclusivo de Luang Por, integrando las enseñanzas a monásticos y fieles laicos, se vinculaba con su énfasis en la sabiduría como corazón de la vida espiritual. Él quería que la gente comprendiera y supiera cómo vivir sus vidas de manera sabia. Para los jefes de familia, eso incluía consejos que abarcaban desde principios básicos de higiene y dieta hasta la forma de criar a sus hijos y tener una vida honesta, extendiéndose a los medios para desarrollar la meditación y la introspección. Eran enseñanzas continuas. Insistía a sus discípulos laicos que el estudio y la introspección sobre las simples verdades innegables de sus cuerpos y sus mentes podía transformar cada aspecto de sus vidas.

En la mayoría de los demás monasterios del bosque, la práctica del Dhamma implicaba el desarrollo de altos niveles de concentración y la aplicación intensiva de técnicas específicas de meditación. En tales monasterios, los monjes consideraban que los laicos vivían en condiciones incompatibles con la tranquilidad y el aislamiento requeridos para tal cultivo interior profundo. Debido a este punto de vista, podía arraigarse una actitud más bien desdeñosa hacia los aldeanos locales, en esencia: «Practiquen la generosidad. Observen los Cinco Preceptos. Eso es suficientemente bueno».

Tal vez de manera única entre los maestros del bosque, en cada día de observancia Luang Por guiaba a la comunidad laica en la meditación y los cánticos y les daba un discurso que podía durar muchas horas. Se les otorgaba a los fieles un sentido de pertenencia y de orgullo de sí mismos, como practicantes del Dhamma y como discípulos de un monasterio del bosque.

Las personas que pasaban tiempo en el monasterio del bosque no solían recibir elogios. Un punto de vista común consideraba que el monasterio era el último recurso para la gente que tenía problemas y era incapaz de resolverlos. Una de las razones por las que, entre los fieles laicos, el número de mujeres superaba al de los varones era que muchos hombres

temían que su visita regular al monasterio fuera vista como una admisión pública de que tenían dificultades que no lograban resolver; perspectiva que pocos hombres de cualquier cultura pueden soportar con serenidad.

El reverso de esta idea era que, si la vida estaba yendo bien, no había necesidad de ir al monasterio. Durante mucho tiempo fue costumbre en Tailandia considerar el estudio y la práctica del Dhamma como una búsqueda para los mayores. La juventud —aparte de la ordenación como rito de transición para los hombres— estaba destinada a la educación y el goce; durante los años intermedios se formaba una familia, y la vejez era para ir al monasterio a hacer buenas acciones y encontrar algo de paz interior. En las charlas del Dhamma, Luang Por no dejaba de estimular a la gente para que abandonara esta manera de pensar. El monasterio —decía— era un refugio frente al estrés y la tensión de la vida cotidiana. Era un lugar en el que la gente podía alejarse un poco de sus vidas, alcanzar una visión panorámica y aprender habilidades de la vida que podrían servirles en su existencia cotidiana. Si lo dejaban para mucho después, podía ser demasiado tarde. Él se burlaba de aquellos que esperaban para ir al monasterio hasta que no podían permanecer sentados en el piso y estaban demasiado sordos para escuchar las charlas del Dhamma. Peor aún, podían morir antes...

Y la única manera de que un cadáver pueda ir al wat es cuando es llevado allí para la cremación.

Además de la gente que creía tener muy poco sufrimiento para necesitar la práctica del Dhamma, estaban aquellos que sentían que sus preocupaciones eran tantas que no valía la pena. Pensaban que incluso ir al monasterio era una pérdida de tiempo. No podrían encontrar la paz hasta que sus problemas se arreglaran. Para Luang Por, esto era como si alguien dijera que iría a ver al doctor cuando se sintiera mejor. En el monasterio, cada uno podía aprender maneras de manejar mejor el estrés de su situación.

¿Es que el Buda esperó hasta que estuvo libre de sus impurezas para ir al wat? ¿Estaba liberado de sus preocupaciones?

El contacto diario entre la Sangha y los laicos giraba en torno a la ofrenda de comida. Cada mañana, los aldeanos caminaban hacia el monasterio para ayudar a las monjas a cocinar los platos que suplementaban la

comida que recibían los monjes en la ronda de caridad.¹ La comida que quedaba después de que monjas y monjes hubieran tomado su parte se distribuía entre ellos, que la llevaban a sus hogares para su familia. Una mujer que acudió a esa actividad durante muchos años, casi sin faltar un día, dijo:

«Luang Por nos enseñaba a preparar la comida de los monjes. El pescado fermentado, por ejemplo: nos decía que hirviéramos primero el pescado antes de ponerlo dentro de la salsa de chile y mezclarlo con la ensalada de papaya verde, porque la carne cruda estaba prohibida por el Vinaya. ¡Decía que el pescado crudo fermentado y la carne eran buenos para los tigres! “Nosotros somos seres humanos cultivados, debemos comer comida cocinada”. Este era el tipo de consejo que nos daba. En casa probábamos las cosas que nos sugería y eran buenas y beneficiosas, no provocaban inconvenientes. No teníamos parásitos en el hígado, como otra gente que comía cosas crudas. Luang Por tampoco quería que fumáramos o tomáramos alcohol. Y eso era bueno para nosotros también. Era bueno para nuestra salud, y también podíamos ahorrar dinero».

Las monjas cuidaban la cocina del monasterio. En ella, las reglas y convenciones del Vinaya en relación con la comida eran respetadas de manera estricta. Las monjas eran devotas del orden y la limpieza, con atención plena en los detalles. Mantenían un alto grado de limpieza, algo que impresionaba en grado sumo si se considera que la mayor parte del edificio estaba abierto a la influencia de los elementos. Los listones de madera y el alambre de gallinero podían proteger de ratas la cocina, pero las lagartijas y otras criaturas más pequeñas no se dejaban intimidar. Debido a que en la mayoría de las comunidades de granjeros de aquel entonces prevalecía una actitud más bien relajada en cuanto a la higiene, una cocina siempre impecable impactaba como una revelación a las mujeres del pueblo que ofrecían su asistencia. Las introducía en un nuevo estándar integral de higiene. El hecho de que la influencia de la cocina de Wat Pah Pong se haya expandido a los pueblos de alrededor es un recordatorio tangible de la influencia positiva que el monasterio podía ejercer en su área, incluso en temas mundanos como la dieta y la higiene.

1. La disciplina de la orden de *maechees* vestidas de blanco no prohíbe cultivar o preparar la comida.

EL DÍA DE OBSERVANCIA

En el día de observancia semanal (en función del aspecto lunar), Luang Por estimulaba a sus fieles laicos a acudir al monasterio y recibir las enseñanzas. Muchos llegaban a tiempo para ofrecer la comida de la mañana y no partían antes del amanecer del día siguiente. Durante este periodo, Luang Por daba dos charlas del Dhamma: una por la mañana y una más larga —a veces, muy larga— por la noche. Durante el día, la gente descansaba, leía libros del Dhamma, meditaba, barría las hojas. El número de personas crecía por la noche, ya que llegaban aquellos que habían estado trabajando.² Durante el periodo de estadía en el monasterio, por la mañana, toda la comunidad de laicos pedía formalmente los Ocho Preceptos. Estos comprendían —entre otras cosas— abstenerse de comer después del mediodía, vestirse de manera simple y modesta (todos iban de blanco) y no utilizar maquillaje o portar joyas. Cada jornada de observancia, la comunidad monástica pasaba toda la noche meditando en el salón del Dhamma. Los laicos se juntaban con ellos.

Para aquellos que no encontraban tiempo para ir al monasterio, Luang Por recomendaba que, en el día de observancia, tuvieran especial atención en sus acciones y su habla y dispusieran de tiempo para la reflexión y el cultivo interior. Les aconsejaba abstenerse de todo entretenimiento durante el día, no tomar la comida de la noche y dormir solos en el piso, usando el tiempo disponible al estudio del Dhamma y la meditación. Si no podían ir a cada día de observancia, al menos debían tratar de hacerlo los dos días “grandes”: el de la luna llena y el de la luna nueva.

Hay treinta días en el mes. Divídanlos: den veintiséis al mundo y cuatro —dos de medialuna, uno de luna llena y otro de luna nueva— a los monjes. Durante estos cuatro días de cada mes, traten de ir al monasterio. Allí pueden tomar un descanso de las actividades mundanas y mantener *sīla* pura.

En estos cuatro días, no hagan ningún tipo de *kamma* negativo... Cuatro días, nada más; si fueran más de cuatro, nadie querría

2. Fuera del periodo de la cosecha en octubre/noviembre, los miembros de la comunidad de granjeros podían elegir su día de descanso. La gente que trabajaba en el pueblo o en la ciudad solo podía participar por completo en un día de observancia cuando coincidía con el fin de semana.

tomarlos. Como laicos, comprendo que es normal crear mal *kamma* en algunos momentos, pero el Buda les pidió que se abstuvieran por lo menos cuatro días al mes. Si encuentran el tiempo cada mes, en dos meses son ocho días; y en un año, un montón de días. Pero si hacen de cada día un Día de la Gente (*Wan Khon*)³, ¿cómo florecerán de verdad como seres humanos? ¿Cómo lograrán que su mente sea radiante y conozca la manera en que las cosas son, si no practican, si no dedican un tiempo? No es posible.

Al entrar al monasterio, todos los asuntos mundanos debían dejarse fuera. No se toleraba el chismorreó acerca de la familia, el trabajo o los escándalos locales. Se estimulaba a los mayores para que dieran el buen ejemplo a los miembros más jóvenes del grupo:

Aquellos de ustedes que quieran fumar o mascar la nuez de betel, vayan fuera del portón del monasterio. Por la mañana, después de que hayan tomado los Ocho Preceptos, que hayan comido y escuchado una disertación del Dhamma, entonces salgan y practiquen la meditación caminando. Después de eso, hagan una siesta corta, que no sea muy larga. Levántense rápidamente y hagan un poco de meditación sentados. Luego del baño vespertino, vuelvan a practicar meditación sentados hasta los cánticos de la noche. Después, relájense por un tiempo corto, pero no charlen entre ustedes.

Este era un tiempo para poner esfuerzo en la práctica.

Para escuchar una charla el día de observancia no es suficiente solo acudir al monasterio. Así como una tela tiene que limpiarse antes de absorber el teñido, del mismo modo cada persona que venga al monasterio debería prepararse de manera correcta. Deben vestirse con ropas limpias y apropiadas, limpiar sus acciones y el habla, y tomar la determinación de limpiar su mente, a fin de que esté lista para recibir el Dhamma.

3. A menudo, Luang Por le daba a esta palabra tailandesa común —*khon*— connotaciones de “no entrenado” o “mundano”, a fin de ponerla en contraste con *manut*, derivada del pali, “ser humano”.

Las disertaciones del Dhamma de Luang Por eran esperadas con ilusión por los aldeanos. Uno de ellos se recordaba:

«A veces no hablaba demasiado. Después de un cierto tiempo, decía: “A partir de ahora, pongan atención a un discurso silencioso”. Y comenzaba a meditar sentado en el sillón del Dhamma. Esperábamos sentados, pero no decía nada más. La primera vez, yo estaba somnoliento y quería dormir, pero no me atrevía con él todavía allí y entonces terminé sentándome durante toda la noche. En esos días, Luang Por daba charlas maravillosas. Si perdía una de sus charlas, uno se sentía caliente y seco en su interior. Nunca nos aburríamos cuando él hablaba —incluso si era algo que había dicho otras veces— porque siempre valía la pena escuchar, pues tenía nuevas formas de decir lo mismo».

RECIBIR HUÉSPEDES

Durante los años setenta, Luang Por se hizo más conocido y, por consiguiente, la cantidad de visitantes al monasterio creció. Aprovechando las mejoras en la red de caminos de Isan financiadas por los americanos durante la guerra de Vietnam, y el incremento de los ingresos disponibles, los fieles laicos tailandeses podían —por primera vez— viajar a Isan desde otras partes de país para dar sus respetos, hacer mérito y recibir enseñanzas de los grandes maestros del bosque. Como consecuencia, Luang Por pasaba más y más días sentado bajo su *kuti*, recibiendo huéspedes.

Años más tarde, en particular los fines de semana o feriados, a eso de las 9 de la mañana él se sentaba en su silla de mimbre para enseñar y casi no se levantaba hasta la tarde o la noche, pues una corriente continua de gente fluía entrando y saliendo del área central del monasterio. La falta de descanso y de ejercicio que esto implicaba comenzó a afectar la salud de Luang Por. Un adherente laico rico se preocupó y pidió permiso para construir un cerco alrededor del *kuti* de Luang Por, para facilitar la restricción de acceso a él. Luang Por rechazó la idea de plano. Ajahn Virapon, uno de sus asistentes en esos tiempos, recuerda que él dijo: «Vienen desde lejos. No tienen mucho tiempo libre. Sería una lástima que vinieran desde tan lejos para verme y luego quedaran decepcionados».

Una vez, durante un periodo de mala salud, un monje le preguntó cómo manejaba todos los pedidos de atención y las bendiciones. Luang Por respondió:

Si todavía tuviera el pensamiento errado, tal vez ya habría muerto⁴ hace mucho tiempo, porque hay un montón de gente aquí todo el día. Pero es como si no hubiera nadie en absoluto. Si tienen la Visión Correcta, entonces no hay nada. No hay nadie que venga y nadie que se vaya. La mente solo descansa en su lugar de nacimiento.

La enseñanza del Buda que dice que encontrarse con gente sabia es una gran bendición se ha enraizado profundamente en la sociedad tailandesa. Fuera de los agricultores locales y sus familias, los huéspedes de Luang Por abarcaban la totalidad del espectro de la sociedad tailandesa: empleados del gobierno, académicos, políticos, soldados, científicos, oficiales de policía, gente de negocios y banqueros, doctores y enfermeras, estudiantes universitarios, maestros de escuela y sus alumnos.

Esta gente provenía del área próxima y de otras partes de Isan, de Bangkok y otras regiones del país. Algunos llegaban del extranjero. La gente acudía por diferentes razones: para dar sus respetos, hacer ofrendas, hacer preguntas sobre problemas privados o asuntos del Dhamma, y para escuchar una disertación sobre el Dhamma.

Luang Por nunca favorecía a grupo alguno en particular. Estaba claro que él trataba de dar a cada uno un tiempo y una atención iguales y parecía por completo indiferente al estatus social. Su actitud está bien expresada por una historia que contó un gran maestro del Japón. Se decía que un estudiante anciano fue a visitar al maestro después de una larga ausencia causada por las demandas de una carrera política pujante. En la residencia del abad, el hombre le dio al asistente su tarjeta de visita, en la cual estaba inscripto con elegancia su estatus elevado en el gobierno. Después de un corto tiempo, el asistente retornó con la tarjeta y la respuesta de que el maestro no conocía a esa persona. El viejo estudiante, después de fruncir el ceño por un momento, tomó una lapicera y tachó en la tarjeta la inscripción que denotaba su título. El monje asistente volvió

4. Se trata de una expresión lingüística, a la que Luang Por a menudo añadía un leve movimiento de la cabeza.

a llevar la tarjeta al maestro y poco después regresó para acompañar dentro al visitante.

Uno de los ideales de un monasterio budista es que la gente de distintas procedencias sociales se mezcle y se unifique por el sentido de ser ellos mismos compañeros budistas, en vez de dividirse en función de la identificación del entorno familiar, los ingresos o el modo de vida (si hay una aristocracia, es la de la edad: se mantiene el respeto por los ancianos y la atención cercana a sus deseos). Esta suspensión temporal de las divisiones sociales es un ideal (con frecuencia olvidado en la Tailandia actual), y uno que Luang Por estimulaba con fuerza.

Luang Por era muy conocido por su habilidad para enseñar en términos simples los temas más profundos, de modo que quienes escuchaban —cualesquiera fuesen sus antecedentes— podían comprender. Era muy hábil para adaptar su estilo y vocabulario a las necesidades de su audiencia. Mucha gente que había crecido con la idea de que el Dhamma era demasiado profundo para que una persona ordinaria lo captara, al escucharlo a él recibía una experiencia estimulante. Muchos de ellos sentían por primera vez que Luang Por daba vida a las enseñanzas. En una ocasión, un visitante que había visto a varios monjes occidentales en el monasterio, le preguntó a Luang Por cuántos idiomas podía hablar. Él respondió:

Oh... un montón. Puedo hablar el lenguaje de los aldeanos, el de los comerciantes, el de los soldados... ¡conozco tantos idiomas!

INVITACIONES

Luang Por daba pocas enseñanzas fuera del monasterio. Él observaba que la gente laica, cuando estaba en su propio entorno, difícilmente era tan abierta al Dhamma como cuando hacía el esfuerzo de venir al bosque. En el monasterio, la paz y la falta de interrupciones, la separación física de las preocupaciones y del confort mundano, las emociones que surgían al entrar en un entorno devoto a las metas espirituales: todo ayudaba a crear las condiciones que conducían a la absorción del Dhamma.

Luang Por no aceptaba invitaciones del tipo de aquellas funciones públicas en las que se consideraba obligatorio incluir una homilía corta de un monje mayor —esas invitaciones crecían de manera constante a medida

que él se hacía más conocido—. Algunos organizadores de estos eventos tenían buenas intenciones: esperaban que su presencia pudiera inspirar el interés por el Dhamma en gente que de otra manera nunca acudiría al monasterio. Otros, simplemente sentían que la asistencia de un monje de tal renombre podría añadir prestigio a los actos. En todos estos casos, Luang Por no aceptaba las invitaciones. Decía que enseñar en lugares en que la audiencia escuchaba de manera muy superficial —donde muchos continuaban conversaciones mientras él hablaba y otros tenían aliento a alcohol— era una pérdida de tiempo y una falta de respeto al Dhamma.

Luang Por hacía una excepción a este rechazo de las invitaciones fuera del monasterio cuando se trataba de ceremonias para hacer mérito en los hogares de fieles laicos que hubieran provisto sostén durante muchos años. En tales ocasiones propicias —un casamiento, la mudanza a una nueva casa, por ejemplo—, era costumbre de los budistas laicos invitar a monjes para que recibieran la comida diaria en sus casas, y cantar versos auspiciosos de bendiciones para la familia, los amigos y los parientes reunidos para la ocasión. Luang Por aceptaba esas invitaciones como un gesto de aprecio por el sostén dado al monasterio. Él administraba los Cinco Preceptos, guiaba los cánticos auspiciosos y, después de recibir regalos de comida y ‘requisitos’, daba una charla entusiasta del Dhamma. Finalmente, antes de irse, rociaba con agua bendita la cabeza de los asistentes, mientras que los monjes cantaban los versos protectores de *Jayanto*. Eran sucesos que las familias implicadas atesorarían para siempre.

A los 50 años, Luang Por contrajo diabetes. Eso reforzó su falta de disposición para aceptar invitaciones fuera del monasterio, pues la necesidad de orinar con frecuencia hizo que permanecer sentado durante largos periodos fuese impracticable. Por esta razón, tuvo que soportar críticas al declinar invitaciones del Rey y la Reina para asistir a funciones de mucho prestigio en el Palacio Real de Bangkok.

III. SAMMĀDIṬṬHI

No veo otro único dhamma, como la Visión Correcta, que sea una causa tal del emerger de los dhammas saludables que no han surgido todavía, o del crecimiento y la maduración de aquellos que ya hayan surgido.

AN 1.299-300

Sammādiṭṭhi se traduce por lo general como “Visión Correcta”. “Correcta” significa “en armonía con la manera en que las cosas son”; “Visión” incluye opiniones, creencias, teorías y filosofías. Una visión correcta es, entonces, una que se corresponde con la realidad; la convicción, por ejemplo, de que los actos de generosidad llevan a la felicidad sería considerada una “visión correcta”. Visión Correcta es el primer componente del Óctuple Noble Sendero y es indispensable para el desarrollo de los otros siete factores. En su nivel más básico, la Visión Correcta consiste en la adopción de cierto número de principios —el más importante, la ley del *kamma*— como premisas básicas o hipótesis de trabajo, en las que se confía mientras se recorre el sendero budista. En este nivel se la denomina “Visión Correcta Mundana”. La culminación del sendero —una comprensión de las Cuatro Nobles Verdades como experiencia directa— es la “Visión Correcta Trascendente”.

Como era de esperar, dada la importancia central de la Visión Correcta como base sobre la cual se funda toda la práctica budista, las enseñanzas que apuntan a explicarla constituían una parte importante de las disertaciones de Luang Por a la comunidad de laicos. La Visión Correcta —decía— es como un lugar fresco al que no alcanza el sol ardiente. Es un verdadero refugio.

Nuestro refugio es la mente que posee Visión Correcta. Vean dentro del corazón de las cosas. Hagan que su visión sea recta y correcta. Entonces, las visiones erradas no podrán entrar en sus mentes y mezclarse. Ese es el significado de un refugio.

El sufrimiento surge cuando hay una comprensión incorrecta de la manera en que las cosas son. En consecuencia —Luang Por enfatizaba—, establecer la Visión Correcta era el primer paso para trascender el sufrimiento.

Si su visión de las cosas es correcta, si es *sammādiṭṭhi*, entonces nada puede salir mal; es decir, cuando la manera de mirar las cosas está de acuerdo con la verdadera naturaleza de las cosas, entonces no sienten nada como una obstrucción. Su mente permanece calma y contenta, y los problemas se resuelven.

Sin el esfuerzo de mirar la mente de cerca es difícil encontrar la motivación para abandonar las visiones erradas.

Hasta entonces, son como alguien que ha bebido alcohol. Nadie puede hacer que esa persona deje de beber hasta que no vea por sí mismo las consecuencias indeseables de ese hábito.

De modo que aquí cambiamos la visión errada por la correcta, cambiamos el mal en bondad y cambiamos a los seres no iluminados en seres Nobles. Es la Visión Correcta la responsable de estos cambios. Este tipo de cambios de carácter para mejor se llama “mérito”.

Él decía que la gente con visión errada tiene una falsa clase de contento, similar a la comodidad de alguien que no se da cuenta de que ha tirado algo de valor. La Visión Correcta da el mismo tipo de alivio interior que el de alguien que recuerda el lugar exacto donde perdió un objeto valioso y sabe cómo va a recuperarlo. Aunque el objeto no se hallaba en su poder, su mente estaba aliviada. En otra ocasión, comparó Visión Correcta con la llave que abre la puerta hacia el Dhamma. Sin esa llave, no hay entrada.

KAMMA

Muchas de las enseñanzas de Luang Por se dedicaban a infundir confianza en la ley del *kamma*, el componente central de la Visión Correcta Mundana. Era muy frecuente que expusiera sobre la simple formulación de esta ley tan familiar a todos los budistas tailandeses: «Hacen el bien, tienen buenos resultados. Hacen el mal, tienen malos resultados». Aunque, por su brevedad, esta versión de la fórmula es fácil de memorizar, también permite que se acumulen las visiones erróneas. Una causa común de duda entre los budistas laicos era que la enseñanza parecía contradecir la experiencia cotidiana. Un gran número de personas decía que hacía mucho el bien, pero nunca veía que algo bueno proviniera de ello, mientras que la gente que hacía cosas malas parecía prosperar en todos los aspectos visibles. Luang Por nunca se cansaba de explicar que el bien que resulta de las buenas acciones no debe entenderse en términos de las nociones mundanas de buena suerte. Si alguien se decepciona por un acto de generosidad que no haya traído buenos resultados, entonces el acto mismo debe haber sido hecho con el deseo de alguna recompensa.

Si ustedes obsequian algo con el deseo de obtener algún retorno, entonces no es un verdadero obsequio.

Luang Por explicaba que la gente que duda de que las buenas acciones lleven a buenos resultados simplemente no comprende lo que el Buda quiso decir con “buenos resultados”. En una ocasión, Luang Por dijo:

En mi vida, nunca tuve un mal resultado de una buena acción.
En el momento en que hacía algo bueno, siempre obtuve un buen resultado de inmediato, allí y en ese momento.

En otras palabras, las cualidades sanas de la mente presente en la buena acción se refuerzan por el acto, y ese refuerzo es la recompensa inmediata.

Les doy un ejemplo. Supongan que tienen un amigo que es pobre y ustedes se hacen cargo de él, lo cuidan, le dan dinero, educación, hasta que por fin es capaz de conseguir un trabajo, sostenerse a sí mismo, y a lo largo del tiempo tiene éxito en su carrera. Tiempo después, ustedes caen en una situación difícil y se empobrecen. Esta persona no viene a visitarlos y no hace ningún gesto para ayudarlos y retribuirles la amabilidad que tuvieron con él. Ustedes se sienten enojados por eso y piensan: «Hice una buena acción, pero no recibí un buen resultado de ella. ¿Por qué es que el Buda enseñó que las buenas acciones tienen buenos resultados?».

Esa sería una manera tonta de ver lo que ha ocurrido. Al ayudar a ese hombre, su mente era buena, justa y noble, y el crecimiento de esas buenas cualidades es su recompensa. El hecho de que él no haya retribuido su gentileza es un asunto de él. No tiene nada que ver con ustedes, es la propia mala acción de él. Ustedes serían tontos si tomaran la mala acción de alguien y la llevaran a su corazón. Ningún bien puede venir de eso.

Y dio otro ejemplo de por qué los resultados más obvios de las buenas acciones pueden ser decepcionantes:

Digamos que una persona va a trabajar con cierto grupo de gente —tal vez es un gerente, el director de una institución, una directora de colegio o lo que sea— y hace una gran cantidad de cosas buenas. Hace lo mejor que puede, pero, en un sentido convencional, no consigue sacar mucho bien de ello: la gente chismorreando a sus espaldas, critica, y siembra cizaña. Mientras el tiempo pasa, no pareciera que hubiese recibido bien alguno

como resultado de su trabajo, solo críticas. La persona se siente desanimada, no quiere seguir. Piensa que el Buda enseñó que hacer buenas acciones trae buenos resultados, pero eso no funcionó así. Tal vez reprocha al Buda por mentir. O piensa que el Buda estaba equivocado. De hecho, es ella misma la que está equivocada. No ha reflexionado sobre todos los factores condicionantes involucrados.

Las buenas acciones solo tendrán buenos resultados de inmediato si no hay fuerzas que se opongan. Es improbable que una buena semilla sembrada en un suelo pobre o en tiempos de sequía, por ejemplo, produzca una buena planta.

El Buda enseñó que las buenas acciones tienen buenos resultados, y cualquiera que cometa una mala acción obtendrá un mal resultado. Cuando ustedes están decididos a hacer el bien y van a trabajar como parte de un grupo de gente sin principios ni moral, la bondad no será capaz de manifestarse. No importa cuánto bien hagamos, el resultado no va a aparecer en ese lugar; ¿por qué es eso...? Porque el tiempo no lo permite, el lugar no lo permite, la gente no lo permite. Este es un ejemplo de la manera en que los buenos resultados no aparecen. La bondad solo aparecerá allí y en ese momento, si la acción es buena, el lugar es bueno, el tiempo es apropiado y la persona y el grupo cumplen todas las condiciones...

Las buenas acciones tienen buenos resultados y las malas acciones tienen malos resultados, es una ley invariable. No lo vemos a causa de nuestro propio pensamiento erróneo.

OPONERSE A LA VISIÓN ERRÓNEA

Al mismo tiempo que explicaba la naturaleza de la Visión Correcta, Luang Por señalaba las falacias que había visto en creencias y prácticas que estaban en conflicto con ella. Pocos años después de que estableciera Wat Pah Pong, el animismo todavía era fuerte en el área alrededor del monasterio, y Luang Por estaba resuelto a demostrar que tales creencias eran infundadas y no traían verdadera paz.

En Tailandia, el animismo había vivido siempre al lado del budismo. Tal como en el mundo humano, los tailandeses sin poder habían buscado alinearse con patronos poderosos, de modo que en sus relaciones con el mundo espiritual muchos buscaban protección y ganancias a partir de las potentes fuerzas invisibles que, según su creencia, abundaban. Hacer ofrendas a espíritus poderosos para aplacarlos, o con la esperanza de conseguir su apoyo para el logro de ciertos objetivos, no se veía como una práctica religiosa sino como una estrategia de sentido común en un mundo de fuerzas materiales e invisibles. No obstante, para Luang Por tales devociones eran supersticiones que minaban el verdadero refugio de la Triple Gema. Al mismo tiempo que su prestigio y las enseñanzas que daba crecieron en influencia, ocurrió lo propio con la creencia en sus poderes espirituales. Como resultado, las influencias del animismo declinaron en el área alrededor de Wat Pah Pong. Por Nudaeng era un lugareño que llegó a ser sostén firme de Luang Por, después de abandonar sus creencias anteriores:

«Luang Por nos enseñó a no considerar a los espíritus como nuestro refugio, no ser crédulos y supersticiosos y no creer que hay tiempos auspiciosos o inoportunos para hacer las cosas. Decía que en cualquier día teníamos la oportunidad de hacer algo bueno; si era conveniente y agradable, y no había obstrucciones, entonces ese era un buen día. Toda mi familia estaba inspirada por las enseñanzas de Luang Por. Cuando poníamos a prueba lo que había dicho, obteníamos resultados. Me daba confianza y fe en su razonamiento y me inspiraba a practicar de acuerdo con sus enseñanzas».

La familia de Por Nudaeng siempre había sido nominalmente budista. Iban con regularidad a los monasterios locales a hacer mérito, pero tenían solo una comprensión superficial de las enseñanzas budistas.

«Todo comenzó con mi esposa. Ella era una médium. Mis abuelos veneraban un tipo de espíritu llamado *pee tai*, que creían que era un refugio que podría protegerlos de cualquier peligro o infortunio. Sus creencias fueron pasadas a mi generación. Es una historia deprimente. Es como si hubiéramos sido tontos que por propia voluntad se hicieron esclavos de alguien. Y no era fácil dejarlo, era como arrancar algo».

Sin saber qué hacer para liberarse de la esclavitud hacia este espíritu, Por Nudaeng fue a dar sus respetos a Luang Por.

«Le pregunté qué podíamos hacer para que el *pee tai* dejara en paz a mi familia. Nos sentamos a hablar sobre esto en su *kuti* hasta las 2 de la madrugada. Su consejo fue que mi esposa y yo mantuviéramos estrictamente los Cinco Preceptos durante tres meses, cantáramos las cualidades del Buda, el Dhamma y la Sangha cada día y desarrolláramos la meditación de *mettā* (benevolencia). Debíamos difundir pensamientos bondadosos a todos los seres vivos que estuviesen angustiados — aquellos que viven en las casas, en los árboles, en las montañas, en todas partes—. Teníamos que irradiar bondad a todos nuestros compañeros en el sufrimiento al nacer, durante la vejez, la enfermedad y la muerte; deseando que no tuvieran enemistad entre sí.

«En aquellos días, yo era bastante pobre y mi casa era solo una pequeña cabaña. Quería invitar a Luang Por y a algunos de sus monjes a comer allí, pero tenía miedo de que fuese inconveniente para ellos. Él dijo: “¿Es suficiente para que cinco monjes se sienten allí?”. Le dije que sí. “¿Entonces podemos ir! Si no tiene dinero alguno para comprar comida para mezclar con el arroz, no se preocupe; solo hierva unas hojas de *cassia*⁵ y haga un curry. Eso estará bien”».

Pocos días después, Luang Por llevó a un grupo de monjes a la casa de Por Nudaeng. Antes de la ofrenda de comida, cantaron versos auspiciosos de bendición, y después Luang Por dio una charla a la familia extendida y sus amigos, en la que se expandió en el consejo que le había dado a Por Nudaeng.

«Por el respeto que sentía por Luang Por, hice todo lo que me sugería. Mi esposa y yo fuimos capaces de cumplir con los Cinco Preceptos puramente por un total de tres meses. De hecho, yo los mantengo desde entonces. Tenía 36 años en ese momento, y ahora tengo casi 70.

«Desde el día en que Luang Por vino a nuestra casa, ningún espíritu volvió a aparecer. Había un montón de otros hogares en el villorrio que habían perdido la fe en el poder de los espíritus y querían liberarse de ellos y abandonar sus devociones. Cuando se difundió la noticia acerca de nuestro éxito, un montón de gente que nunca se había interesado por el monasterio comenzó a ir y dar sus respetos a Luang Por; y pronto hubo más invitaciones para que él fuera a comer al pueblo. Cuando terminaba

5. Una planta de la familia de los laureles [N. del T.].

su comida, les enseñaba cómo tomar al Buda, el Dhamma y la Sangha como sus refugios, y luego había una ceremonia *chak bangsukun*.⁶ Cuando Luang Por se iba de la casa, le decía al anfitrión que llevara al espíritu de la casa fuera y lo quemara al costado del camino tan pronto como ellos dejaran el pueblo. De modo que ese era el fin del problema. Hemos vivido de modo pacífico desde entonces, y ningún espíritu vino a molestarnos».

Una de las creencias más extrañas que todavía se encontraban en el noreste de Tailandia durante la vida de Luang Por era aquella según la cual los montículos de las termitas eran santos y capaces de conceder todo tipo de deseos de salud, riqueza y protección. En este tópico, Luang Por no se guardó nada:

Cuando sus nietos crezcan, llévenlos a inclinarse ante un montículo de termitas en el bosque. Parece extraño, usted piensa, entonces debe tener algún poder sagrado. Usted se inclina ante él y comienza a murmurar sus pedidos. Lo que en realidad está haciendo es pedirle a un pilar de excrementos de termitas que lo haga rico.

A veces, un montículo de termitas aparece debajo de la casa de alguien y están todos muy contentos. Salen corriendo para conseguir una túnica de monje con que envolver el montículo; van a buscar algunas flores para ofrecerle. Mientras tanto, las termitas continúan haciendo su casa más y más grande. Al final, los dueños de la casa no tienen dónde vivir porque la casa está llena de parafernalia santa. No saben dónde vivir en su propia casa, y entonces, ¿qué hacen? Le rezan al montículo de termitas para obtener una guía. Es el pozo más profundo del autoengaño.

ASTROLOGÍA

Pocos tailandeses ven un conflicto entre sus creencias en la astrología y su identidad como budistas. Así como con las prácticas animistas,

6. Ritual corto en el que el laico, cubierto con una tela blanca, muere de manera simbólica en relación con sus malos hábitos o mala suerte, y tiene un nuevo comienzo. Era uno de los rituales a los que Luang Por había accedido a guiar, después de dar una charla explicativa de las causas y condiciones para hacer un nuevo comienzo en la vida.

ambas cosas son vistas habitualmente ocupando dos esferas diferentes de influencia. La suposición que subyace es que, si la vida es una aventura llena de peligros, tiene sentido usar cualquier medio a disposición para maximizar las oportunidades de sobrevivir y tener éxito. Si la astrología provee acceso a información privilegiada, sería tonto ignorarla. La suposición de que la astrología y el Dhamma son compatibles ha sido reforzada por la cantidad de monjes respetados en los monasterios urbanos que, durante siglos, han ignorado la prohibición del Vinaya, estudiando astrología y ofreciendo consejos basados en las cartas astrales de sus fieles laicos.

Una de las consultas más comunes a un astrólogo es la que se hace para determinar la fecha más auspiciosa para llevar a cabo un evento importante, tal como un acuerdo de negocios, un casamiento o una ordenación. Este tipo de costumbre podría parecer relativamente benigna, incluso encantadora. No obstante, para maestros budistas como Luang Por, era importante señalar cómo una creencia sobre el influjo de las constelaciones está en conflicto con los principios más básicos del Dhamma.

Luang Por afirmaba que consultar a un astrólogo implica un rechazo a aquella enseñanza del Buda según la cual la índole auspiciosa de una acción no está determinada por la alineación de las estrellas sino por las cualidades virtuosas que el actor trae a ella. En otras palabras, creer en la astrología como guía para la acción en el mundo es una negación a la ley del *kamma*, y de ese modo, una manera de debilitar la Visión Correcta. Luang Por observaba que la fascinación por la astrología estaba vinculada con el miedo al cambio:

Tienen miedo: miedo de que alguna cosa u otra vaya a pasarles
—miedo de esto y de lo otro— porque les falta una fe firme en las
virtudes del Buda, el Dhamma y la Sangha.

Él insistía que nuestra vida es el resultado de nuestras acciones. Citaba las palabras del Buda: «Nacemos de nuestro *kamma*. Nuestra vida permanece sostenida por nuestro *kamma*. Es nuestro refugio». La gente temerosa e ingenua que se preocupa por el futuro va a ver a un astrólogo —decía— que les dice: «Este año deben tener cuidado. Si salen de viaje, cuidado con un accidente». De hecho —decía Luang Por— cualquiera sea el día en que

salgan de viaje, la causa más probable de tener un accidente es su propio comportamiento:

Los empleados públicos que han sido asignados desde Ubon, regresando a Bangkok o a otra provincia, vienen a verme y me preguntan: «Luang Por, ¿cuál podría ser un buen día para irme». Les digo que, si se van de buena manera, entonces todos los días son un buen día. A menudo, cuando los empleados públicos tienen un nuevo destino, hacen una fiesta de despedida y todos se emborrachan. Esa no es una buena manera de partir; si no son cuidadosos, van a caer dentro de una zanja.

Establecer confianza firme en el Buda, el Dhamma y la Sangha, decía, provee orientaciones claras para la conducta:

No se dejen llevar por las habladurías sobre lo que es auspicioso; hacer eso es desfavorable en sí mismo. La gente habla y refuerza sus propias afirmaciones, y antes de que se den cuenta, han decidido que el agua de algunos estanques es bendita y comienzan a tomarla. No es bueno dejarse llevar por esas cosas. El Buda nos enseñó a cultivar una cautela sabia. Cuando la gente comienza a entusiasmarse por cosas que son santas y auspiciosas, simplemente escuchen con una mente abierta.

En otra ocasión, aconsejó a una pareja joven en su día de casamiento:

La gente consulta al astrólogo. Se casan en un día auspicioso, los monjes cantan las bendiciones en un momento auspicioso, y así a continuación. Pero en pocos días es posible que estén enfrentados riñendo, sin interés alguno en saber si es un buen día para eso o no. Cuando la gente comienza a pelear, las concurrencias astrológicas del día o de la semana no pueden refrenarla. Los hilos de algodón atados alrededor de la muñeca en un casamiento no ayudan; nada puede resistir sus emociones.

Es solo creando lo que es bueno, aprendiendo qué es la bondad, que nos hacemos mejores. ¿Qué día deberían casarse? ¿Qué día deberían mudarse a una casa nueva? Bueno, ¿está todo preparado? ¿Es un tiempo apropiado? ¿Tienen bastante dinero? Si las condiciones externas se cumplen, entonces es un buen momento. Pero si el año, el mes, el día o el momento son

buenos o no... son solo las buenas acciones las que hacen que la gente sea buena.

LOS NÚMEROS DE LA LOTERÍA

Tailandia comparte con el resto del mundo el amor por las loterías. En el campo, los aldeanos prefieren una versión clandestina que sigue los últimos dos o tres números de la lotería nacional, pero es administrada por un agente local. Hay una creencia extendida de que los monjes que han desarrollado estados profundos de calma meditativa son capaces de predecir esos números. De ninguna manera es una idea extravagante, como podría imaginarse. De hecho, ciertos monjes han mostrado habilidad para hacer una asombrosa seguidilla de predicciones certeras. Las repercusiones desafortunadas de ello se ven en aquellos cuya principal razón para ir al monasterio es la esperanza de obtener los números de la lotería siguiente, en lugar de cultivar la generosidad, los preceptos y la meditación.

Dado que el Vinaya prohíbe a los monjes promover cualquier tipo de juego de apuestas, los monásticos que desean pasar los números de la lotería dan indicios amplios o los esconden dentro de una charla del Dhamma. Alguna gente escucha las charlas con tensión, esperando que los números le sean revelados, y dado que las charlas están a menudo formuladas en listas, pocas veces se decepciona. Muchos budistas laicos que no escuchan las charlas específicamente por los números consideran afortunado recibir el número de la boca de sus maestros las dos veces del mes en que van. ¿Qué puede ser más afortunado? El maestro anuncia que se irá del monasterio de viaje entre el 3 y el 7 del mes, y cierta proporción de su audiencia no puede dejar de tomar nota mental: 37.

Con el transcurso de los años, mucha gente disfrutó de grandes ganancias en la lotería que fueron atribuidas a la gentileza de Luang Por, a pesar de su insistencia en que nunca promovería el juego de tal manera. Las falacias lógicas pueden contribuir mucho a tales creencias. Un silogismo sostiene que los monjes comparten los números de la lotería porque sienten compasión por la pobreza de sus discípulos, pues no tienen otro medio para obtener dinero. Luang Por es muy compasivo. En consecuencia, Luang Por intenta revelar los números que se le aparecen durante su meditación.

La preocupación de Luang Por era el *kamma* negativo creado por la gente que entraba en el monasterio buscando una ganancia material. En los primeros tiempos, cuando la gente venía a pedir números de la lotería, Luang Por la regañaba. Temerosos, los solicitantes se escabullían. Pero a aquellos que eran cercanos, Luang Por les decía:

No puedo decírselos. Incluso si los supiera, no podría decírselos.
El juego es el “camino a la ruina”. Más tarde, vendrá a lamentarse.

La manera codificada o amable de pedirle a un monje los números de la lotería es solicitar “algo bueno”. Cierta hombre muy insistente no aceptaba un “no” como respuesta. Al final, Luang Por sonrió y dijo:

¿Algo bueno? Usted está bien. No tiene sarna, no tiene parásitos, no contrajo la lepra. Está realmente bien.

En otra oportunidad, un laico vino a hacer ofrendas a Luang Por con la esperanza de recibir, a cambio, el número de la lotería. Hizo una invitación formal *pavarāṇā*, pidiendo permiso para proporcionar a Luang Por de cualquier cosa que necesitara. También traería una provisión regular de buena comida y ‘requisitos’ de calidad para los monjes. Luang Por escuchó en silencio. Cuando se fue, el maestro les dijo a los monjes:

Tengan cuidado con este. No se dejen llevar por las grandes cacerolas de curry.

Pocos días después, habiendo pasado el último sorteo de la lotería, el laico retornó con mirada sombría y rencorosa. Dijo que había invertido mucho dinero en el monasterio y ni siquiera lo había recuperado. ¿Cuándo le daría Luang Por los números? Él respondió sin rodeos:

¿Quién cree que soy? ¿Su sirviente? Si tiene algún respeto por mí, ¿por qué está hablando de esta manera? ¿Es esa la razón para venir al monasterio? Si es así, ha tomado el camino equivocado.

El laico desapareció por tres o cuatro días. Volvió con una bandeja de flores, velas e incienso para pedir disculpas.

El 16 de enero de 1993 fue el día de la cremación de Luang Por. Era también el día del sorteo de la lotería. En la semana anterior, hubo una ola sin

precedentes de apuestas al 16 en todos los pueblos y villorrios de Ubon, y más allá. Fue con un raro sentido de inevitabilidad que, al anunciarse en la radio el resultado del sorteo, los últimos dos números fueran, como era de esperar, el 1 y el 6. Esto fue conocido como el regalo de despedida de Luang Por a la gente de Isan.

AGUA BENDITA

En general, el agua bendita es considerada aquella sobre la cual ha cantado un monje, otorgándole así energía psíquica. Existe la creencia extendida de que el agua bendita preparada por un monje iluminado posee eficacia milagrosa. Muchos laicos iban a ver a Luang Por con la esperanza de que rociara sus cabezas con agua bendita antes de que partieran. Durante un largo periodo, él se resistió a esos pedidos, pero con el tiempo se hizo más tolerante. Aunque repetía que estaba usando agua ordinaria, sus huéspedes le suplicaban que los rociara de todos modos. La conexión tangible provista por este ritual llegó a ser una experiencia dichosa y emocionante para quienes recibían el rociado, de modo que Luang Por no tuvo el corazón para rechazarlo.

Un día, justo antes de despedirse de Luang Por, un huésped fue gateando hacia él y, postrándose a sus pies, le pidió que lo rociara con agua bendita. Después de un momento, Luang Por le dijo: «No herví el agua todavía». El hombre levantó su mirada hacia él, con desconcierto.

La gente viene a pedirme que la rocíe con agua bendita, y yo estuve pensando que podría ser una buena idea hacerlo con agua hirviendo. Las impurezas son tan duras que sería una buena idea ampollarlas un poco, hacer que la enseñanza duela. Le digo a la gente que medite, y no lo quiere hacer. Todo lo que quieren es agua bendita para aliviarlos de algún problema, relajar algo la tensión. Y yo rocío sus cabezas de manera indiferente. Pero si volvieran, lo haría con agua hirviendo. La gente es tan infantil. ¿En qué puede ayudarlos el agua bendita? Si obtienen lo que quieren, ríen; si no, lloran. Todos son iguales. Es por eso que hay tantos tontos en el mundo. La gente inteligente viene aquí a buscar la manera de salir del sufrimiento, buscar el camino de la práctica que lleva a la emergencia de la sabiduría verdadera a fin de conocer el Dhamma, realizar el Dhamma en

sus corazones. Tienen mentes pacíficas y se enseñan a sí mismos todo el tiempo. Tienen un sentido profundo de bienestar. No necesitan reír, no necesitan llorar.

Algunas veces, los que visitaban a Luang Por se habían intoxicado tanto con sus estudios del Dhamma que, en lugar de recibir las enseñanzas de él, no podían contenerse y alardeaban de sus conocimientos. En casos extremos, cuando las palabras tenían poco efecto, Luang Por se sentaba en silencio, paciente y quieto. Si el voluble laico (siempre era un hombre) era alguien de rango (casi siempre lo era), antes de que el hombre se fuera, Luang Por decía unas pocas palabras que no lo avergonzarían en público, pero le darían motivos para pensar.

Ese fue el caso en una ocasión, cuando un oficial de rango de la armada, acompañado por su séquito, fue a visitar a Luang Por. Tan pronto como tuvo oportunidad, el oficial comenzó a exponer sobre el Dhamma con mucho esfuerzo, citando de memoria los discursos del Buda. Habían pasado ya más de dos horas y Luang Por casi no había pronunciado palabra. Al final, se produjo el diálogo siguiente:

Oficial: Luang Por, querríamos pedirle que nos permitiera retirarnos ahora. ¿Puede por favor rociarnos con agua bendita antes de que partamos?

Luang Por: Ya lo hice.

Oficial: ¿Cuándo ocurrió eso? Yo lo sabría si lo hubiera hecho.

Luang Por: Estuve rociándolo durante las últimas dos horas. ¿No sintió nada?

El hombre había leído y recordaba lo esencial de muchos libros, pero su mirada de confusión reveló que no había comprendido la naturaleza de las bendiciones.

Entre las muchas historias sobre el agua bendita hay una que se relaciona con Luang Pu Kinaree —el maestro de Luang Por— que al final de su vida tenía dificultad para coordinar sus miembros. Mientras hablaba con sus huéspedes, tenía frente a él el agua bendita para las bendiciones y una escupidera donde arrojaba la saliva de la nuez de betel. Un día, algunos laicos le pidieron el agua bendita y por error mojó las varitas en la

escupidera y los roció con saliva roja. Cuando se pusieron a gritar por la equivocación, él dijo simplemente:

Saliva de nuez de betel. Agua bendita. La misma cosa.

AMULETOS

Desde hace mucho tiempo, los budistas laicos de Tailandia atesoran amuletos grabados con imágenes del Buda o de monjes reverenciados. Los usan alrededor del cuello, como crucifijos. Existe una amplia creencia de que tales amuletos deben ser empoderados por monjes con facultades psíquicas, así proveen protección contra el daño. Hay muchas historias de gente que usó amuletos y se hizo inmune a las balas y los cuchillos. Como era de esperar, los soldados y los mafiosos siempre los buscaron con afán.

Los amuletos pueden ser encargados por grupos de discípulos de un maestro, o por un monasterio a fin de recaudar fondos. Con el tiempo, se desarrolló un mercado. Los medallones recién acuñados son promocionados en una página completa de anuncios en los periódicos. La gente los colecciona, compra y vende talismanes en gran escala. Los más raros pueden valer miles de dólares. El intercambio de esos objetos se convirtió en un gran negocio que da importantes recompensas, y la participación de los monjes en ese negocio ha sido causa de corrupción en la orden monástica.

Luang Por no se oponía a esos amuletos como tales, particularmente si estaban grabados con la imagen del Buda en lugar de la de un monje en particular. Tampoco negó que fuese posible empoderar esos talismanes. No obstante, se oponía a que fuesen considerados refugios importantes, más eficaces que la Triple Gema. Muchas veces, cuando la gente adquiría uno creyendo que la preservaría del peligro, se comportaba con negligencia, convencida de que incluso si actuaba mal, el amuleto la protegería de las consecuencias. Luang Por notó que un número creciente de personas ponía más atención a los símbolos religiosos mismos que a las cosas que estos simbolizaban. En la actualidad muchos monjes mayores obsequian a sus visitantes medallones con su propia imagen grabada. Pero cuando los huéspedes de Wat Pah Pong, utilizando la amable frase aceptada, «Luang Por, ¿tiene algunas cosas buenas?», preguntaban si tenía amuletos para ellos, él contestaba:

No tengo ninguna “cosa buena”. O si la tengo, es algo mejor que todas las cosas, y eso es el Dhamma. Aquellos que practican el Dhamma pueden protegerse a sí mismos.

Cada vez más, la gente que venía a Wat Pah Pong pedía permiso para producir medallones de Luang Por Chah. Una vez acuñados, decían, se los ofrecerían a él para que los distribuyera como le pareciera mejor. Muchos de los otros grandes discípulos de Luang Pu Mun ya habían accedido — agregaban a lo dicho— y sus discípulos lo apreciarían mucho. Pero Luang Por no se conmovía.

Él mantuvo, con tacto y diplomacia, su posición sobre los medallones. En una ocasión, fue a verlo un grupo poderoso de laicos guiados por un político influyente de Bangkok. Dijeron que la gente de todo el país tenía gran respeto por Luang Por; sería muy auspicioso que él permitiera la producción de medallones con su imagen, de modo que mucha gente que deseaba tener algún pequeño recuerdo de él podría dar sus respetos. Parecía que el grupo actuaba con intenciones puras, y dado el estatus social de sus miembros, varios monjes pensaron que esta vez Luang Por finalmente consentiría. En vez, les informó a sus huéspedes que eso solo sería posible con el consentimiento de la Sangha.

En el siguiente encuentro con la Sangha, Luang Por planteó el tema de los medallones y detalló todas las consecuencias indeseables de acceder a tal pedido. Luego les preguntó a los miembros si podían pensar en algún otro punto bueno o malo de la propuesta. Ninguno pudo. Al final, la decisión unánime fue rechazar el permiso. Luang Por le informó al grupo de laicos que la Sangha no permitiría que se hicieran los medallones.

En conclusión, un grupo de fieles laicos hizo un lote de amuletos con la imagen de Luang Por Chah, sin pedirle antes permiso, y llegaron al monasterio llevando con orgullo su ofrenda. Puesto delante de un *fait accompli*, Luang Por aceptó los medallones y los distribuyó entre sus discípulos más cercanos, pero luego aclaró que él prohibía absolutamente tales producciones en el futuro. Iba en contra de todo lo que estaba tratando de enseñar a los laicos; no quería que ellos se apegaran a esas cosas. También era consciente de que, poco después, esos medallones se transformaban en mercancía, objeto de compraventa y de trueque, e incluso de robo. En lugar de aliviar el estrés y la agitación en la mente del propietario, los amuletos podían tener el efecto contrario. En otra

ocasión, hizo que la mayor parte de los medallones producidos sin su permiso fueran enterrados debajo del hall de Uposatha.

CEREMONIAS

En el tiempo del Buda, la creencia en el poder purificador de un ritual era un principio central de la tradición ‘brahmanista’ que el Buda rechazaba de modo rotundo. Él sostenía que la verdadera purificación solo podía realizarse mediante un entrenamiento sistemático del cuerpo, el habla y la mente. No obstante, no se trababa de que el ritual fuese evitado por completo; sus beneficios psicológicos eran reconocidos y aprovechados en favor de la práctica del Dhamma. Luang Por Chah era hábil en el uso del ritual en circunstancias apropiadas, pero se oponía con determinación a la creencia de que había alguna santidad inherente en el ritual, más allá de los estados mentales de los participantes.

Luang Por era diplomático y acomodaba los usos no-budistas (a menudo ‘brahmanistas’) que no chocaban con los valores budistas. En ocasiones especiales —cuando fieles laicos cercanos celebraban una mudanza o un casamiento— él aceptaba las invitaciones para tener su comida diaria en esa casa. Allí, no mostraba objeción alguna respecto del hilo blanco trenzado (*saisin*) que se ataba por un extremo a la imagen del Buda y pasaba por una hilera de monjes que lo sostenía mientras cantaba los versos de la bendición. Durante los cánticos, él mismo realizaba el ritual de bendecir agua volcando cera de una vela encendida en un recipiente con el líquido. Antes de retirarse, y para deleite de todos, rociaba con esta agua a toda la asamblea de familia y amigos. Él admitía el deseo de ellos de mantener las costumbres que definen su cultura. También reconocía que las ceremonias y los rituales proveían una sensación de acontecimiento y un impacto emocional que hacía de un evento una marca memorable y adecuada para un importante cambio de vida. Pero Luang Por nunca dio relevancia central a estas cosas. El foco principal de la visita al hogar en cuestión era siempre la disertación que daba sobre Dhamma, después de la comida.

Otra costumbre era tatuar el cuerpo con símbolos místicos como protección contra el infortunio. Luang Por consideraba que eso no tenía característica positiva alguna. Consideraba la creencia de que la piel con tinta —más que una mente juiciosa— protegía del sufrimiento como un

ejemplo particularmente claro de una superstición equivocada —que él, como adolescente, había compartido—. Consieraba que el dolor y el costo del tatuaje como protección (tatuarse por razones cosméticas era inusual durante su tiempo) no tenían sentido:

En los viejos tiempos, cuando los varones llegaban a la edad de 19 o 20 años, era una costumbre que se tatuaran las piernas. Estaban dispuestos a hacerlo sin considerar cuánto dolería. Comenzaba por la mañana y continuaba de manera ininterrumpida durante el día: *tuup, tuup, tuup, tuup...* La sangre fluía y tenían que espantar las moscas. Pero seguían, incluso estando en agonía... porque creían.

Y ese —decía— era precisamente el peligro de la creencia: la voluntad de soportar y perseverar en el absurdo.

La crítica de Luang Por a las tradiciones locales no se basaba en el punto de vista según el cual pasar un buen momento fuese en sí mismo pecaminoso; él sostenía que debía ser reconocido por lo que era y no dignificado por una autoridad religiosa espuria. Decía que llamar a las ceremonias anuales de cohetes—con todas las borracheras y accidentes que conllevaban— “acontecimientos para hacer mérito”, era una farsa. Una vez afirmó con ironía: «Nadie se transforma en una buena persona golpeando un tambor». Sus enseñanzas sobre el tema podían resumirse así: «No pueden hacer que algo sea virtuoso solo por llamarlo de esa manera». Este era el núcleo de su crítica: cuando las ceremonias denominadas “de hacer mérito” incluían salir de parranda y emborracharse, entonces la comprensión del mérito y, en consecuencia, de la Visión Correcta, eran debilitadas en la comunidad. Él simpatizaba con el hecho de que los duros trabajadores del pueblo quisieran cada tanto liberar el estrés, pero como monje era su obligación clarificar y proteger los valores budistas.

Luang Por estimulaba a la gente de manera constante para que diera un paso atrás en sus luchas cotidianas, a fin de tener una perspectiva de sus vidas: decía que, si no hacían eso, podrían llegar a la vejez sin siquiera darse cuenta de lo que significaba ser humano. Una vez relató una conversación que tuvo con un grupo de gente mayor al que le preguntó sobre ellos mismos:

Todos ustedes se han esforzado por el dinero y las posesiones, y ahora son viejos y se acercan a la muerte. Entonces, ¿qué piensan que es verdaderamente valioso tener en este mundo? ¿Dónde se encuentra?

Él dijo que les preguntó a muchos miembros del grupo, y encontró que estaban perplejos ante la pregunta. La respuesta que más recibió fue: «De verdad, no sé». Les dio entonces su réplica:

Lo que de verdad obtienen de sus vidas es la bondad o la maldad que se llevan dentro para la próxima. Nuestras mentes se integran en las cosas a las que le dan sentido y valor: lo saludable y lo nocivo, lo meritorio y lo carente de valor. Estas son las cosas —el mérito y el demérito, la bondad y la maldad— que el Buda decía que llevamos con nosotros. Todo lo que han creado en el mundo, pertenece al mundo. Aunque hayan talado un árbol en el bosque y construido una casa con esa madera, cada parte de esa casa es propiedad del mundo, no la pueden llevar con ustedes. Alguna gente no se da cuenta de qué pertenece en verdad a ellos y qué no. Lo que les pertenece a ellos es la bondad o la maldad que generan sus acciones.

Y continuó:

La paz, la claridad y la pureza: estas son las cosas que los seres humanos realmente necesitamos porque son las únicas que podemos llevar con nosotros. Donde sea que la bondad emerja, la abundancia y la felicidad la seguirá. Adonde sea que una persona sabia vaya, crea progreso duradero. Incluso si comienza a labrar en un suelo pobre, puede hacerlo bueno y productivo.

LA FE EN LA TRIPLE GEMA

Desde los días del Buda, la gente con fe en sus enseñanzas declaraba su compromiso hacia ellos afirmando tres veces:

Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi: Busco refugio en el Buda.

Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi: Busco refugio en el Dhamma.

Sanghaṃ saraṇaṃ gacchāmi: Busco refugio en la Sangha.

Dicho de manera más simple, buscar refugio en el Buda significa ver al Buda como el maestro supremo del sendero a la paz, la compasión y la sabiduría. Buscar refugio en el Dhamma significa tomar las enseñanzas del Buda como el mapa supremo del sendero. Buscar refugio en la Sangha significa tomar a los discípulos iluminados como líderes supremos del sendero; ejemplos de que el camino es posible de seguir y son ellos quienes lo explican.

Hay también una manera más profunda de comprender estos tres objetos de refugio. Luang Por enseñaba que el significado de la Triple Gema tiene una dimensión trascendental; que los tres objetos de refugio se refieren también a las cualidades atemporales e inmateriales que podrían llegar a ser reales en la mente de cada persona. En ese sentido, el Buda se refiere al “despertar interior”; el Dhamma, a “la manera en que las cosas son”; y la Sangha, como “la práctica correcta que lleva al despertar”.

A lo largo de su carrera como maestro, Luang Por buscó estimular a los budistas laicos para que fueran más allá de una mera afiliación superficial con su religión, expresada en el sostén material de la orden monástica y la observancia de los rituales. Su preocupación era que aprendieran cómo usar las enseñanzas del Buda para reducir el sufrimiento e incrementar la calidad de sus vidas. Él hacía esto llevando las enseñanzas a lo práctico y natural, expresándolas en la lengua vernácula y revelándolas como herramientas para usar en la vida cotidiana y no como objetos de reverencia. Esta estrategia se ve con claridad en la manera en que Luang Por habló sobre los tres refugios. Él enfatizaba que “Buda” no se refiere solamente al fundador de la religión, quien vivió en la India unos 2500 años atrás. Pues fue la realización del Dhamma lo que transformó a Siddhattha Gautama en el Buda; su naturaleza de Buda y el Dhamma era una y la misma cosa.

Cuando ven el Dhamma, ven al Buda, y todas sus dudas se desvanecen. El Buda es el Dhamma; el Dhamma es el Buda. El Buda histórico no se llevó la iluminación con él. La dejó aquí mismo.

En consecuencia, como el Dhamma es atemporal, Luang Por insistía en que, para uno que siguiera las enseñanzas del Buda, sigue siendo tan accesible como siempre lo fue:

El Buda está todavía presente hoy en día. El Buda es la verdad. La verdad está siempre presente. No importa quién vive y quién ha muerto: la verdad permanece igual. Nunca desaparece del mundo. Está siempre aquí, exactamente de esta manera.

Tratando de expresar esta idea a un grupo de maestros, formuló una analogía: hay un conjunto de conocimientos y habilidades que, una vez que se dominan, permiten a las personas ganarse la vida como maestras. Esta gente llega a ser enseñante por una cantidad de años, y luego se retira. Pero el conocimiento y las habilidades que los hicieron maestros, permanecen.

De manera similar, la verdad que hace de un ser humano un Buda todavía existe, no ha desaparecido. Dos Budas nacieron: uno es el físico y el otro, el inmaterial. En cuanto a la verdad del Dhamma, el Buda dijo: «Sigue practicando, Ānanda; progresarás en el Dhamma-Vinaya. Quien ve el Dhamma me ve a mí». ¿Cómo puede ser eso? Es como si el Buda y el Dhamma hubiesen sido mezclados y fueran una sola cosa. En realidad, para comenzar, no había un Buda. El Buda pudo ser llamado con el nombre “Buda” cuando hizo realidad el Dhamma. Antes de eso, fue el Príncipe Siddhatta. Es como todos ustedes. Ahora son solo gente del pueblo no-iluminada, pero si alcanzaran el verdadero Dhamma, serían exactamente igual al Buda. No habría diferencia. Entonces, todos ustedes, comprendan este punto ahora mismo: el Buda está todavía presente.

Luang Por pensaba que la creencia originada en círculos académicos en cuanto a que ya no es posible alcanzar la iluminación —en el momento presente y en esta era—era pernicioso. Hablaba con tristeza del *kamma* creado por los académicos que criticaban a aquellos que se esforzaban en la práctica de las enseñanzas, pues pensaban que era una pérdida de tiempo. Consideraba que quienes sostenían esta visión eran tontos que, como no podían ver el agua debajo de sus pies, concluían que no podía haber agua bajo la tierra sobre la que estaban parados.

Para decirlo de manera simple, la práctica es como cavar un pozo. En el tiempo del Buda, cavaban la tierra a fin de encontrar agua. Cuando encontraban raíces o rocas, las removían y llegaban al agua. No había necesidad de crear agua: todo lo

que tenían que hacer era cavar el pozo para acceder a ella. En el tiempo presente, de la misma manera, pueden cavar un pozo a fin de tener agua. Cuando alcancen el estrato acuífero la encontrarán.

MÉRITO

La traducción aceptada de la importante palabra pali *puñña*, es “mérito” (en tailandés, *boon*). La lógica detrás de esta traducción, que es algo enigmática, se debe a Bhikkhu Bodhi, un gran erudito contemporáneo: «El tenor de nuestro ser interior debe alzarse a un tono adecuado para recibir una nueva revelación de la verdad... Solo podemos captar aquello para lo cual estamos aptos, y nuestra aptitud es mayormente una función de nuestro carácter. La comprensión existencial de la verdad llega a ser entonces un asunto del valor interno, del merecimiento, del mérito... La capacidad de comprender las verdades pertenecientes al orden del espíritu es siempre proporcional a la acumulación y cualidad del mérito».

“Hacer mérito” es la práctica religiosa más popular de los budistas laicos de Tailandia, y como tal, a través de los siglos ha sido la más mal interpretada y la más sujeta a distorsión. Hoy en día, el conocimiento de que el significado de *puñña* es “aquello que limpia la mente” (en la mayoría de los casos, equivalente a “buen *kamma*”) está mucho más extendido en las comunidades budistas laicas de lo que podría esperarse.

El Buda enseñó que la limpieza de la mente se hace por medio de tres actividades principales: los actos de generosidad (limpiar la mente de los apegos a las posesiones materiales); la virtud moral (limpiar la mente de la intención de hacer daño a uno mismo, o a los demás) y el cultivo de la mente (la limpieza sistemática de las impurezas mentales). Esta última se considera, de lejos, la fuente más poderosa de purificación. Un único momento de profunda paz interior, se decía, creaba más mérito que una ofrenda de caridad al Buda mismo.

Durante siglos, toda la comunidad de laicos budistas en Tailandia puso énfasis predominante en el primer tipo de actividad para “hacer mérito”: actos de generosidad. El significado de “hacer mérito” se redujo a hacer ofrendas materiales para la Sangha. El foco cambió de una limpieza interior de la mente a una actividad externa que se creía que la

produciría. Una vez que el “mérito” se localizaba en la actividad, más que en la purificación mental, podía producirse todo tipo de corrupciones. Actos torpes, tales como beber alcohol o matar una vaca o un cerdo para un banquete en una ceremonia de “hacer mérito”, se deslizaron dentro de las comunidades budistas. Monjes inescrupulosos enseñaban que el “mérito” tenía que medirse por la cantidad de dinero ofrecido a la Sangha (un fenómeno que por desgracia florece todavía en nuestros días).

A lo largo de su carrera como maestro, Luang Por se dedicó a explicar el verdadero sentido del “mérito” y estimuló a sus discípulos a que ellos mismos aplicaran los tres tipos de mérito, en especial aquel más descuidado: el cultivo de la mente.

No obstante, Luang Por no desestimó a aquellos que no se sentían preparados para aplicarse a la práctica de la meditación. En las sociedades budistas, siempre ha ocurrido que la mayoría de los jefes de familia consideran que el camino directo a la iluminación es demasiado empinado y accidentado como para treparlo. Consideraban que la acumulación gradual de mérito era una opción más realista y menos perturbadora. A través de la honestidad, la bondad, la generosidad y la virtud, buscaban incrementar su mérito de una manera que combinase una limpieza gradual del espíritu con los más familiares frutos mundanos de una vida feliz en familia y el éxito, ambos en este mundo y en el próximo. Aunque esta actitud era aceptada por el Buda como una elección racional y legítima, en definitiva, era una manera de desperdiciar la oportunidad de que una preciosa vida terrenal otorgara un profundo progreso espiritual.

Luang Por reconocía que la buena salud, una vida familiar feliz y estable, una carrera satisfactoria, una cantidad de paz interior y la confianza en un buen renacimiento esperado después de la muerte serían siempre las metas básicas de la mayoría de la gente en el mundo. Lo que necesitaba ser clarificado era el rol del mérito en promover el logro de esas metas. Con una mala comprensión, el *kamma* negativo podría tener lugar con la creencia de que se estaba haciendo mérito, mientras que un buen *kamma* podía ser descuidado ante la creencia de que era muy difícil de lograr.

Luang Por advirtió que todos los actos de producir mérito, comenzando por la generosidad, necesitan ser realizados con atención. Los donantes deben considerar que el obsequio fuese apropiado para el monje y si él pudiera usarlo. Si la entrega era motivada sobre todo por el deseo de

elogio o reputación, o a la espera de alguna recompensa material de cualquier tipo, mucha de la limpieza interior sería anulada. El acto de generosidad sería poco más que una transacción. El admirable impulso de la generosidad necesitaba ser acompañado por el esfuerzo del entrenamiento de la mente. Era un medio sabio para maximizar el mérito. En una ocasión, Luang Por le dijo a un grupo numeroso de visitantes:

En estos días, todos quieren hacer mérito, pero casi ninguno quiere abandonar el demérito. De hecho, estas dos acciones son inseparables.

Luang Por decía que el amor a hacer mérito que no estuviera acompañado por la determinación de abandonar las acciones dañinas del cuerpo, el habla y la mente, demostraba la falta de comprensión acerca de lo que era el mérito en realidad, qué lo sostenía y qué lo minaba. A menudo explicaba esto usando la palabra *kusala*, traducida en general como “saludable” o “hábil” (la mayoría de los laicos budistas la considera un sinónimo de “mérito”). De hecho, Luang Por explicaba que *kusala* era un factor de la sabiduría necesario para conducir el desempeño de actos meritorios. Sin ese tipo de sabiduría, la gente podría llegar a preocuparse demasiado por las recompensas anticipadas por sus buenas acciones, o ser influenciada por el deseo de elogio o renombre en la comunidad. Muchos, simplemente disfrutaban de las buenas sensaciones producidas por sus acciones de bien, y no necesitan penetrar más hondo en las enseñanzas del Buda.

La sabiduría se necesitaba para evitar los problemas. Sin el conocimiento de la forma de cuidar la mente, el buen *kamma* que habían creado podría ser vulnerable a la corrupción.

Hagan mérito a fin de reducir de manera gradual el sufrimiento en sus mentes. Para hacer esto deben, al mismo tiempo, desarrollar cualidades saludables en sus mentes... El mérito por sí mismo es como la carne o el pescado frescos. Si lo dejan por ahí demasiado tiempo, se pudre. Si lo quieren guardar por mucho tiempo, tienen que salarlo o ponerlo en el refrigerador. En cuanto a hacer mérito, sigan reflexionando. Quiero decir, usen su inteligencia o sabiduría para destruir las impurezas.

Para explicar la función discriminativa de la mente que era necesaria, Luang Por usó una analogía matemática. La expresión “hacer mérito”

apunta a la idea predominante según la cual el mérito es algo que, simplemente, uno crea o acumula. Esto, decía él, era simplista:

Es más bien como las matemáticas, donde tienen que usar diferentes métodos: multiplicar, sumar, restar y dividir a fin de conseguir el resultado correcto.

El error que la gente comete —decía— está en el celo para sumar y multiplicar: «No restan, y casi nunca dividen». De hecho, son la sustracción y la división “lo que trae la liviandad a la mente”. Lo que Luang Por señalaba aquí era que, cuando el “mérito” se entendía como algo que dependía del desgaste interior de las impurezas, quien “hacía mérito” disfrutaba de un sentido de liviandad al dejar ir el agobio del interés por sí mismo. Cuando la motivación cambiaba hacia ganar una recompensa celestial o una mejora en el estatus social, el deseo de autoengrandecimiento aumentaba el peso que uno debía cargar, en vez de reducirlo. A menudo, Luang Por retornaba al tema de llevar y dejar la carga. Él decía que, si alguien viajara y solo siguiera acumulando más ganancias en su espalda, finalmente colapsaría. Tenía que saber cuándo debía poner en el suelo algunas de ellas.

Compartan cosas. Si consiguen un montón así de grande, entonces entreguen algo y se sentirán más ligeros; si guardan todas las cosas, será pesado.

Practicar la generosidad era uno de los factores más importantes de maduración de la mente, y la preparaba para formas más profundas de renuncia, tal como puede verse en las vidas previas del Buda.

Entrenarse a ustedes mismos para dar, es como aprender a caminar. Sigán aumentando la cantidad. Comiencen con las cosas materiales y, a medida que el poder de dar crece más fuerte, serán capaces de abandonar [el apego a] los estados mentales, las cosas inmateriales, los asuntos del corazón y la mente y, al final, dejar ir la codicia, el odio y la confusión.

El aspecto al que Luang Por retornaba una y otra vez era que el mérito no podía ser medido por los buenos hechos en sí mismos, sino por la mente con la cual se realizaban. En cualquier momento en el que la mente estuviese llena de Visión Correcta, con las cualidades virtuosas y la felicidad de su presencia —decía— la mente *era* mérito:

Si la mente está dotada de mérito, entonces donde sea que “hagan mérito” será siempre con plena alegría. No hay necesidad de celebrar ni de que alguien lo sepa o lo vea, ni ninguna cosa de ese tipo; existe solo la energía de la mente que cree con firmeza en la bondad.

Una acción malsana no se transforma en otra saludable solo porque todos crean que es así. Hay un principio universal involucrado, independiente de la percepción humana. De modo similar, una buena acción trae frutos incluso si no es reconocida como “buena” por la propia comunidad.

Quienes son Nobles realizan buenos actos. Donde sea que estén, hacen su práctica. Aunque mucha gente niegue que lo que está haciendo es bueno, la bondad está allí, no obstante. Cuando alguien hace algo malo, aunque los demás pudieran apreciarlo como bueno, todavía sigue siendo malo.

Hacer ofrendas a un monasterio nutre al budismo, pero los budistas laicos no deben considerar que el budismo yace fuera de ellos mismos o pertenece a la Sangha. Con sabiduría, nutrir la propia vida y nutrir el budismo no son cosas diferentes, porque no hay budismo fuera de la mente de los budistas practicantes.

Cuando las personas tontas sufrían, reaccionaban enojándose, deprimiéndose o tratando de olvidar su dolor mediante los placeres de los sentidos. Menos tontos son aquellos que eligen “hacer mérito” como una manera de animar la mente y traer algo de bondad a sus vidas. No obstante, a no ser que busquen las causas de su sufrimiento y hagan esfuerzos para eliminarlas, hacer mérito sería entonces un remedio superficial.

El mérito y su opuesto —el demérito— no son entidades cuantificables. No se encuentran en las acciones. Son los nombres de los estados mentales, que cada persona tenía que identificar por sí misma.

Si ustedes meditan e investigan dentro, hasta que alcancen el corazón mismo, verán que la maldad se refiere a las cosas malas en sus mentes y el mérito, a las cosas buenas y nobles. La maldad es la angustia interior. Si vuelven su atención adentro, verán por ustedes mismos el mérito y el daño, la angustia y la felicidad.

Para que nuestra vida sea completa, necesitamos dos tipos de ojos. El ojo físico ve, pero de manera incompleta. Pueden ver árboles, montañas y lo demás, pero no pueden ver lo correcto y lo errado. Es como las luces de un coche. ¿Creen ustedes que son las luces las que ven el camino? El mismo principio es de aplicación. La conciencia que sabe el valor de las cosas yace en el corazón. Tenemos que llevar las cosas dentro, para tener el ojo interior.

El ojo interior debía ser educado para contrarrestar la tendencia de la mente a ser engañada por las impresiones de los sentidos.

Si solo tenemos los ojos externos, entonces estaremos siempre engañados. Veremos lo falso como algo real, lo no atractivo como atractivo, las cosas malas como buenas.

A menudo, Luang Por usaba la simple analogía del interior espiritual o el ojo celestial, que tiene que complementar al ojo externo corporal. Era un concepto que podía resultar familiar para quienes escuchaban: todos sabían que cuando Kondañña, el primer discípulo del Buda, alcanzó la primera etapa de la iluminación, se proclamó que había obtenido el “Ojo del Dhamma”.

Tienen un cuerpo y tienen una mente —es todo lo que necesitan—. No sigan el anhelo por un dios u otro. No vayan mirando a otra parte. Examinen, investiguen para ver si, en este mismo momento, hay *mettā* en sus mentes. ¿Hay compasión? ¿Hay alegría empática? ¿Hay honestidad? ¿Hay Visión Correcta? ¿Hay Visión Errada? Observen la mente. Incluso cuando ustedes dicen algo bastante malo, si su intención es buena, entonces no está mal. Sea lo que fuere que hagan, miren la intención. Si su intención es impura, entonces habrá una falta.

RENACER

Aquellos que han crecido en culturas dominadas por las grandes religiones monoteístas tienden a suponer que todas las lealtades religiosas se fundan sobre la creencia de un conjunto único y fundamental de dogmas. El budismo, sin embargo, no insiste en ese tipo de creencia. De hecho, el renacer, a menudo identificado por los no-budistas como un dogma

que define al budismo, es quizá la característica más controvertida de las enseñanzas entre los budistas modernos. No obstante, donde sea que haya duda también existe la tendencia a desear que una figura de autoridad la elimine. Una vez, un laico visitó a Luang Por con el deseo de una respuesta definitiva a la pregunta sobre el renacer, y recibió una réplica que confundió sus expectativas:

Laico: ¿Hay realmente otra vida después de esta?

Luang Por: Si se lo digo, ¿me creerá?

Laico: Sí, señor.

Luang Por: Entonces, usted es un tonto.

Luang Por siguió explicando que es tonto tomar como cierta e incuestionable una creencia manifestada por otros. Mientras la creencia se base en algo oído, decía, la sabiduría nunca emergerá. Estas cuestiones son imposibles de resolver de modo definitivo, y son la causa de interminables discusiones y disputas.

Dio una analogía:

Si me pregunta: «¿Hay una vida futura?», entonces yo le pregunto: «¿Hay un mañana? Si lo hay, ¿puede llevarme allí?». No, no puede. Incluso si existe, no puede llevarme a verlo. Si hay un hoy, entonces debe haber un mañana. Pero no es una cosa material que usted pueda tomar y dársela a otro para que la vea.

Luang Por les recordaba a sus visitantes que el budismo no consiste en creer en cosas sino en penetrar la verdad de sus vidas ahora mismo:

En realidad, el Buda no nos enseñaba a esperar tal grado de prueba. No es necesario permanecer en la duda sobre si hay o no una vida futura, o si la gente renace: ese no es un problema que necesiten atender. No tienen obligación alguna de encontrar una respuesta a esa pregunta. Su obligación es comprenderse a ustedes mismos en el presente. Deben saber si están sufriendo. Si lo están, ¿cuál es la razón? Eso es lo que tienen que saber. Y lo que es más importante: saber que el conocimiento es su responsabilidad personal.

Este consejo era siempre el retorno al momento presente:

El Buda nos enseñó a considerar el presente como la causa de todas las cosas. Es la causa del futuro. Una vez que el día de hoy haya pasado, entonces el mañana devendrá hoy. El futuro, o mañana, viene a la existencia basado en el hoy. El pasado también surge del presente. Una vez que el hoy haya pasado, deviene el ayer. Esta es la causa de su conexión. De modo que el Buda nos enseñó a reflexionar sobre todas las causas presentes —eso solo es suficiente— porque si crean buenas causas en el presente, entonces el futuro será bueno también, y lo mismo en cuanto al pasado. Lo más importante, si llegan al final del sufrimiento en el presente, entonces no hay necesidad de hablar de una vida futura.

Luang Por insistía que esto estaba de acuerdo con la manera en que el Buda mismo enseñó. Como en el famoso símil⁷, tratar de conocer todos los detalles del renacimiento significaba no entender lo esencial. Es como un hombre al que le clavan una flecha y rechaza que se la saquen hasta que conociera todas las características de la flecha.

En los tiempos del Buda, cierto brahmán se preguntaba qué le pasa a la gente después de la muerte. Fue a consultar al Buda: «Si me dice si hay o no renacer, entonces pediré ser admitido en la orden monástica. Si usted no puede o no quiere decírmelo, entonces no lo haré». El Buda le respondió: «¿Qué tengo yo que ver con que usted se haga monje o no? Eso es cosa suya, no mía». Y siguió: «Sea que usted se haga monje o no; o que una persona nazca o muera; o que una persona que muere renazca o no, si usted continúa con esta actitud entonces va a sufrir de angustia por muchas eras. Lo correcto es extraer la flecha [del sufrimiento] de inmediato».

Las preguntas sobre el renacer, decía Luang Por, están basadas en suposiciones erradas sobre qué es con exactitud el renacer. En definitiva, la verdad del asunto es que, aunque hay renacer, “nadie nace y nadie muere”. Pero una afirmación de tal profundidad solo puede ser verdaderamente comprendida por alguien que ha investigado y penetrado

por completo el significado de la transitoriedad, el sufrimiento y el “no-yo”. El renacer era uno de los tópicos sobre el cual él decía: «Llévense mis palabras con ustedes y reflexionen sobre ellas. Consideren esta como una tarea para el hogar».

Hay un dicho muy conocido en Tailandia: «El cielo yace en su pecho, el infierno en su corazón». En otras palabras, cuando se siente una sensación fuerte agradable, es como si uno fuese transportado a un reino celestial; al contrario, la experiencia fuerte de una sensación desagradable es como ser transportado a un reino infernal. Algunos maestros radicales del budismo llevaron esta analogía más lejos, rechazando los principios de la cosmología budista y enseñando que el presente placer y dolor mentales son el verdadero significado de los términos “cielo” y “corazón”.

Luang Por no compartía este rechazo de la comprensión literal del renacer. No obstante, él usaba la analogía del cielo y el infierno como un medio para estimular a sus discípulos a mirar más de cerca sus acciones:

En estos días ustedes conocen todas las historias de la gente que cae en el infierno y sube al cielo, pero no conocen acerca de ustedes mismos. Alguien que está en buena salud física y mental no causa daño a sí mismo o a los demás y se siente en paz; esa persona mora en un reino celestial. Consideren bien esto que les digo.

A cualquier lugar en el que alguien cometía una acción mala el Buda lo llamaba “infierno”. ¿Dónde está el infierno? Cuando el Buda decía: «No haga esto. Es equivocado». Si hacen eso, entonces la incorrección ocurre de inmediato. La incorrección tiene resultados desagradables, y esos resultados desagradables hacen que uno sufra. Si están sufriendo, han caído en el infierno. El infierno es todo el entorno de su sufrimiento.

El “Guardián del Infierno” que agarra a la gente, se refiere a los resultados del *kamma* negativo que la gente ha producido. La incorrección nos lleva a más maldad. Este Guardián está en todas partes. Sus ojos son fantásticamente agudos. Cualquier acción buena o mala que hagan, él las ve a todas, conoce todo acerca de ellas. Sus acciones son su testigo, son la evidencia que dejan al pasar; nada se pierde, nada queda en agua de borrajas.

Pero Luang Por dejó claro que él no estaba negando la existencia de los reinos del cielo y del infierno como tales, o rechazando la representación tradicional de ellos. Era necesario emplear tales imágenes vívidas a fin de representar algo más allá del rango de la imaginación humana:

Si hacen algo malo, entonces vivirán malos resultados. Se transforman en un ser infernal, lo cual es una agonía. Trepan a un árbol con espinas, las púas los traspasan, pero nunca mueren. Cuando llegan a lo más alto del árbol, los cuervos les picotean la cabeza, y entonces tienen que bajar del árbol. Llegan abajo y hay perros esperándolos para morderlos. No hay un lugar para descansar. Solo existe sufrimiento. Esta manera de hablar se llama “enseñar mediante la personificación”. ¿Es verdad? Sí. Es verdadero como una personificación de las cosas que no son realidades materiales. Por ejemplo, “cielo” e “infierno” no son en realidad lugares físicos como aparecen en las descripciones tradicionales. Esas descripciones son metáforas.

Es como si quisieran explicar el gusto de la sal, pero estuvieran en un lugar donde no hay sal. Entonces toman un puñado de arena y acuerdan llamarlo “sal” para el propósito de su exposición. ¿Tiene sabor salado? Por supuesto que no; no es realmente sal. Entonces, ¿por qué pretenden que la arena es sal? Porque en el lugar donde están, no hay sal. Lo hacen a fin de darle a la gente, al menos, una vaga idea de cómo es la sal.

Pero si las descripciones coloridas de otros reinos son solo aproximaciones a la realidad, ¿dónde queda entonces este reino humano?

¿Son humanos en realidad? Lo son, en sentido convencional. Si fuesen de verdad humanos, entonces tendrían que poseer virtudes humanas tales como *mettā*, la compasión, la alegría compartida, y deberían mantener los Cinco Preceptos todo el tiempo. Esto es lo que en realidad significa ser humano: poseer todas las virtudes que se confieren a la completa humanidad. La humanidad tiene signos interiores. Como humanos, si todas estas buenas cualidades han madurado dentro de nosotros, entonces somos humanos por completo. Es ahí donde yace nuestra humanidad; no es que nacer con ojos y orejas, brazos y piernas, etcétera, automáticamente nos haga humanos. Eso se

parece a la humanidad, pero de hecho, es una falsa humanidad, no una verdadera. Una verdadera humanidad exige virtudes humanas, no causar daño a sí mismo o a los demás, tener buenas cualidades.

ESCUCHAR EL DHAMMA

El Buda enseñó que escuchar disertaciones sobre el Dhamma es una gran bendición. Como resultado, evolucionó una tradición según la cual los budistas laicos que iban al monasterio en ocasiones importantes para hacer mérito solicitaban también recibir una enseñanza formal por parte del abad. No obstante, a lo largo de los siglos, a menudo los sermones llegaron a cumplir un rol ceremonial más que uno de instrucción en la vida de la gente. En el noreste de Tailandia, el monje se sentaba en el sillón del Dhamma y leía de una hoja de palma manuscrita en un estilo rígido, formal, que incluía muchas palabras en la lengua pali ininteligibles para la audiencia. Como era de esperar, la respuesta más común de los oyentes era la somnolencia. Incluso sin las palabras en pali, el lenguaje que los monjes educados utilizaban en sus sermones en Tailandia central era difícil de entender, y pocos podían sostener su atención. Cuando Luang Por era niño y escuchó su primera charla del Dhamma, la creencia común del pueblo era que comprender el significado de los sermones no era lo importante.

Cuando era un niño, mis padres y mis abuelos iban al monasterio para escuchar el Dhamma en los días de observancia. Iban para hacer mérito. El monje que daba el sermón hablaba sobre el tema y otras cosas, y no entendían mucho de lo que estaba diciendo, pero se quedaban sentados de todas maneras, por el mérito. Creían que escuchar el sonido de la voz del monje era meritorio.

En situaciones informales, los monjes hablaban en dialecto y se expresaban de manera directa. Pero tan pronto se sentaban en el sillón elevado del Dhamma, adoptaban un tono elevado. Los monjes del bosque como Luang Por no hacían tales distinciones. Sentados en el sillón del Dhamma, hablaban sin preparación, de la misma manera coloquial que usaban en la vida cotidiana. Era una pequeña revolución en lo que hace a la propagación del Dhamma y la vuelta a las raíces de la tradición, olvidadas hacía tiempo.

Luang Por explicaba a sus discípulos laicos el tipo de atención que se necesitaba para beneficiarse de verdad al escuchar el Dhamma. Enseñaba que la actitud hacia la disertación, los deseos y las expectativas, la quietud de la mente de quienes escuchaban, todo esto contribuía a los beneficios. Los oyentes —decía— deberían adoptar una actitud de humildad y respeto al maestro y a sus enseñanzas.

Ahora les voy a dar una enseñanza del Dhamma. Pongan toda la atención como si el Buda mismo estuviese sentado frente a ustedes. Estén atentos. Unifiquen su mente. Cierren los ojos y siéntense de manera confortable.

Pero no demasiado confortable.

Si escuchan el Dhamma por el mérito, se adormecerán. Tan pronto como comiencen a sentirse felices y cómodos, la modorra aparecerá. Cuando están somnolientos, no saben lo que se está diciendo. Cuando no saben lo que se está diciendo, no aprenden nada.

Hacer mérito tenía que ir siempre acompañado de *kusala*, el factor de la sabiduría, la conciencia de lo que lleva hacia el despertar o se aleja de él.

Escuchar el Dhamma debería incrementar la inteligencia. La inteligencia es *kusala*. *Kusala* y mérito son cosas diferentes. *Kusala* los despierta: les permite conocer qué es correcto y qué es errado, qué es bueno y qué no lo es; qué debe ser abandonado y qué debe ser cultivado. “Mérito”, en cambio, es solo poner más cosas en la canasta, estar confortable, disfrutando. No es el despertar. No le gusta investigar el Dhamma.

Los beneficios de escuchar el Dhamma con calma lúcida y una mente conocedora se veían con claridad cuando la mente era capaz de retener las enseñanzas en la memoria.

El Dhamma está todavía presente en sus mentes. Hagan lo que hagan, todavía piensan en el Dhamma, y el Dhamma los protege. Por ejemplo, el monje ha dicho que deberían ser pacientes, poner esfuerzo, no ser crueles, hacer buenas a sus mentes; si se enojan, entonces aguanten la ira, etcétera. Si en realidad ponen atención de modo que el Dhamma se pegue a la mente, será una condición

de soporte. Incluso cuando van por el camino estará en sus mentes. Llegan a casa y uno de los niños hace algo que los molesta. Al mismo tiempo que la molestia, en su mente surge el Dhamma que escucharon, surge con ella, enseñándoles que soporten con paciencia para mantenerse a ustedes mismos en un buen estado de la mente, para dejar ir. Por estas razones, el Buda decía que el Dhamma nos protege y nos evita caer en mala conductas.

ATENCIÓN CERCANA Y CUIDADO

Appamāda se traduce en general como “atención cercana o plena”, “con cuidado”, y es una de las virtudes clave del budismo. El término ha sido también traducido como “atención plena continua” y “vigilancia”. Implica tener en mente de manera constante el trabajo que se necesita hacer y cuán poco tiempo queda para cumplirlo. La atención continua y la vigilancia son antidotos contra la complacencia. Fue el tema de la última exhortación del Buda y ha tenido un rol prominente en las enseñanzas de los grandes maestros budistas a través de los tiempos, incluyendo las de Luang Por Chah.

Sepan lo que tienen que hacer y lo que necesitan dejar de lado y abandonar. Aprendan cómo poner la mente en paz y sentir calma lúcida. Aprendan cómo detener sus mentes cuando crean sufrimiento. Este es el camino de la persona sabia en el mundo. Tengan una firme determinación de practicar de manera apropiada en este nacimiento humano. No desperdicien sus vidas.

Luang Por urgía a sus audiencias para que despertaran al carácter precioso de sus vidas humanas. Tenían que aplicarse ellos mismos a la tarea de erradicar de sus mentes las cualidades que no eran saludables y desarrollar las sanas, mientras todavía podían. No era posible hacer trampa respecto del trabajo pesado que se requería para volcar la mente a los temas espirituales justo antes de morir, y merecer un pasaje de último momento a un reino celestial.

Algunos veteranos dicen que cuando una persona está por morir tienen que murmurar el mantra ‘Buddho, Buddho, Buddho’ en

su oído. ¿Para qué sirve eso? Alguien que está por ser puesto en una pira crematoria... ¿qué va a saber de Buddho? ¿Por qué la gente no aprende sobre Buddho cuando es todavía joven? Aquí están, con su respiración que se detiene y luego recomienza, llamando a gritos a sus madres, y ustedes le murmuran al oído: Buddho, Buddho... ¿Para qué se gastan sin razón? No se molesten, los confunden más.

SĪLA

En su discurso del Dhamma a los budistas laicos, Luang Por volvía una y otra vez a la importancia fundamental de *sīla*. Explicaba los preceptos con gran detalle, el razonamiento que los respalda, el valor de mantenerlos, las desventajas de no tomarlos en cuenta.

Un sentido sabio de vergüenza y el miedo a las consecuencias de sus acciones, estas dos cosas —llamadas *lokapālas*⁸— protegen a los seres conscientes.

Cuando se explayaba sobre las enseñanzas del Buda acerca de que mantener los Cinco Preceptos es la causa fundamental de un renacimiento en el reino humano, Luang Por, retornando a un tema favorito, decía que es solo por mantener los preceptos que somos de verdad humanos en esta vida:

Si las personas no tienen *sīla* durante un día, entonces en ese día no son humanas por completo. Si las personas no tienen *sīla* por un año, entonces durante ese año no son humanas por completo. Solo cuando *sīla* es pura, la gente es humana por completo.

El Dhamma solo puede manifestarse cuando la vida en el mundo es conducida dentro de estos límites. Sin *sīla*, la gente carece de respeto personal para aplicarse a la práctica del Dhamma. Luang Por observaba que sienten vergüenza de encontrarse con monjes, miedo de que escuchar las charlas del Dhamma les trajera recuerdos dolorosos sobre sus defectos.

8. Literalmente: “protectores del mundo”. Este término se refiere a los beneficios personales y sociales que se derivan del sentido sabio de la vergüenza (*hiri*), y el miedo a hacer el mal (*ottappa*), sin los cuales la moralidad no tendría base y el mundo sería más vulnerable.

El Buda enseñó que, aunque *sīla* es una cualidad de contención interna, se alimenta manteniendo los preceptos. La importancia acordada a los preceptos debe ser juzgada por el hecho de que casi todas las ceremonias del budismo Theravada comienzan con un pedido formal de la comunidad laica al monje experimentado para que les ‘otorgue’ los refugios y los Cinco Preceptos. El monje hace esto permitiendo que la audiencia repita los refugios del Buda, el Dhamma y la Sangha; y luego los preceptos, uno por uno. La fórmula para ‘tomar’ cada precepto no implica hacer votos, sino que es un compromiso de educar la conducta y el habla propias mediante la fórmula: «Me comprometo a tomar la regla de entrenamiento para abstenerme de...».

Quizá para la mayoría de la gente budista del mundo esta ceremonia corta es poco más que un ritual: muchos de los participantes no intentan genuinamente mantener todos los preceptos después de que la ceremonia acabe. Para ellos, la enseñanza del Buda de que la virtud realza hacer mérito ha sido recibida como una creencia según la cual la ceremonia de solicitud de los preceptos actúa como un ritual de purificación que precede a las ofrendas de caridad, etcétera, y que intensifica el buen *kamma* creado al dar.

Pero para aquellos con deseos genuinos de vivir bajo los preceptos, el pedido formal a un monje que respetan podría constituir la renovación de su compromiso con ellos. En el caso de que la ceremonia fuese conducida por un monje como Luang Por Chah, su autoridad moral y espiritual podría darle a la ceremonia un poderoso vínculo particular. Luang Por enfatizaba que la esencia de *sīla* era la intención de abstenerse:

En el momento en que se determinan a mantener los preceptos, entonces *sīla* surgirá de inmediato. *Sīla* es la intención. Si comprenden el tema de esta manera, entonces su sabiduría se hará de amplio alcance.

En otra ocasión, enseñó a los fieles laicos tres maneras de cumplir los preceptos:

En el primer caso, piden los preceptos a un monje. En el segundo, se contienen o abstienen: ustedes conocen todos los preceptos y están determinados a cumplir con ellos. El tercer caso es el de *sīla* absoluto de uno que es Noble. La intención es la de abstenerse

de una vez por todas: «Cualquiera sea la acción errada del cuerpo o la palabra, la abandono desde este día en adelante». Es *sīla* decisiva. Los que son Nobles tienen este tipo de *sīla*. La atención plena constante protege sus mentes. Se vigilan a sí mismos todo el tiempo. Estos son los tres caminos por los que *sīla* puede surgir. Todos pueden ser el fundamento para Nibbāna...

Una fiel laica de la primera generación resumió cómo había comprendido las enseñanzas de Luang Por sobre los preceptos:

«Luang Por nos enseñó a cumplir con los Cinco Preceptos. Para empezar, incluso cuando se mancillan cada tanto, nos decía que si eso ocurría tratáramos de hacer un nuevo comienzo.

«Para el primer precepto, nos decía que no tomáramos la vida de criaturas vivientes o les causáramos dolor, porque hacer eso es malo y traerá resultados desagradables.

«El segundo precepto significa abstenerse de robar o engañar. Si alguien robaba algo de nosotros, debíamos llenarnos de pesar y lamentación. Dado que los demás tienen los mismos sentimientos que nosotros, no deberíamos robarles a ellos.

«El tercer precepto significa abstenerse del adulterio, no ser infiel. Romper este precepto lleva a disputas y recriminaciones. Las parejas sospechan y pierden la confianza mutua.

«El cuarto precepto es acerca de la mentira y el engaño. Si uno miente y engaña, se degrada. Nadie quiere mezclarse con él. Nadie respeta lo que dice ni le presta atención

«El quinto precepto significa abstenerse de tomar alcohol. El alcohol hace que la mente se vuelva insensata, descuidada y olvidadiza sobre lo que está bien o mal. Puede llevar a todo tipo de acciones dañinas. Cuando la gente se emborracha, su comportamiento es como el de alguien enloquecido: todos los signos sobre los modales y la dignidad de una persona educada desaparecen».

Luang Por nos enseñaba que sin *sīla* las familias nunca tendrían paz y armonía. Habría siempre agitación y conflictos. Observar los preceptos era la base indispensable para una vida familiar feliz y estimulante, tal como recordaba uno de los fieles laicos del monasterio:

«Nos enseñaba que teníamos que trabajar duro para cultivar el arroz, plantar vegetales y frutas en el huerto, cultivar chiles y berenjenas y venderlos con un margen de ganancia en el mercado. De ahí obtendríamos el dinero para comprar lo que quisiéramos. El pescado no era caro, podíamos comprarlo en el mercado y evitar de esa manera ir a pescar, lo cual no solo toma mucho de nuestro tiempo —que puede utilizarse para otro trabajo— sino que también produce *kamma* negativo. Este era un consejo práctico que tenía sentido para todos nosotros».

Al principio, los aldeanos dedicaban toda su tierra al cultivo de arroz. La pobreza del suelo significaba que lo dejaban improductivo durante meses. Luang Por les aconsejó que cambiaran ese método.

«Nunca supimos mucho sobre cultivar frutas o vegetales. Pero cuando Luang Por vino a Wat Pah Pong nos enseñó a cultivar vegetales y plantar huertos. Nos despertó a otras posibilidades. Nos hicimos más trabajadores y desarrollamos las cosas exteriores y las cualidades internas al mismo tiempo. Fue una gran mejora. Y no era tan difícil. Quienes lograban observar los Cinco Preceptos estaban felices todo el tiempo, sin angustia, y pensaban que era algo de gran beneficio».

Al enumerar los beneficios de *sīla*, Luang Por citaba a veces la (algo espuria) etimología en *El Sendero de la Purificación (Visuddhimagga)*. Después de establecer que la palabra *sīla* y *sacca* (integridad) son sinónimos, decía que *sīla* significaba también *silā*, o “piedra”. Así como una piedra arrojada al agua se hunde en el piso sólido del lecho, *sīla* agrega seriedad al comportamiento de una persona. Sus beneficios incluyen también una autoridad moral que permite no temer en las asambleas públicas.

Si poseen *sīla*, si no crean *kamma* negativo mediante el cuerpo, el habla y la mente, pueden hablar sin dudas, hacerlo de manera directa sin temor, tener coraje para actuar y hablar sobre temas importantes. No se intimidan ante nadie, tampoco tienen miedo. La gente moral es valiente en sus comunidades y no teme el momento de la muerte. Cuando no han hecho nada mal, o lo han hecho pero abandonaron esa acción y no hay fundamento para lamentarla, la mente está en paz.

Mantener los preceptos no es un fin en sí mismo. Crea las condiciones para el desarrollo de la práctica de meditación.

Cuando sus acciones y sus palabras son impecables, la mente se enfría, y si practican meditación, la concentración surge con facilidad. La mente está en un estado de mérito, en un estado saludable, porque no tiene preocupaciones acerca de las acciones pasadas.

Durante los tres meses del retiro monástico de las lluvias, Luang Por estimulaba a la comunidad laica a que prestara especial atención a sus preceptos. Un discípulo anciano recordaba bien su consejo:

«Nos enseñaba a que juntáramos piedras pequeñas y desarrolláramos un tipo de meditación sobre *sīla*. Cuando regresábamos a casa, decía, teníamos que revisar nuestras acciones, y si habíamos quebrado un precepto, debíamos poner una piedra pequeña en una pila. Al finalizar el retiro de las lluvias, teníamos que contar cuántas piedras había en la pila, cuántas veces habíamos ido por el lado equivocado. Y luego, debíamos informarle a él.

«Él decía que, como jefes de familia, teníamos que tratar de observar los Cinco Preceptos de manera pura. Si teníamos *sīla*, entonces nos sentiríamos frescos y felices, nuestras familias estarían libres de angustia y conmoción, y viviríamos en armonía y amistad con nuestros vecinos, como si fueran de nuestra carne y sangre. Nos decía que debíamos ser morales y veraces, que si manteníamos con pureza los Cinco Preceptos, entonces la riqueza [intachable] seguiría. Si nuestra *sīla* se quiebra, se mancilla o es defectuosa, entonces nuestra riqueza comenzará a erosionarse».

Algunas personas se inspiraban con los discursos de Luang Por, pero cuando trataban de vivir siguiendo su consejo, pronto se desanimaban. Él contaba la historia de un hombre de negocios chino que volvió al monasterio pocos días después de haber requerido de manera formal los Tres Refugios y los Cinco Preceptos. Parecía afligido. Luego de inclinarse tres veces, soltó de manera abrupta:

«Luang Por, he estado enfermo los tres últimos días, desde que recibí los refugios y los Cinco Preceptos de usted. Mi esposa estuvo quejándose, diciendo que fue una mala idea. Yo no sé cómo voy a ganarme la vida si los preceptos me hacen enfermar de esta manera. He venido a devolverlos».

Luang Por, risueño, le contestó:

¡Oh! He escuchado esto que ocurrió en el tiempo del Buda y pensé que era nada más que una historia. No puede devolverme los preceptos a mí. No me pertenecen a mí. Pertenecen al Buda. Tendrá que enviárselos a él de retorno. Dese un poco más de tiempo.

El laico no regresó. Unos tres años más tarde, Luang Por lo encontró y le preguntó si había superado sus dudas sobre los preceptos y el laico sonrió con orgullo diciendo que sí, que las había superado, y que ahora nada que dijeran los demás lo movería. Luang Por lo elogió:

Ahora es usted un verdadero ser humano.

NO HACER DAÑO

El primero de los Cinco Preceptos encarna un imperativo moral central del budismo: no hacer daño. A los visitantes de Tailandia podría resultarles desconcertante que tantos budistas locales no parezcan estar comprometidos con esta enseñanza básica respecto de ser universalmente inofensivos. Una explicación de esta anomalía es que la caza y la pesca han tenido un rol vital en las comunidades tailandesas durante miles de años, antes de la adopción del budismo. La dieta basada en arroz y pescado sobrevivió al cambio de afiliación religiosa, y *ahimsā* —el ideal innegociable de no dañar— nunca se adoptó en realidad. Una justificación común de los aldeanos de Isan es que no matar es algo bueno y noble, pero solo en verdad práctico para los monásticos y la gente rica que no tiene que luchar para sobrevivir en este mundo difícil. Otros menean la cabeza y culpan al *kamma*.

Luang Por conocía la vida de los aldeanos; comprendía sus valores y la manera en que pensaban. Él reconocía sus preocupaciones y no les hacía requerimientos poco realistas. Sabía que, si hacía eso, muchos simplemente dejarían de venir al monasterio, avergonzados por no poder haber seguido su consejo. Con respecto al primer precepto, explicaba que matar u ordenar que se matasen seres vivientes era una clara transgresión al precepto; mientras que el acto de comprar pescado en el mercado no creaba un *kamma* negativo serio.

Esta interpretación de las enseñanzas es cuestionada en las comunidades budistas. Existe la consideración de que comprar pescado que ha sido

matado incrementa la probabilidad de que se maten otros peces en el futuro, y es, en consecuencia, poco ético. Este punto de vista tiene como soporte la cita de la declaración del Buda en el *sutta* de los Discursos Numerados (AN 4.264), según la cual el más alto nivel de la práctica del primer precepto incluye “no aprobar o hablar elogiando el matar”. Sin embargo, Luang Por Chah (o la mayoría de los maestros Theravada) no consideraba que la compra de carne constituyera un vínculo tan fuerte en la cadena que lleva a la muerte de criaturas, por lo cual no era “kármicamente” significativa, no era inaceptable en lo que respecta a los budistas laicos. Luang Por continuó con una larga tradición al tomar la renuncia a matar u ordenar matar criaturas como un estándar legítimo y factible para las comunidades rurales budistas.

Entanto que no promovía el vegetarianismo, Luang Por tampoco suavizaba su crítica de matar seres vivientes para comerlos. En 1979, cuando visitó por primera vez el monasterio de Chithurst en West Sussex, Inglaterra, quedó impactado por la visión de los conejos silvestres corriendo sobre la pradera detrás del salón del altar, temprano por la mañana. Señaló con ironía que no era una visión que podría verse en Tailandia. A su regreso a Wat Pah Pong, el informe sobre los conejos de Chithurst —libres, corriendo sin miedo, sin ser dañados por los aldeanos locales— se sumó a la lista de anécdotas. La enseñanza a menudo implicada era que, si un país no budista que come carne se abstiene de cazar y comer animales silvestres, entonces ¿por qué no podrían hacer lo mismo los budistas?

Si eso ocurriera aquí, todo lo que quedaría de esos conejos ahora serían las bolitas secas de estiércol.

En estas y otras ocasiones similares, Luang Por hablaba de manera destinada a estimular *hiri* —el sentido de vergüenza sabia— señalando a menudo, con humor, la discrepancia entre los valores profesados por su audiencia y su comportamiento real, recordándoles que el cambio estaba al alcance de su capacidad.

En las charlas públicas, Luang Por enfocaba las formas más indignantes de matar. Desde hacía mucho tiempo existía la costumbre de matar animales para alimentar a los huéspedes durante una gran ocasión ceremonial —un casamiento, un funeral o incluso una ordenación temporal—. Luang Por le recordaba a la gente la importancia de este primer precepto:

Si todos cumplieran este precepto, el país no estaría en tal agitación, el mundo no estaría en tal confusión... El Buda prohibía que se matase desde hormigas e insectos hacia arriba, porque si son capaces de matar hormigas e insectos, son capaces de matar ratas y pájaros, patos y gallinas, vacas y búfalos, caballos y elefantes. Si pueden matar caballos y elefantes, tienen dentro de ustedes el poder de matar a un ser humano, y al final, son capaces de matar un *arahant*: hay este tipo de progresión. Entonces el Buda prohibió matar cualquier cosa: no deberían matar nada, ni siquiera una hormiga o un insecto... Al final, la gente sabía busca un camino para salir del mundo haciendo tan poco *kamma* negativo como sea posible hasta que pueda dejar de hacerlo por completo.

Por Nudaeng fue uno de los que se entregó a la lógica de Luang Por y dejó de matar:

«A nosotros los laicos, nos enseñó a abstenernos de tomar la vida, para hacer que viviéramos de manera honesta. Pero la mayoría de los laicos quedaban atascados en este precepto, incluso yo mismo. Dado que vivimos en el campo, todos pensábamos: “Si no matamos, ¿qué vamos a comer?”. En mi mente, quería contradecir ese punto. Si lo único que lleváramos a los monjes como ofrecimiento, cada día, para que comieran, fuese arroz con salsa de chile, tal vez todos los monjes se irían del monasterio. Pero Luang Por tenía la sabiduría para guiarnos fuera de nuestra confusión. Daba el ejemplo de los empleados públicos y los mercaderes chinos. Decía: “Ellos no cultivan arroz, entonces, ¿cómo puede ser que lo coman todos los días? En cuanto a los utensilios que usan, los cuencos y platos, etcétera, ¿saben cómo producir esas cosas ustedes mismos?, ¿pueden hacer una escupidera? Si no pueden, entonces, ¿cómo es que tienen esas cosas? ¿cómo las consiguieron? Tienen que encontrar una salida con sabiduría. Si no matan, tienen que usar su inteligencia para encontrar otro método. No siempre es necesario matar a fin de comer carne. La gente sabía tiene que encontrar una manera hábil para evitar la creación de *kamma* negativo. Deben abstenerse de las acciones malsanas del cuerpo, el habla y la mente, porque eso tendrá consecuencias desafortunadas”. Yo consideraba lo que decía y estaba de acuerdo con todo su razonamiento».

Por Am fue uno de los discípulos que tuvo de manera repentina un cambio de actitud:

«Había pescado en el estanque Kham. Mi esposa estaba sentada preparando la comida en la cocina, y yo clasificaba los pescados. De pronto, de modo inesperado, un pensamiento surgió en mi mente: “Hay tantas vidas aquí. No se trata de decenas de millares, hay muchos cientos o miles de vidas que he quitado de este estanque. Y yo, soy solo una vida”. Entonces le dije a mi esposa: “¿Tú qué piensas? ¿Todas estas criaturas tienen que morir solo a causa de nosotros dos?”. Y ella dijo: “Como tú quieras. Lo que digas”. Dos o tres días más tarde era el día de observancia y fui al monasterio para declarar de manera formal que era un fiel laico. Luang Por me preguntó si podía abstenerme de matar y dije que sí».

Luang Por: ¿Por cuántos años? ¿Durante toda su vida?

Por Am: No, señor.

Luang Por: ¿Por qué no? Bien, ¿cuántos años entonces?

Por Am: Me gustaría que fuese durante tres años.

Luang Por: ¿Por qué un tiempo tan corto?

Por Am: Si yo sufro más que lo que sufro ahora, entonces pediré que me liberen de mi voto. O si todo permanece igual, o si no estoy contento.

Luang Por: Muy bien. Si es eso lo que quiere. Cumpla bien el precepto. Si no puede, entonces ese será el final.

Por Am: Después de esto, dejé de matar. Planté caña de azúcar en el medio del bosque. Lo extraño fue que tenía un perro, y le gustaba cazar el ciervo ratón y traerlo en su hocico. Pasé tres años así. Y terminé cumpliendo el precepto por el resto de mi vida.

El espíritu, aunque no la letra del primer precepto, se extiende al maltrato de los animales. Un hombre le preguntó a Luang Por qué pensaba sobre tener una paloma en una jaula.

Yo diría que deje ir la paloma, sería lo mejor que puede hacer. La ha enjaulado sin que hiciera nada malo. Trate de imaginar cómo se siente. Suponga que alguien lo captura a usted, lo pone en una jaula, le da comida y bebida, ropa y un lugar para dormir; y tiene

que comer y excretar en la jaula. ¿Estaría feliz? ¿Le gustaría? ¿Le agradecería a quien lo enjauló por eso? ¿O cómo se sentiría? Probablemente pueda imaginarlo...

Luang Por decía que era bueno que otras especies de seres vivientes no conocieran los lenguajes humanos:

Nos regañarían y nos maldecirían tratando de destrozarnos. O si no, harían marchas de protesta a alguna corte de apelación. Es como si fuesen inculpatos y castigados por algo que no han hecho.

HABLA CORRECTA

El pasaje entre el cerebro y la lengua es tan corto que abstenerse de utilizar lenguaje errado es un desafío mayor, sobre todo en contextos muy activos o arduos. El cuarto precepto trata de abstenerse de la falsedad deliberada, la forma del lenguaje incorrecto que es más dañina desde el punto de vista del *kamma*. Pero para los practicantes del Dhamma, esto es considerado solo como un estándar mínimo, o la conclusión de la contención. El Habla Correcta también requiere el esfuerzo de abandonar el lenguaje áspero y divisivo y, más difícil aún, la charla ociosa y los rumores.

Cuiden su lenguaje. Pronuncien palabras verdaderas, hablen de manera que sea de beneficio para quien escucha. No hablen con rudeza o utilicen palabras soeces. Sean conscientes de lo que están diciendo. Hagan que su habla sea apropiada para quien escucha, de modo que cuando ustedes terminen de hablar, todos —ustedes y quienes escuchan— estén felices sobre lo que fue dicho.

ALCOHOL

El quinto precepto, que requiere la renuncia del alcohol (y por extensión, de todas las demás drogas adictivas que tienen efectos similares en el ámbito moral de la mente), es quizá el menos popular entre los budistas laicos de Tailandia. Luang Por comentó una vez que alguna gente se siente posesiva sobre su *kamma* negativo y tiene miedo de separarse de él.

Consideraba que la gente que consumía alcohol o drogas proporcionaba ejemplos claros de una particular falla de inteligencia: no querer los resultados del *kamma* negativo, pero crear de manera continua los motivos para que eso ocurriera, descuidando además las causas de lo bueno. En una ocasión, recordaba haber tratado de persuadir a un bebedor empedernido para que abandonara el trago, y el hombre se afligió tanto como si le hubieran pedido que renunciara a la cosa más querida para él en el mundo. Luang Por recordaba que, por una vez, se quedó sin palabras, cuando el hombre gimió: «¡Oh, no! ¡Dioses de arriba! ¡Solo un año más! ¡Solo un año!».

A pesar del precepto, el consumo de alcohol en la sociedad tailandesa es endémico. Luang Por recuerda un encuentro que tuvo lugar en un tren nocturno:

Dos hombres vinieron hacia mí tropezando. Uno de ellos dijo: «Luang Por, deme algún Dhamma». Yo lo miré. Sus ojos estaban turbios. No sé con qué se habían intoxicado, pero estaban pidiendo el Dhamma. Dije: «No construyas tu casa todavía. Primero nivela el terreno». Uno de ellos estaba confundido: «No entiendo lo que usted dice». Y yo le dije: «Si tienen una oportunidad, vayan a Wat Pah Pong... Será fácil que escuchen el Dhamma allí. Serán capaces de escucharlo bien. Hoy, la ocasión, el entorno y la audiencia, no son los adecuados».

Enseñar el Dhamma a alguien que no está capacitado para escuchar es una pérdida de tiempo y de esfuerzo.

Sería como llenar el automóvil con gasolina solo para viajar en círculos: una pérdida completa de combustible.

El marido de una de las fieles laicas del monasterio de Bahn Kor era un bebedor empedernido que hacía difícil la vida de la mujer. Finalmente, él falleció. Luego de la cremación, la viuda trajo al monasterio un contenedor de arcilla con sus cenizas, y pidió que fueran ubicadas en uno de los nichos en el muro del monasterio destinados para ese propósito. Asistieron muchos compañeros de bebida del fallecido, y Luang Por dijo unas pocas palabras directas:

Hace poco, él estaba bebiendo y yendo de parranda, danzando de un lado a otro, y ahora ha bailado su camino hacia una jarra de arcilla. ¿Cuál es la utilidad de traer huesos muertos al *wat*? No

es bueno para nada. Deberían traer los huesos que todavía sirven para bailar. Entonces serán capaces de escuchar el Dhamma y comprenderlo. ¿Qué uso tienen estos huesos? Solo las vacas y las criaturas que comen huesos se interesan en ellos.

Mucha gente dejó el alcohol por la fe que tenía en Luang Por. El hábito de la bebida en los pueblos de alrededor de Wat Pah Pong disminuyó de manera apreciable durante los años. Uno de los agradecidos por haber dejado el alcohol resume los sentimientos de muchos:

«Verdaderamente, yo amaba la bebida. No necesitaba un vaso, tomaba de la botella: de esa manera podía hacer pasar el líquido por la garganta con suficiente rapidez. Había llegado al punto en que dos o tres botellas no me afectaban en absoluto. Me encantaba la bebida. Si Luang Por no me hubiera enseñado a renunciar a ella, tal vez ahora estaría en la zanja».

Cuando Luang Por hablaba con la gente que no tenía experiencia en la práctica del Dhamma, lo hacía de manera simple. Explicaba que la gente adicta al alcohol creaba *kamma* negativo. Bajo la influencia de la bebida, se perdía el sentido de lo correcto e incorrecto, la habilidad para contenerse de cometer alguna acción insensata. Cualquiera fuese el placer que se obtuviera de la bebida en el presente, estaba de lejos superado por el sufrimiento que debería encararse en el futuro. En este tema, tal como un aldeano lo recuerda, el maestro podía ser brutal:

«Luang Por me decía que debía tratar de abandonarlo porque era el camino a la ruina, al mal y al sufrimiento que me abrasaría. Me llevarían al desastre y a vivir en el infierno. Me dijo: “¿Ha visto a alguien borracho? Su apariencia es repugnante, si habla es repugnante, se tambalea y tropieza por todas partes. No se les puede hablar. Son como personas que han perdido la mente. Crean un montón de *kamma* negativo. En su siguiente vida humana, serán mentalmente defectuosos... Si no quiere ser así, debería tratar de dejarlo”. Cuando consideré lo que Luang Por había dicho, comencé a tener miedo y dejé la bebida».

MEDIOS DE VIDA CORRECTOS

El Buda le daba mucha importancia al hecho de ganarse la vida en el mundo con honestidad e integridad, tanto que lo declaró uno de los ocho factores constituyentes del camino a la liberación. Luang Por enseñaba que aquellos que deseaban desarrollar su práctica del Dhamma debían

evitar cualquier trabajo que involucrase daño a uno mismo y a los demás, y encontrar uno que, aunque no condujera al progreso espiritual, al menos no lo obstruyese:

Quienes conocen el Dhamma no son perezosos. Son gente inteligente que trabaja duro. Pero su diligencia en actuar y hablar se alcanza mediante una mente que sabe cómo dejar ir y estar en paz. El Buda enseñó que ese es el camino para liberarse del estrés. Es el medio de vida correcto. Se siente comfortable. Aunque a veces el trabajo sea duro, todavía se siente cómodo porque no hay error en el trabajo mismo.

Algunas de estas formas de sustento fueron señaladas por el Buda como Medios de Vida Errados: el comercio de armas, de seres vivos, de carne, de tóxicos, de veneno. En una ocasión, un comerciante que había vendido muchas cosas en el tiempo de Luang Por, incluso alcohol, tenía dudas sobre el medio de vida correcto y fue a Wat Pah Pong para pedir consejo. El maestro le dijo:

Venda lo que quiera, pero no alcohol. El resultado “kármico” aumentará su sufrimiento y la agitación interna... Venda otras cosas. Incluso si no llega a ser rico, es mejor evitar el comercio de cosas que no son éticas. Recuerde: gánese la vida de manera honesta y moral, y sentirá felicidad y paz en su vida.

En otra ocasión, enseñó:

No imaginen que solo por ganar mucho dinero y acumular muchas posesiones ustedes serán felices: esa es una idea tonta. Sea mucho o poco, trabajen para obtener esas cosas, pero háganlo con moderación, sepan cuándo es suficiente. La sensación de que “es suficiente” surge en el momento en que dejan de anhelar más.

Mientras sigan teniendo ansia en su mente, nada será suficiente. Es como si le dieran a un perro algo de arroz glutinoso y se tragase la mayor parte en dos o tres bocados, pero no podría consumirlo todo. Aun así, cuando la gallina se acerca para comer lo que dejó de la pila de arroz, el perro le gruñe y la amenaza con morderla. Incluso cuando su estómago está lleno, el perro sigue siendo todavía posesivo con su arroz. Su corazón no está lleno. No importa cuánto coma, su corazón nunca estará lleno.

IV. PRIMEROS ENCUENTROS

Una manera de comprender la práctica budista es concebirla como una serie de despertares: algunos mundanos, fácilmente pasados por alto y solo apreciados en retrospectiva; otros más dramáticos y memorables. El primer encuentro con Luang Por era la ocasión de muchos despertares de ambos tipos. Alguna gente consideraba la experiencia como eléctrica; para otros, señalaba el comienzo de cambios graduales, pero inexorables, en sus valores y medios de vida. Entre los que escuchaban por primera vez a Luang Por enseñando, una percepción común era que sus palabras parecían expresar verdades —mucho más de lo que ellos mismos podrían hacer— que, en un nivel, sus corazones ya sentían, pero que ellos nunca habían podido hacerlas conscientes.

El efecto emocional de tales revelaciones podía ser profundo. Algunas personas abandonaban las adicciones o supersticiones, comenzaban a cumplir los preceptos de manera estricta, empezaban a meditar. Varios se hicieron monjes y monjas. Pero no todos estaban maduros para un cambio radical. En muchos casos, la gente se conmovía con la presencia de Luang Por, su carisma, la paz y la compasión que sentían en él, pero no tanto como para adoptar demasiado de la sabiduría que él compartía. Lo que quedaba en ellos eran la alegría y el estímulo que habían sentido al estar en presencia de tal monje, junto con una fe fortalecida en la Triple Gema. Para estas personas, el efecto inmediato en sus vidas se manifestaba en un aumento de su compromiso y del placer en proveer sostén material a la orden monástica.

También había quienes iban a dar sus respetos a Luang Por y la experiencia no los conmovía. En ocasiones, algunas personas partían del monasterio sintiéndose decepcionadas, enojadas u ofendidas. Aunque Luang Por era capaz de ser diplomático cuando la situación lo necesitaba, también podía elegir no serlo, en particular si le parecía adecuado desinflar el engreimiento y la arrogancia del huésped. A menudo sus palabras, o la manera en que las decía, podían sacudir la complacencia del visitante de modo que se abriera a las enseñanzas; otras veces, eso no funcionaba. El huésped se iba en silencio, con el orgullo dañado, y una vez que salía del monasterio y se sentía a salvo, se enfurecía por la manera como había sido tratado. Aunque la habilidad de Luang Por para encontrar formas de llegar a la gente era remarcable, no era infalible. A veces, la confusión o los apegos erigían barreras que no podían ser rotas. El Buda dijo una

vez que, si el recipiente se daba vuelta, entonces ni siquiera la luz del sol podía entrar. A Luang Por mismo le gustaba el símil del recipiente lleno de agua hasta el borde, que no tenía espacio para nada más.

TA SOEI

Ta Soei estuvo tan inspirado en su primer encuentro con Luang Por, que dismanteló su simple cabaña de madera y volvió a ensamblarla en un terreno cercano al monasterio.

«Supe por primera vez de Luang Por Chah por medio de un monje que conocía llamado Ajahn Tongcheua⁹. Un día me dijo que había diferentes tipos de monjes. Hay monjes que practican bien y correctamente, y otros que no. Los monjes de la segunda clase no son verdaderos campos de mérito; si uno se asocia con ellos, no obtiene beneficio alguno. Le pregunté dónde podría encontrar un monje del primer tipo, y me dijo que había uno así en Wat Pah Pong.

«Ajahn Tongcheua me acompañó la primera vez. Llegamos cerca de las 3 de la tarde y hablamos con Luang Por casi hasta las 7 de la noche. Me había olvidado por completo del hambre. Había muchos mosquitos, pero no los noté. Cuando la conversación terminó, Luang Por dio una charla del Dhamma que duró hasta la medianoche. Entonces me dijo que fuera a tomar un descanso. Pero no había lugar donde acostarse —el salón del Dhamma todavía no estaba construido—, de modo que me senté y escuché la charla de Luang Por hasta el amanecer.

«Antes de que Luang Por partiera a la ronda de comida, me pidió que juntara algunas hojas comestibles porque los monjes no iban a tener mucho para comer con su arroz. Tenía razón. Cuando los monjes regresaron, todo lo que tenían además del arroz era el chili y el pescado fermentado, de modo que machaqué todo junto, tosté la mezcla en una sartén e hice una salsa. En total, había unos seis monjes y el mismo número de *maechees*. La salsa de chile se distribuyó de manera uniforme y la comimos con el arroz y hojas crudas y hervidas.

«Me quedé con Luang Por en el monasterio durante dos días y luego volví a mi casa. Tomé la determinación de regresar. No sé cómo era capaz de explicar el Dhamma de manera que yo pudiera entenderlo con tanta

9. Uno de los primeros discípulos de Luang Por.

claridad. A partir de ese día, dejé de tomar alcohol, de pescar y de tomar la vida incluso de las pequeñas criaturas».

POR NUPEE

En una de las primeras publicaciones de Wat Pah Pong se recrea un diálogo legendario. Escrito con algunas licencias poéticas y en apariencia modelado alrededor de los debates entre el Buda y los brahmanes escépticos que se encuentran en los *suttas*, relata cómo Por Nupee —uno de los mayores críticos de Luang Por— se convirtió en un leal discípulo laico.

Por Nupee era bien educado —muy inusual en esos tiempos— y era señalado en la zona por sus conocimientos y su agudeza. Estaba orgulloso de ser un librepensador, y en la aldea era considerado en general como alguien que sobreestimaba un poco sus propios puntos de vista y sus opiniones. En algunas ocasiones, iba con su familia y amigos a escuchar a Luang Por en su charla semanal del Dhamma, pero luego siempre lo criticaba con sus amigos. Un día, en una visita al *wat*, Luang Por lo invitó a hablar con franqueza sobre sus críticas sin que se preocupara por ofenderlo. Él quería saber con exactitud cuáles eran las objeciones de Por Nupee.

Más tarde, Por Nupee admitió que cuando Luang Por le aseguró que no se enojaría, sea lo que fuere que dijera, sintió que estaba ante la oportunidad que había esperado por mucho tiempo. Si decía cosas fuertes y Luang Por escuchaba tranquilo, supuso que podría disfrutar expresando los pensamientos que tenía guardados. Si, por el contrario, Luang Por mostraba signos de ira, lo amonestaría: «¿Qué clase de monje meditador es usted? No puede siquiera soportar algunas palabras ásperas». De modo que aprovechó la oportunidad y acusó a Luang Por de estar equivocado. Declaró que todas las religiones son convenciones y sus enseñanzas son historias para niños, hechas para controlar a la gente. El mérito y el demérito no existen. Luang Por había creído tanto esta idea del *kamma* que, por miedo a crear *kamma* negativo, se había escondido en el bosque y atormentaba su cuerpo para nada, en lugar de vivir en el mundo real. Si quería ser un monje, entonces ¿por qué no vivía en un monasterio de pueblo, en vez de estar en el medio del bosque? Incluso mejor: debería dejar los hábitos y disfrutar de la vida.

Luang Por permaneció sentado en silencio durante todo el discurso, y luego, con tranquilidad, repitió la analogía del Buda según la cual las personas apartadas de la verdad de las cosas son como lotos sumergidos debajo del barro. Si Por Nupee no creía en el *kamma* negativo, preguntó, ¿por qué no se dedicaba al robo a mano armada, o quizá mataba a alguien para ver cómo era? Por Nupee, resoplando, dijo que no era estúpido: si mataba a alguien, la familia del muerto lo perseguiría, o sería arrojado a la prisión. Luang Por dijo que, por eso, se lo llamaba *kamma* negativo.

Ante la pregunta desafiante sobre cómo sabía que todo el esfuerzo que estaba poniendo en llevar una vida virtuosa en el bosque tenía algún sentido, Luang Por eligió contestar en términos que su interlocutor pudiera comprender con facilidad. Evocando el *Kālāma Sutta*, dijo que, considerando lo que estaba en juego —si la ley del *kamma* es verdadera, a quien hace el mal le espera un largo período de tormento en el reino infernal—, entonces suponer que la ley del *kamma* era verdadera, era más inteligente que presumir lo contrario. Nada significativo se perdería, y habría mucho para ganar.

Las respuestas prácticas y realistas de Luang Por comenzaron a disolver de manera gradual la bravata de Por Nupee. Finalmente, admitió que no estaba tan seguro sobre el tema del *kamma*. De hecho, había pasado tanto tiempo pensando acerca de ello que sentía como si su cabeza fuera a partirse en dos. Cuando pidió una orientación, Luang Por dijo:

Lo que es importante comprender es que usted tiene que abandonar con sinceridad el mal y cultivar el bien, antes de saber si el mérito y el demérito existen.

Cuando Por Nupee le preguntó a Luang Por cómo podría hacer eso, él le dijo que, con puntos de vista tan errados como esos, no sería bueno darle ninguna enseñanza todavía, pues solo la distorsionaría. Por Nupee tenía una réplica más:

«¿No se supone que el Buda tenía el conocimiento más excelente y sabio que cualquier otro en el mundo? Es el maestro más sublime, y usted es su discípulo. Yo soy el discípulo de Māra¹⁰. Si no puede enseñarme, entonces tiene menos sabiduría que Māra».

10. Véase Glosario 844.

Luang Por, tal vez sonriendo ante esas palabras, replicó:

Luang Por: Si usted es sincero acerca de escuchar el Dhamma, entonces preste atención y le daré una enseñanza para que se la lleve, reflexione sobre ella y la ponga a prueba. Sea que crea o no, pruébela. Usted no cree en las enseñanzas que escuchó de otros monjes, ¿es verdad?

Por Nupee: Sí, es correcto. No creo en nadie, excepto en mí mismo.

Luang Por: Bien, si no les cree a los demás, entonces tampoco debería creer en usted. Usted es carpintero. ¿Alguna vez cometió un error al aserrar madera?

Por Nupee: Sí, lo hice.

Luang Por: Los otros asuntos son iguales. ¿Usted siempre ha pensado y actuado solo de manera correcta? ¿Nunca se equivocó, nunca actuó de manera incorrecta?

Por Nupee: He cometido errores.

Luang Por: Bien, si eso es así, si su mente es capaz de llevarlo a pensar de manera equivocada, a hablar de manera equivocada y a actuar de manera equivocada, tampoco puede creer en usted.

Por Nupee: Entonces, ¿qué debo hacer?

Luang Por: No piense demasiado. Y tampoco hable demasiado.

El texto no aclara si alguna otra enseñanza ulterior siguió a ese diálogo. No obstante, relata que, en los días siguientes, Por Nupee no pudo sacarse las palabras de Luang Por de su mente, y cuanto más reflexionaba sobre esas palabras, más verdaderas le parecían, al igual que las enseñanzas del Buda. Ya no pudo encontrar argumento alguno en su contra.

El engreimiento y el orgullo de Por Nupee comenzaron a debilitarse. Abandonó su carácter testarudo y se ofreció como discípulo de Luang Por. Mantuvo los Cinco Preceptos de manera estricta, comenzó a meditar y llegó a ser un pilar del sostén laico del monasterio.

Podría decirse que mucha gente que se acercó por primera vez a Luang Por lo hizo con tal sentido de asombro y veneración que resultó afectada emocionalmente por la experiencia, más allá de lo que Luang Por haya dicho o hecho. Pero también hubo casos de personas que no estaban preparadas para la fuerza de las sensaciones que él evocó en ellas. Mae Tiw era una mujer del lugar, científica graduada en una universidad americana con una maestría en biología. El encuentro con Luang Por fue un momento crucial en su vida y el primer paso hacia su abandono del mundo para optar por el entrenamiento monástico:

«Cuando nosotros tres llegamos a su *kuti*, Luang Por atendía todavía huéspedes: había un monje allí con un grupo de sus fieles laicos de Bangkok que presentaban sus respetos. El área debajo del *kuti* de Luang Por estaba llena, de modo que buscamos un lugar para sentarnos en el borde exterior del piso de concreto. Entonces algo en verdad extraño ocurrió: tan pronto como comencé a hacer las reverencias me sentí bañada por una corriente de frescura que emanaba de Luang Por. Sentí que mi cuerpo y mi mente se revitalizaban. Fue como salir de un lugar cerrado y cálido y entrar en un cuarto con aire acondicionado. Miré a Luang Por y mi pensamiento en ese momento fue: “De modo que esto es lo que significa *mettā*”.

«Poco después el grupo de Bangkok se retiró. Luang Por tomó una pila de fotografías pequeñas en blanco y negro de él mismo y las distribuyó. Les dijo a los visitantes que, dado que se habían molestado desde tan lejos para verlo, y aunque él no tenía un regalo verdadero para darles en compensación más que las palabras del Dhamma, disponía sin embargo de esas fotos que un fiel laico le había ofrecido, por si alguien las quería. Y por supuesto, todos quisieron.

«Tan pronto como vi a Luang Por entregando las fotografías, el deseo surgió en mí. Me preocupaba que no quedara ninguna, de modo que hablé desde detrás de la muchedumbre: “Luang Por, ¡yo también quiero una!”.

«Luang Por levantó la vista mientras distribuía las fotos; fue solo por un segundo, pero se me fue el alma al piso. Me di cuenta de que había hecho algo inapropiado, exponiendo mi codicia de una manera grosera. Cuando

toda la gente de Bangkok se había ido, Luang Por llamó con brusquedad: “¿Dónde está ella?”. Me miró. “Venga y tome una, entonces”.

«Me acerqué a él inclinada, temblando de miedo. Hice un esfuerzo para mirarlo a la cara. En el momento en que puse mi mano para recibir la foto, vi que su actitud era increíblemente cálida y radiante. Era un rostro de genuina bondad y compasión por los seres vivos. No mostraba ninguno de los signos de molestia o irritación que yo había esperado. Mi temor se disolvió. Desde ese momento hasta que nos inclinamos para despedirnos, mis oídos zumbaban. No puedo recordar nada de lo que nos dijo. Todo lo que puedo recordar es cuán extasiada me sentía».

POR BUAPAH

En Tailandia, los monasterios siempre han sido el lugar al que la gente puede ir a buscar alivio cuando su vida no está yendo bien. Mucha gente va a los monasterios con la creencia supersticiosa de que una ceremonia particular, o una ofrenda a la Sangha, va a compensar su mala fortuna. Pero muchos de los que iban a ver a Luang Por deseaban consejo y reflexiones sabias. Una vez bromeó:

Vivir aquí es como vivir en un garaje. Cualquiera que tenga algo que está mal, o con los hijos, o con su esposa o marido, vienen a traérmelo para que lo arregle; igual que alguien cuyo automóvil tiene un desperfecto y lo empujan hasta el garaje para dárselo al mecánico.

El Buda llamaba a la separación de alguien amado, un “mensajero del Dhamma”. En otras palabras, el sufrimiento causado por esa separación despierta a la gente a las verdades de la vida que antes habían podido ignorar, pero ya no. Uno de los discípulos laicos más devotos, Por Buapah, tomó por primera vez el camino hacia Wat Pah Pong durante un periodo de pena inconsolable.

«Cuando volví de la guerra, me casé con una chica de Nah Soom. Tuvimos dos hijos y éramos felices. Entonces el más joven falleció. Mi mujer y yo estábamos abrumados por la pena. Me faltaba tanto ese niño que no podía comer ni dormir. Estaba triste, pero la vida seguía. Sin embargo, sentía como si estuviese sin rumbo. No podía sacarme de encima la depresión. En ese entonces, Luang Por llevaba dos o tres años en Wat Pah Pong. Un vecino mío vio cuánto estaba sufriendo y me sugirió que fuese a verlo. Me

dijo que podría ser capaz de ayudarme para superar la situación, y yo fui a presentar mis respetos a Luang Por y contarle mi historia. Me dijo que todos en el mundo tienen que morir, tarde o temprano. No hay ningún pueblo, ninguna casa donde no haya habido una muerte. Incluso en los monasterios, los monjes y los novicios mueren».

Luang Por le dijo a Por Buapah que él también tenía que morir, y tal vez no faltara mucho para eso. Dado que su tiempo en el mundo estaba limitado, los lamentos y la pena interminables no eran beneficiosos para nadie. La gente sabía piensa sobre el tiempo incierto que le queda y encuentra renovado significado en su vida por medio de la devoción a la bondad y la virtud. Es probable que Por Buapah hubiera escuchado palabras similares de gente de buena voluntad muchas veces antes y no le habrían hecho efecto. Pero de alguna manera, cuando fueron dichas por Luang Por, le pareció escucharlas por primera vez, y la verdad de ellas lo golpeó con fuerza.

«Dijo que mi esposa y yo debíamos trabajar juntos para hacer lo que fuera de verdadero beneficio para nosotros y los demás. Debíamos establecernos en el Medio Correcto de Vida, y cultivar de manera constante la bondad y la virtud como una condición de apoyo y provisión para el futuro.

«Mientras escuchaba la enseñanza de Luang Por, me encontré de acuerdo con todo lo que decía. Fue un punto de inflexión. Y me hizo disfrutar escuchando el Dhamma. Comencé a ir más a menudo a verlo. Aprendí muchas cosas, y mi fe y mi respeto hacia él no dejaron de crecer. Luang Por me dio trabajo para ayudar a limpiar los senderos y cortar el pasto. Me sentía muy orgulloso de ser su ayudante de confianza. Mi felicidad retornó».

POR AM

Algunas personas quedaban impresionadas con las enseñanzas de Luang Por, pero eran muy orgullosas o testarudas para aceptarlas sin pelear. Así era el herborista Por Am, que discutió con Luang Por hasta perder la conciencia.

«Antes de que llegara a reverenciar a Luang Por, discutí con él durante cuatro días y sus noches. De día, lo ayudaba a plantar hileras de bambú en el perímetro del monasterio. Por las noches, seguía discutiendo con él hasta el amanecer. Le decía cosas como: “Si el arroz es mi arroz y la

harina es mi harina, ¿cómo puede haber *kamma* negativo en convertirlas en bebida alcohólica?”».

Y él me respondía:

Tienes un cuchillo, puedes usar su filo para matar y destruir, o lo puedes usar para preparar la comida. El cuchillo es tu cuchillo, pero si cortas la columna vertebral hasta la cabeza, ¿cómo se siente?

«De esa manera, discutimos durante cuatro días y sus noches. En la tarde del cuarto día, me sentí aturdido y me desmayé. Luang Por vino a ver qué pasaba. Yo dije: “No sé, todo se oscureció, no podía ver nada”. Luang Por me tomó de la mano y me llevó a la arboleda de mangos. Hizo sonar la campana. En ese entonces, había seis monjes en el monasterio. Les pidió que trajeran un tapete y una almohada para que me recostara. Luego les pidió que pusieran cuatro jarras de agua en la dirección hacia el norte y dos hacia el sur, y que las llenaran hasta el borde. No sé cuánto tiempo estuve recostado antes de recuperar la conciencia. Cuando traté de evocar mis movimientos, lo último que recordé fue que había estado en el salón del Dhamma; ¿qué estaba haciendo ahora en la arboleda de mangos? Me volví hacia el oeste, confundido, y luego miré a mi alrededor. En ese momento, escuché la voz de Luang Por llamándome desde detrás: “Por Am, Por Am”. Giré mi cabeza y lo vi en una plataforma de bambú, con las piernas cruzadas, observándome».

Dijo:

Eso es lo que ocurre cuando te peleas con un monje que enseña el Dhamma. Discutiste toda la noche y todo el día. Cuatro días y cuatro noches. No es posible vencer al Dhamma, sabes, y es por eso que te desmayaste.

«Yo empezaba a sentirme mejor; el vapor de agua es un remedio de los aldeanos para revivir a quienes se desmayan, y me hizo sentir fresco, confortable y renovado. Cuando miro hacia atrás y evoco aquel momento, veo que estaba totalmente equivocado. Luang Por decía que alguien que vive en un lugar alto puede ver a la gente que está debajo de él; pero uno que vive en un lugar bajo no puede ver a quien está más arriba. Reflexioné sobre eso. Él tenía razón».



V. LA GENTE EN GENERAL

LOS GRANJEROS

La mayoría de los visitantes diarios y los discípulos laicos de Luang Por eran campesinos. Un día, hablando ante un grupo de gente del lugar, volvió sobre un tema favorito: «Saber qué es qué», no vivir enceguecidos de un día a otro, sino teniendo en mente las principales guías establecidas por el Buda:

Muchos budistas son todavía supersticiosos y están confundidos. Desde mi reflexión, diría que es porque no han captado los principios más importantes del Dhamma, de modo que no tuvieron real alivio en sus vidas. Como quienes cultivan la tierra sin comprender las variantes de arroz o la rotación de las cosechas, no saben cómo tomar lo que es útil para ellos y lo que no.

La superstición y las creencias no examinadas no estaban confinadas a los asuntos religiosos. El prejuicio contra la educación —la creencia de que era una pérdida de tiempo, que de manera innecesaria privaba a las familias de la labor de los miembros más jóvenes— era un buen

ejemplo de una creencia que parecía bien fundada en algún momento del pasado, y ahora era refutada por completo. Él urgía a su audiencia para que reflexionara sobre las cosas que alguna vez parecieron de sentido común y sobre las que todos estaban de acuerdo, pero podían ser completamente equivocadas:

Cuando era un niño pequeño, construyeron una escuela en el pueblo, y cuando los funcionarios vinieron a registrar a los chicos, algunos padres escondieron a sus hijos. Si los chicos que iban a la escuela fracasaban en un examen, sus padres les decían: «¡Bien! Ahora puedes dejar la escuela, llevar los búfalos a pastar y cuidar de tus hermanos y hermanas menores». ¿Y cómo les va a esos niños? Cuando van al pueblo, no pueden leer los carteles. En el mercado, los engañan con facilidad.

Manejarse bien con la materia prima que la vida nos da requiere conocimiento de los principios rectores, como trabajar con la madera.

Los viejos sabios decían que no importa con cuánta suavidad se talle una pieza de madera, si no logran los ángulos correctos, no será hermosa. Piensen sobre eso: ¿es verdad? Por suave que sea, no parece hermosa. Pero si consiguen los buenos ángulos, incluso aunque no sea suave, es hermosa.

Sin los principios rectores, Luang Por decía, “tratan de hacer un paquete y se atan a ustedes mismos en él”. Escuchar el Dhamma ayudaba a que uno reflexionase sobre lo correcto y lo equivocado, lo bueno y lo malo; y aprender cómo distinguir entre ellos. Pero comprender las desventajas de las acciones no sabias y los beneficios de las acciones sabias no aseguraba protección contra las impurezas. De hecho, algunas impurezas eran provocadas por el mismo esfuerzo de hacer el bien. Luang Por decía que este punto podía ser comprendido por cualquiera que haya plantado lechuga:

Tienen que preparar el cantero con una azada y entonces plantan las semillas. Las riegan, ponen algo de fertilizante y la lechuga crece hermosa. Pero hay un problema: este mismo fertilizante no solo promueve el crecimiento de la lechuga, también hacer crecer la maleza. Entonces, ¿qué van a hacer? ¿Van a arrancar todo, la maleza y la lechuga juntas? ¿O van a dejar las cosas como están? No pueden hacer ninguna de estas dos cosas. Si quieren tener algo para comer, tienen que sacar la maleza

y dejar la lechuga. Eso es lo que hace que ese trabajo sea duro. Hacen el bien, pero el mal viene atado a él. Tratan de sacar la maldad, pero cuando se ponen a trabajar sobre eso, encuentran que su deseo por el bien viene acompañado por la pereza. El deseo y la pereza vienen juntos. Pero si creen en lo que la pereza les está diciendo, nunca llegarán a hacer el bien. De modo que deben tratar de ir contra sus viejos hábitos y resistir las impurezas con paciencia.

MAESTROS

Luang Por puso particular esfuerzo en las enseñanzas impartidas a los grupos de maestros de escuela que lo visitaban. Él consideraba que era importante para la sociedad mantener altos estándares en la docencia, y era consciente de que por entonces se vivía una época de declinación de esos patrones. Por supuesto, todavía había algunos maestros refinados y dedicados, pero, en una sociedad en la que el materialismo crecía y la recompensa monetaria de una carrera había llegado a ser la primera medida de su valor, el estatus del maestro de escuela decaía. La enseñanza se hizo cada vez menos atractiva como carrera, y se convirtió en la última opción para aquellos que no alcanzaban el éxito en otras búsquedas más lucrativas. Un número creciente de personas estaba entrando en la profesión de maestro sin una pasión real por la enseñanza. En las zonas rurales, los maestros eran conocidos por vivir más allá de sus posibilidades, y los varones en particular, se dedicaban a menudo a la bebida y al juego.

Luang Por tenía una pregunta favorita para formular en primer lugar cuando lo visitaban grupos de maestros:

Ah, ustedes son maestros. ¿Ustedes les enseñan solo a los demás o se enseñan a sí mismos también?

Desde el punto de vista de Luang Por, la enseñanza a los niños no se restringía a transmitir información, sino que incluía actuar como un buen modelo a seguir:

Algunos maestros se quejaron de que los chicos son difíciles de enseñar y se pelean mucho, de modo que yo les pregunté si los maestros vivían juntos en armonía. No me respondieron.

Entonces les dije que era comprensible que los chicos se pelearan porque son todavía chicos y no conocen algo mejor, pero para los maestros, pelearse era inaceptable.

A fines de los años sesenta, la guerra de Vietnam estaba en su apogeo. La influencia occidental en Tailandia alcanzaba un pico, y a menudo se la culpaba por la declinación en los niveles de respeto incuestionable que muchas figuras de autoridad consideraban que sus subordinados les debían. En las universidades este tema cobró importancia. Cuando los maestros le pedían consejo a Luang Por para manejarse frente a la falta de respeto de sus alumnos, él les decía que los tiempos habían cambiado. Los maestros ya no podían esperar respeto como algo debido; tenían que ganárselo. Y la manera de ganarlo no era solo decir las cosas correctas sino también entrenarse a sí mismos, de manera tal que sus estudiantes confiaran y los admiraran: «Si no pueden enseñarse a ustedes mismos —decía— ¿cómo pueden enseñar a los demás?»

Tomen al Buda como su modelo. Una vez, al terminar una charla sobre el Dhamma, el Buda le preguntó al Venerable Sāriputta frente a toda la comunidad monástica: «Sāriputta, ¿tú crees en lo que acabo de enseñar?». El Venerable Sāriputta era sabio. Levantó sus manos en *anjali* y contestó: «No todavía, Señor». Al escuchar esta respuesta, el Buda lo elogió diciendo: «Bien, Sāriputta. La gente sabia no debería creer nada con mucha facilidad. Cuando escuchen algo nuevo, lo primero que tienen que hacer es reflexionar con sabiduría sobre ello. Solo cuando vean que es correcto y bien razonado, entonces podrán creer en él. Así proceden los sabios».

Vean qué hábil era el Buda. Si en estos días se tratara de nosotros, y uno de nuestros estudiantes no creyera en lo que se dice, probablemente perderíamos la paciencia y lo echaríamos fuera de la clase; eso es lo que ocurre a menudo. Entonces, todos ustedes, enséñense a sí mismos y también a los demás. Así no sufrirán a causa de sus estudiantes.

A menudo, Luang Por se explayaba sobre el modelo de conducta:

Sean como el molde maestro que se usa para hacer amuletos del Buda. ¿Hay alguno entre ustedes que haya visto uno? Un solo

molde es suficiente para una gran cantidad de amuletos. Los moldes se hacen con verdadera pericia. La cara, las cejas y las mejillas están vaciadas con precisión, sin distorsiones o hendiduras, a fin de hacer hermosos Budas. Todos ustedes, maestros, son como moldes para sus estudiantes. Tienen que hacerse hermosos y cultivar las virtudes de un maestro, y seguir en todo momento el estándar moral y el comportamiento apropiado para un líder.

Si hubiese un retorno a los niveles altos de moralidad en la sociedad, los maestros tendrían que ser los guías en ese camino. Estaban muy cerca de los niños y tenían gran influencia sobre ellos.

Los chicos son como enredaderas. Tienen que trepar a los árboles. Si un árbol está a unos pocos centímetros de distancia y otro a diez metros, ¿cuál piensan que la enredadera trepará?

Luang Por desafiaba a los maestros con alto nivel. Tenían que estar siempre conscientes de su comportamiento.

No les enseñen solo con las palabras. Parado, caminado, sentado, hablando... todo debe ser una enseñanza para ellos. Entonces los niños los van a emular. Tienen mentes rápidas, más veloces que las de los adultos.

Diríjanse hacia las enseñanzas morales y tómenlas como principios de guía. Sean devotos de ellas. No se intoxiquen con cosas materiales que solo los convertirán en devotos de pasarla bien. Cumplan con sus responsabilidades como líderes y maestros, tal como el Buda lo hizo.

Ilustró este punto con un relato del *Jātaka*:

Una vez, cierto rey poseía un caballo purasangre. Este animal era rápido y hábil, inteligente y fácil de entrenar. Un día, un nuevo palafrenero llegó para cuidarlo. El empleado tenía una pierna deformada y rengueaba. El caballo lo vio caminar a su alrededor cada día y, como aprendía rápido, poco tiempo después comenzó a caminar de la misma manera. Pensaba que el palafrenero le estaba enseñando a caminar. Pronto, el animal perdió la gracia de su movimiento y se hizo cojo. Llamaron a un

doctor para tratar el caballo. Buscó astillas en los cascos, pero no pudo encontrar nada, y a pesar de darle una medicina, el caballo continuaba cojeando. Entonces, quien sería más adelante el Buda, fue a ver. Investigó el establo y los alrededores de manera concienzuda y no pudo encontrar la causa de la condición del caballo. Pero cuando vio al palafrenero, se dio cuenta de lo que pasaba. Le sugirió al rey que cambiara de empleado y buscara a alguien que no rengueara. El caballo observó al nuevo palafrenero caminando a su alrededor, comenzó a copiarlo y poco después recuperó su hermosura y gracia.

CIENTÍFICOS Y ACADÉMICOS

Una vez, cierto científico fue a visitar a Luang Por. Hablaba como alguien que había practicado meditación y que se sentía calificado para hacer una comparación. Él opinaba que, como medio para encontrar la verdad de las cosas, el camino que ofrecía la ciencia era más efectivo y verificable que el entrenamiento budista. Luang Por no se impresionó. Le preguntó: «¿No piensa que sea posible que usted presente esta idea sin un conocimiento completo de los resultados del entrenamiento budista?». Tomó dos símiles: un hombre que pone un brazo corto en un agujero en la tierra y concluye que el agujero solo va tan lejos como su brazo; alguien corto de vista que deduce que no hay cosas tales como aeroplanos en el cielo, porque nunca vio uno.

En otra ocasión, se refirió al estudio de las enseñanzas budistas como una piedra angular para el aprendizaje de todos los temas académicos, incluso la ciencia. Sin la sabiduría budista, el estudio de cualquier otro tema podría acarrear muchos inconvenientes para el bienestar de la humanidad, tantos como ventajas. Con el sostén de la sabiduría budista, los inconvenientes podrían minimizarse y las ventajas, maximizarse.

En tiempos en que la educación basada en los modelos occidentales fue promovida como la gran panacea para la sociedad tailandesa, los certificados y grados universitarios conferían gran estatus. Luang Por trataba de debilitar la creencia aceptada de modo incondicional según la cual el aprendizaje de los libros era en sí mismo invariablemente bueno:

Algunas personas estudian tanto que se convierten en estúpidas,
es imposible hablarles. Cuando se elevan, van demasiado alto;

cuando bajan, lo hacen en exceso: nunca ven el Camino Medio. ¿Piensan ustedes que solo porque hayan estudiado mucho, son ahora inteligentes? Miren de cerca: existe algo que es ser ‘demasiado inteligente’. Surgen el engreimiento y el apego fuerte a las opiniones propias. Dejan de ver a los demás como seres humanos. Piensan que son más poderosos, mejores, más brillantes, y esa manera de pensar lleva de manera inevitable al desprecio por los demás. Pensar que son superiores a los demás solo acarrea más dificultades.

Si ven a un campesino y notan que no son diferentes de él; si ven a una persona anciana y piensan que un día serán como ella; si ven a niños en un estado de confusión y recuerdan que ustedes también eran así; si traen las cosas a su interior y reflexionan sobre ustedes de esta manera, entonces es fácil comprender el Dhamma.

Un proverbio tailandés dice que un solo cabello puede esconder una montaña, si se lo pone delante del ojo:

El maestro dice que todo es transitorio, insatisfactorio y desprovisto de un ‘yo’, y ustedes repiten que lo saben; pero en verdad, no tienen ni idea. Con ese tipo de saber, siguen viviendo como tontos, y luego se mueren.

Luang Por se refería a las razones por las que —él pensaba— solía ser difícil enseñar a gente con altos grados académicos. Decía que esto ocurría con la gente que estudiaba para acumular conocimientos más que para eliminar la ignorancia y las impurezas:

No se dan cuenta de que, si tienen un título de bachiller, entonces las impurezas también lo tienen; si tienen un título de maestría, entonces las impurezas también lo tienen; y si tienen un título de doctorado, las impurezas también lo tienen.

Solía usar un símil sarcástico para la gente que había cursado estudios académicos de alto nivel, pero no hacía nada para educar sus facultades elevadas, y era esclava de sus apetitos:

Son como las aves de rapiña que vuelan alto en el cielo, pero cuando tienen hambre, se precipitan a tierra para atracarse con un cadáver en descomposición.

La sección de *maechees* en Wat Pah Pong proveía refugio para las mujeres que tenían problemas matrimoniales serios. Cuando las esposas angustiadas pedían permiso a Luang Por para permanecer en el monasterio, era común en ellas manifestarse desilusionadas por completo con la vida mundana y preparadas para convertirse en monjas. No obstante, luego de tener la oportunidad de reflexionar con calma, la mayoría volvía al hogar. Luang Por bromeaba a veces sobre cómo podía desaparecer tan rápido una determinación proclamada para dejar el mundo:

La gente pregunta por qué la casa de huéspedes de la sección de las monjas permanece vacía. Se mantiene así para que la gente que se desilusiona con el mundo pueda venir y quedarse. El edificio estaba cayéndose a pedazos y tuve que repararlo para esas mujeres. Algunas están muy desencantadas. Pero no permanecen por mucho tiempo: una noche, y luego se van.

Con las mujeres que se enojaban con sus maridos, él era paternalista y les aconsejaba que, al calor del momento, no tomaran decisiones importantes de las que luego tuvieran que arrepentirse. Él decía que era mejor no irse de la casa gritando en un arranque: «¡Nunca voy a volver, preferiría morirme!». El placer que provenía al hablar de manera categórica no valía la pena frente al bochorno que se haría evidente una vez que los sentimientos se enfriaran.

No digan que se van para siempre. No digan que nunca volverán. Digan que no quieren hablar de si van a volver o no, que en ese momento quieren ir al monasterio y poder pensar con calma... Digan que van a quedarse en Wat Pah Pong con Luang Por durante dos o tres días, porque se sienten infelices. Por el momento, solo digan eso. No vayan por todo de inmediato. No digan que quieren un divorcio. Dentro de poco, podrían querer volver. No crean en sus mentes.

LOS ANCIANOS

Luang Por decía que la gente mayor tenía que aprender como él: «Ser inteligentes con respecto a su estupidez». Cuando pasó los 60 años, decía, su memoria comenzó a engañarlo. Intentaba llamar a un novicio

y el nombre de otro salía de su boca. Era como si su cerebro le estuviera anunciando, con mucha tranquilidad, que estaba jubilándose. Tenían que aprender a aceptar esto. Para los laicos, tomar en cuenta las limitaciones y distorsiones de la percepción que se producen con la edad era importante si querían evitar conflictos en su casa.

Ustedes son sus padres. Los han criado. Deben ser más inteligentes que ellos, más astutos. Pero esa inteligencia se transforma en lo contrario. Cuando envejecen, el sentido de ser los que entienden, qué es correcto o incorrecto, de saber más que sus hijos, los hace estúpidos.

Se pelean con sus hijos y cuando están equivocados no quieren admitirlo, y las emociones de todos se agitan. Sus hijos son agudos e inteligentes. Se cansan de ustedes y se van. Cuando pelean con sus nietos, ustedes están aún más seguros de tener la razón. No permiten que los contradigan. De hecho, ellos tienen un punto a favor, pero ustedes quieren ganar la discusión. Eso no es Dhamma.

Era importante para la gente mayor enfrentar la declinación de sus facultades:

Sus ojos, ¿son tan buenos como solían ser? ¿Y sus oídos? ¿Su cuerpo? ¿Tienen tanta energía como solían tener? ¿Y una memoria tan buena? ¿Es que hay algo tan bueno como solía ser? ¿Por qué no miran eso?... Reflexionar de esta manera se llama ser cuidadoso, estar alerta en cuanto a cómo son las cosas. Ignorar la verdad de las cosas es ser negligente. Una persona negligente es como una persona muerta, de modo que no sean descuidados.

Las residencias de ancianos no existían en ese tiempo. Un recurso para la familia que se irritaba con los ancianos erráticos y autoritarios era estimularlos para que se dedicasen a hacer cosas buenas durante su ancianidad y dejaran los problemas del mundo para la próxima generación. Que el abuelo se hiciera monje y la abuela, monja, era un camino aceptable para resolver el problema.

En algunos casos, la situación es tan mala que la familia no puede más. Los padres abusan de su autoridad y no dejan que los hijos los contradigan en nada. Hijos, nueras, hijas, yernos, son

inteligentes, comienzan a hacer sugerencias: «Mamá, papá: ¿por qué no van a vivir al monasterio?». Los animan para que hagan eso porque no pueden soportar más sus gruñidos. Les construirían un kuti en el monasterio. Pagarían lo necesario para asegurarse de que allí estarán confortables. Es mejor que tenerlos a ustedes criticándolos todo el tiempo en casa. Dejen que los monjes les enseñen. A menudo, la abuela y el abuelo no entienden el mensaje, pero la familia está determinada para llevarlos, para confiarlos al monje mayor del monasterio. Eso ocurre. Tengan cuidado.

Lo que podía evitar que las relaciones de familia se dañasen por conflictos era la práctica del Dhamma. Comenzaba por abandonar las peleas para mantener el estado anterior de las cosas y aceptar con humildad los cambios que venían con la edad.

Su orina huele peor que lo que solía oler, y sus excrementos también; todo huele peor. Y se están volviendo nuevamente como niños; niños viejos. Si están meditando, pueden resolver estos problemas. Se convierten en fáciles de cuidar, no se olvidan de ustedes mismos, es sencillo hablar con ustedes. Tienen atención plena y están alerta. No crean mal *kamma* o enemistad para con ustedes mismos, sus hijos o sus nietos. Esto es lo que significa cultivar el Dhamma.

LOS QUE ESTÁN MURIENDO

Al hablar a los fieles laicos que él conocía desde muchos años antes sobre las verdades ineludibles de la vida, Luang Por podía ser directo y desafiante, haciéndolos reír con sus propias manías. Pero cuando se acercaban a la muerte, su tono era más suave. En una ocasión, le pidieron que grabara mensajes en casetes para una anciana discípula laica que había practicado bien y que estaba en su lecho de muerte. Él pronunció una disertación (más tarde transcrita y traducida como *Nuestro verdadero hogar*) que se convirtió en una de las más conocidas charlas del Dhamma y que, a lo largo de los años, proporcionó consuelo e inspiración a una gran cantidad de gente.

En la charla, Luang Por comenzaba por destacar la naturaleza inevitable y universal de la llegada de la muerte. La muerte es normal y natural, debe ser aceptada.

Ustedes deberían aceptar que, incluso el Buda mismo, con su gran acumulación de virtud, no pudo evitar la muerte física. Cuando llegó a la edad avanzada, abandonó su cuerpo y dejó ir esa carga pesada. Ahora, ustedes también tienen que aprender a estar satisfechos con los muchos años que han dependido de su cuerpo. Acepten que es suficiente.

Él decía que es como un utensilio del hogar que comienza limpio y brillante y, con los años, termina astillado y rajado. Es un proceso inevitable.

El Buda dijo que las condiciones, sean internas del cuerpo o externas, no son 'yo'; su naturaleza es el cambio. Contemplan esta verdad minuciosamente.

Sin embargo, la inevitable decadencia del cuerpo no tiene por qué afectar la mente. Contemplando la verdadera naturaleza de las cosas y abandonando los apegos, la mente podría liberarse a sí misma de esta declinación.

Tenemos que ser capaces de estar en paz con el cuerpo, cualquiera sea el estado en que se encuentre... Ahora, cuando su cuerpo comienza a deteriorarse y gastarse con la edad, no resistan eso, pero tampoco dejen que su mente se deteriore con él. Mantengan la mente separada. Denle energía mediante la comprensión de la verdad de las cosas como son. Si su casa se inunda o se quema por completo, cualquiera sea la amenaza, dejen que afecte solo a la casa. Si hay una inundación, no dejen que inunde su mente. Si hay un fuego, no deje que queme su corazón. Dejen que sea solo la casa, lo que está fuera de ustedes, que se inunde o se queme. Ahora es el momento de permitir que la mente deje ir sus apegos.

El Buda decía que lo que podemos hacer es contemplar el cuerpo y la mente para ver su naturaleza impersonal, que ninguno de ellos es 'yo' o 'mío'. Tienen solo una realidad provisional. Es como esta casa, es solo suya de modo nominal. No pueden llevarla con ustedes a ninguna parte. Lo mismo se aplica a su riqueza, sus

posiciones y su familia: son tuyas solo de nombre. No pertenecen en realidad a ustedes. Pertenecen a la naturaleza.

Le enseñó a la anciana a examinar su cuerpo para ver cómo estaba sujeto al cambio. Le dijo que mirase la naturaleza no atractiva del cuerpo y su falta de una esencia duradera. No hay nada malo en el cuerpo como tal, decía. Nuestros problemas provienen del pensamiento errado. Querer que el cuerpo no muera era como querer que un pato fuese una gallina o que un río fluyera hacia su fuente.

Habiendo sido una vez joven, su cuerpo se ha vuelto viejo y está ahora deambulando hacia la muerte. No quieran que sea de otra manera. No es algo que tienen el poder de remediar. El Buda nos dijo que veamos la manera en que las cosas son y dejemos entonces nuestro apego a ellas. Tomen el dejar ir como su refugio.

La meditación proveía un refugio, y si se desarrollaba bien, podía proveer alguna distancia del dolor.

Sigan meditando, incluso si se sienten cansados y exhaustos. Dejen que la mente permanezca con la respiración. Tomen unas pocas respiraciones profundas y entonces dejen que la atención se establezca en la respiración usando el mantra ‘Buddho’. Hagan que esta práctica sea constante. Cuanto más exhaustos se sientan, más sutil y enfocada tiene que ser su concentración, de modo que puedan soportar las sensaciones dolorosas que emerjan.

Para un meditador con experiencia, se podrían esperar grandes beneficios.

A medida que la respiración se hace cada vez más sutil, continuamos siguiéndola, mientras al mismo tiempo despertamos la mente. Al final, la respiración desaparece por completo, y todo lo que permanece es la sensación de lucidez. A esto se le llama ‘encontrar al Buda’. Tenemos esa atención clara y despierta llamada ‘Buddho’, “el que conoce”, el despierto, el radiante. Esto es encontrar y permanecer con el Buda, con conciencia y claridad. El que falleció fue solo el Buda histórico. El verdadero Buda, el Buda que es conocimiento claro y radiante, puede todavía experimentarse y lograrse hoy en día.

La tarea era dejar ir todo lo que la tenía atada al mundo. Él habló de manera más extendida sobre aceptar la naturaleza de lo que estaba ocurriendo:

Solo piense: ¿puede exhalar sin inhalar? ¿Se siente bien? ¿Puede solo inhalar? Queremos que las cosas sean permanentes, pero no pueden serlo, es imposible. Una vez que la respiración ha entrado en el cuerpo, debe dejarlo. Habiéndolo dejado, regresa. Y eso es natural, ¿no es cierto? Habiendo nacido, envejecemos y luego morimos. Es completamente natural y normal.

Todo lo que ella necesitaba saber era este conocimiento del Buda. Debía dejar ir todo aquello que la ataba al mundo. Tenía que abandonar sus preocupaciones e inquietudes acerca de su familia. No se trataba de dejar de pensar en sus seres queridos sino de hacerlo con sabiduría, con conciencia acerca de la transitoriedad y de la índole inevitable de su separación de ellos. Le explicó el significado de la palabra ‘mundo’:

El ‘mundo’ es cualquier estado mental que está agitándola en el momento presente: «¿Qué van a hacer?». «Cuando yo me vaya, ¿quién cuidará de ellos?». «¿Cómo van a arreglarse?». Solo esto es el ‘mundo’. Incluso el mero surgir de un pensamiento de temor a la muerte o de dolor es el ‘mundo’. ¡Tiren fuera al ‘mundo’! El mundo es de la manera que es. Si permite que la domine, su mente se oscurecerá y no podrá verse a sí misma. De modo que sea lo que fuere que aparezca en la mente, solo diga: «Esto no es asunto mío. Es transitorio, insatisfactorio y ‘no-yo’».

Ahora tenía que hacer trabajo interior, un trabajo que nadie podía hacer por ella, e incluso ni siquiera aquellos que la amaban más podrían ayudarla. Para ese trabajo debía enfocarse exclusivamente en ella misma y dejar el cuidado de su cuerpo a los demás. Nada a su alrededor era sustancial. Ella necesitaba encontrar su verdadero hogar. Las posesiones, los placeres y los dolores, las relaciones, todo lo que constituía su vida hasta aquí, había proporcionado solo un refugio temporal. Incluso su propio cuerpo estaba demostrando ahora que era algo que ella había tomado en préstamo de la naturaleza, y pronto tendría que devolverlo. Él comenzó a hablar de manera que estimulaba *nibbidā*, el desencanto con el interminable ciclo de llegar a ser:

Cuando se dé cuenta de que esta es la manera en que el mundo es, sentirá que se trata de un lugar fatigoso. Se sentirá agotada y desencantada. Estar desencantada no quiere decir que tenga aversión; la mente está clara. Ve que no hay nada que hacer para remediar este estado de las cosas, es solo la manera en que el mundo es. Conociendo de esta manera, puede dejar ir sus apegos; puede soltarlos con una mente que no está feliz ni triste, sino en paz con las condiciones, viendo con sabiduría su naturaleza cambiante... Usted ve que si tiene muchas posesiones, debe dejar mucho detrás; si tiene pocas, deja pocas. La riqueza es solo riqueza; la vida larga es solo larga vida. No hay nada de especial.

Él la exhortaba a dejar ir todo aquello a lo que todavía se aferraba e ir a su “verdadero hogar”:

Deje ir. Deje ir hasta que la mente alcance la paz que es libre de avanzar, libre de retroceder y libre de quedarse quieta.

POR PUANG

Desde la época del Buda, era habitual que los monjes visitaran a los laicos en su lecho de muerte para ayudarlos a dejar este mundo e ir al próximo de la mejor manera posible. En las últimas horas de su vida, Por Puang, uno de los discípulos laicos más cercano de Luang Por, recibió su visita.

Por Puang y su esposa Mae Taeng fueron los primeros fieles laicos de Wat Pah Pong que llegaron del pueblo de Warin. Después de pasar un retiro de las lluvias como monje, Por Puang solicitó dejar los hábitos, diciendo que el monasterio todavía tenía muchas necesidades y él quería estimular la ayuda de otra gente de Warin para reunir los fondos necesarios. Poco después, había arreglado lo necesario para comprar la campana del monasterio, y más tarde ofreció un gran reloj de su abuelo para el salón del Dhamma. Su mayor alegría llegó cuando él, su familia y sus amigos, patrocinaron la fundición de una estatua de bronce del Buda, que era el atractivo central del salón del Dhamma de Wat Pah Pong.

Después de dejar los hábitos, Por Puang siguió yendo al wat cada día de observancia, manteniendo los Ocho Preceptos y escuchando la disertación del Dhamma. Cuando su salud declinó en años posteriores, ofreció donar su esqueleto al monasterio luego de su muerte, como un *memento mori*, y

le pidió a Luang Por que recogiera su cuerpo inmediatamente después de la muerte y preparara su esqueleto para el monasterio. A inicios de 1963, cuando los doctores anunciaron que no podían hacer nada más por él, la familia de Por Puang lo sacó del hospital para que pasase los últimos días de vida en su casa.

El 12 de enero, la situación de Por Puang empeoró de modo repentino. Era incapaz de hablar o de abrir los ojos. Yacía en su cama gimiendo sin cesar. Su esposa y sus hijos se sentaron con él, pero no podían aliviar su dolor.

El 13 de enero, a Luang Por junto con Ajahn Jun y otros monjes les fue ofrecida la comida diaria en el campo local del ejército. Cuando terminaron de comer, Luang Por le dijo al coronel Somboon, el oficial comandante, que quería visitar a Por Puang y le pidió un camión para transportarse. El coronel dijo que pondría a disposición un vehículo más pequeño y confortable, pero Luang Por repitió que el camión estaría bien. Por Noo, un asistente laico, le preguntó si iba a visitar a Por Puang o a recoger su cadáver. Luang Por dijo: «Recoger su cadáver». Por Noo estaba desconcertado: «¿Cómo va a hacer eso? Todavía está vivo. ¿Piensa que su familia, así como así, se lo daría a usted? Él dijo que podía recoger su cuerpo una vez que estuviese muerto, ¿no es así?». Luang Por permaneció en silencio por un momento y luego dijo: «Vivo o muerto, lo recogemos hoy», antes de volverse hacia Ajahn Jun y decirle: «Vamos. Por Puang está esperando». Eran las 12:45 h cuando llegaron a la casa de Por Puang y lo encontraron en su lecho rodeado por su familia. Luang Por se sentó en la cama unos momentos, mirando al hombre que estaba muriendo. Entonces le acarició la cara suavemente, llamándolo:

Por Puang. Por Puang.

Después de un tiempo, Por Puang abrió los ojos y giró su cabeza hacia Luang Por.

Por Puang, ¿sabes quién soy?

Por Puang movió su cabeza en sentido afirmativo y miró a Luang Por. Mientras los gemidos salían de su boca, las lágrimas comenzaron a rodar por sus mejillas. Luang Por puso su mano en la frente del anciano y comenzó a hablarle de manera gentil, pero con voz firme:

Por Puang, usted es un practicante. Ha estado peleando esta situación durante mucho tiempo. Cuando llega el momento en

que la muerte toma su vida, déjela. Le pertenece a la muerte, de todos modos; ¿por qué es tan posesivo? A usted le han prestado algo y ahora tiene que devolverlo. Mantenga el sonido adentro. ¿Por qué lo está dejando salir?

Cuando Luang Por terminó de hablar, el gemido de Por Puang cesó de inmediato. El maestro continuó:

El cuerpo no es permanente y es poco confiable. No es hermoso: es viejo, lo ha usado durante mucho tiempo. Vaya y busque un nuevo cuerpo en ese lugar que usted vio en su visión cuando era un monje.

Durante todo ese tiempo, Luang Por le acariciaba la cara a Por Puang. Se volvió hacia el coronel Somboon:

Luang Por: ¿Qué hora es?

Somboon: 12.55, señor.

Luang Por: Otros cinco minutos y se habrá ido.

Luang Por continuó acariciando la cara de Por Puang. Exactamente a la 1, los ojos del hombre que moría se cerraron. Por Puang murió en paz.

MATAR LAS IMPUREZAS DE TA SOEI

Después de convertirse en abad de Wat Pah Pong, Luang Por no abandonó por completo la práctica de *tudong*. En los primeros años, en particular, cuando todavía tenía buena salud y había pocos monjes en el monasterio, cada tanto, simplemente se iba de Wat Pah Pong hacia el campo. A menudo llevaba a algunos monjes consigo, y en ocasiones, también laicos. Uno de los laicos que lo acompañaba en tales viajes se hizo monje más adelante, y llegó a ser uno de los más amados en la Sangha por su personalidad colorida. Ta Soei, citado antes cuando describió su primer encuentro con Luang Por, había sido una figura exuberante en la comunidad local antes de encontrar al maestro, y su estilo de vida depravado y criminal le

había granjeado el título de *nak leng*¹¹. Su codicia era legendaria, y en su vejez tuvo muchas historias que contar sobre cómo Luang Por consiguió domesticar a este personaje ordinario que una vez había sido.

«Nos había llevado en *tudong* hacia Buntarik. Éramos una media docena de nosotros para empezar, pero dos se escaparon en la primera noche. Mientras los días pasaban, otros se escaparon hasta que al final quedé yo solo. Tenía nostalgia. Me dijo que me llevaría durante un año, y cuanto más quería volver, más lejos me llevaba. Yo me rendí y acepté lo que viniera. Adonde fuese que íbamos, yo tenía los ojos bien abiertos en busca de *samors*. Una noche me hizo dormir cerca de una mata de bambú que era el baño local y olía a excremento. Cayó el rocío y el olor empeoró. Cuando me quejé, me regañó»:

No hagas tal lío. Hay más excrementos en tus intestinos que allí afuera.

«Llegamos a Khu Muang y apareció un hermoso árbol de *samor*. Me dijo que trepara y sacudiera las ramas. Los *samors* cayeron a montones. Hice un bulto con ellos en mi tela *khaoma*. De modo que entonces tenía que cargar el bol de Luang Por, los *samors* y su bolsa de hombro: todo eso era muy pesado. Luang Por no llevaba nada en absoluto. Mientras caminábamos, quise arrojar algunos *samors*, pero entonces llegamos a otro árbol, más repleto aún que el anterior, y Luang Por me dijo que recogiera otra gran pila. Pensé que me ayudaría a llevar algunos, pero él se negó. Probé algunos de los *samors* del primer árbol y varios del segundo, y tuve una enorme diarrea. Mis bolsas estaban muy llenas y pesadas para que pudiera bajarlas a tiempo. Luang Por tuvo que enseñarme el método del campo»:

No hace falta sentarse. Estando parado, agárrate de un árbol.
Excreta como un búfalo de agua. Puedes hacer eso, ¿no es cierto?

«De modo que me quedé parado defecando hasta que mis intestinos se vaciaron... A las 22 todavía seguíamos caminando. Él no descansaba. Llegamos a un arroyo y lo cruzó caminando sobre un árbol muerto. Yo no pude hacerlo, de modo que caminé a través del arroyo. El agua era

11. 'Nak leng' es un término de difícil traducción. Corresponde al rango entre un "canalla" y un "villano". En ese espectro, Ta Soei estaba más cerca del canalla.

profunda, mi carga era pesada y no podía llegar a la otra orilla. Luang Por tuvo que bajar y ayudarme a salir. Era ya medianoche cuando dejamos de caminar, y yo estaba completamente empapado. “Esto es mucho sufrimiento”, me quejé»:

Has venido a este viaje para ver el sufrimiento de modo que puedas ir más allá de él.

«Luang Por dijo esto como si fuese algún tipo de consuelo para mí».

Al ver el sufrimiento, llegas a ser sabio.

«Yo estaba exhausto. Mientras él hablaba, yo comencé a dormitar, y entonces me regañó otra vez»:

Te estoy dando una enseñanza y tú te duermes....

«Pero mientras yacía allí, me di cuenta de que él estaba usando mi tela *khaoma* para ahuyentar los mosquitos de mi cuerpo. Dormí por largo tiempo. Cuando abrí los ojos, él todavía estaba sentado allí. No pude contenerme y le pregunté: “Luang Por, ¿no está cansado? No se recostó para nada”. Y él respondió»:

Cuanto más cansado estoy, mejor es la meditación.

«Y se la agarró de nuevo conmigo»:

La gente sin un pensamiento en sus cabezas solo está interesada en recostarse. Incluso cuando les muestras un ejemplo, no lo toman.

«“Oh, ¡vamos! ¡Estoy cansado!”, respondí. No podía parar de discutir con él. Finalmente, le pregunté si podíamos volver».

Está bien. Si es eso lo que quieres...

«Debió haber notado que había ido lejos».

La mañana siguiente, Luang Por y Ta Soei tomaron el camino de regreso al monasterio.

«Un automóvil pasó. En esos días, no había caminos adecuados; los autos tenían que circular por los senderos de los búfalos. Cuando nos vio, el conductor se detuvo y corrió para invitarnos a ir con él. Luang Por

asintió con un gruñido. Me preparé para entrar en el auto. Pero no. El conductor volvió y repitió su invitación. Luang Por gruñó nuevamente, pero no hizo movimiento alguno para entrar en el coche, de modo que el automovilista se fue sin nosotros. Cuando comencé a murmurar, Luang Por se dio vuelta hacia mí:

¿Has venido para viajar en automóvil, o para caminar en tudong?

«¿No podríamos al menos haberle dado la bolsa con los *samors*?», le respondí.

Y ¿cómo sabemos hacia dónde estaba yendo?

«En ese momento empecé a enojarme. El automóvil se iba más y más lejos. Le dije: “Luang Por, está tratando de matarme, o qué?”. Él respondió, rápido como un relámpago»:

Por supuesto, te traje conmigo para matar tus impurezas. Todo lo que sale de tu boca son impurezas. Si no vienes y haces algo así, entonces, ¿cómo llegarás a liberarte de tus impurezas? Prueba recostándote aquí y allá a ver si te liberas. Todo lo que ocurrirá será que el sufrimiento te abrumará. El sufrimiento tiene que ser conocido antes de que puedas ir más allá y alcances la felicidad. Te traje para que hagas mérito, para que busques el mérito. ¿Puedes ver eso, o no? El mérito y las impurezas, ambos, yacen dentro de nosotros. El anhelo nunca llega a un fin. Cuando ganas 10 baths, quieres 100. Cuando consigues 100, quieres 1000. Fíjate ahora: tu anhelo se ha detenido porque sientes solo el cansancio físico, no quieres nada en absoluto. Si consigues algo, ¿qué harías con ello? ¿No te das cuenta de que vas a morir? Cada día, trata de pensar en la muerte. Vas a morir. Lo sabes, ¿no es cierto?

«Luang Por continuó así por un tiempo, antes de darse vuelta para preguntarme más»:

La gente rica, ¿muere? La gente pobre, ¿muere?

«Si, todos mueren», le contesté irritado.

Bien, entonces ¿no piensas que vas a morir?... Los pobres mueren y también los ricos. Tienes que liberarte antes de que puedas ser feliz. Entonces, ¿qué hay que hacer?

«Terminó haciendo una pregunta, como era usual. “Hacerme monje”, dije, pensando que era una respuesta muy buena».

Si te ordenas como monje, ¿estarás libre del sufrimiento si no practicas? *Kamma* significa acción. Hacemos el bien y hacemos el mal. Si hacemos el bien, tenemos buenos resultados. Si hacemos el mal, tenemos malos resultados. Entonces, ¿qué otra cosa hay que hacer, excepto el bien? Y eso es lo que estás haciendo. Te traje para que hagas el bien, porque pasar a través de desafíos y tormentos te llevará más allá del sufrimiento.

«Esa tarde llegamos a un villorrio y nos detuvimos para descansar en uno de los terrenos adyacentes. Había gente alrededor alimentando el ganado y cuando vinieron, Luang Por me llamó»:

Consigue algunos refrescos. Trae aquí tres o cuatro paquetes.

«Me enojé. Yo quería guardar el dinero y él quería que comprase bebidas para los pastores de búfalos. Al final, no pudieron consumir toda la bebida y él les dijo que llevaran el resto a sus casas. Cuando llegamos de regreso al *wat*, me preguntó»:

¿Cuánto dinero quedó? Necesitamos ladrillos y cemento.

«Le dije: “Habría sido una mejor idea guardar todo para ladrillos y cemento en lugar de gastarlo en refrescos”».

No, esa habría sido una mala idea, porque no habríamos practicado la generosidad, y los pastores de búfalos no habrían tenido su bebida. Estaban cansados, y con seguridad se sentían sedientos. Cuando la tomaste, ¿te refrescaste, no es cierto?

«Sí», respondí avergonzado.

Bueno, entonces...

«Dijo eso, y comenzó con otro sermón»:

Cuando hacemos felices a los demás, eso nos hace felices. Cuando has recibido ese tipo de felicidad, entonces, ¿qué más quieres?... Tienes que elevar tu mente bien alto. Cuando viene la inundación, solo las casas construidas en tierra alta permanecen secas. Si te permites cosas bajas y ordinarias o te complaces con

ellas, entonces tu mente se rebaja, y hagas lo que hagas, nunca verás el Dhamma.

VI. VIDA DE FAMILIA

Por lo general, la primera vez que los jefes de familia escuchaban a Luang Por dando una charla del Dhamma o iban a pedirle consejo, quedaban sorprendidos por la precisión y penetración de sus introspecciones acerca de la vida que llevaban. Parecía de sentido común para la mayoría de la gente que las causas y condiciones que subyacen a los conflictos familiares son específicas de los matrimonios e impenetrables para un monje que nunca se había casado y tenido la experiencia de formar un hogar. Pero guiar una comunidad extensa por un periodo de muchos años le permitió a Luang Por comprender mejor los problemas que pueden surgir en las relaciones humanas. El tipo de conflicto que surgía en un monasterio no era muy distinto del de las familias, como podría esperarse. Más aún, la sabiduría que surge de cultivar el Óctuple Sendero le había dado a Luang Por un conocimiento abarcador de la causalidad en sus diferentes maneras, incluyendo la comprensión de las relaciones entre los estados mentales y el comportamiento —tanto destructivos como constructivos—. En una ocasión, una visitante se lamentaba mucho de la situación en la que se encontraba, y le dijo a Luang Por que era afortunado por no tener una familia, con todos los problemas entrelazados que eso comportaba. Él le respondió:

Tengo familia aquí en el monasterio, y es una familia grande.

Otra fuente que proveía material para la reflexión era escuchar a los laicos, los monjes y las monjas que a lo largo de los años iban a verlo con sus problemas.

Para mí, vivir en Wat Pah Pong es como ser un tacho de basura. La gente viene y me arroja todos sus problemas, todo el tiempo. Esta persona viene a quejarse de aquella otra... me ha dado un montón de sabiduría.

Su principio al enseñar a los jefes de familia era simple:

Les enseño de la misma manera que yo siempre me enseño a mí mismo.

En la cultura budista, una ceremonia de casamiento no incluye rituales religiosos. Se la considera un asunto completamente secular, en el cual dos personas formalizan su compromiso mutuo frente a su familia y amigos, y el Estado. La novia y el novio reciben las bendiciones de los ancianos de las dos familias y firman un registro oficial. Aunque la presencia de la Sangha no se requiere para la validación del matrimonio es común que, en la mañana del casamiento, un grupo de monjes sea invitado a cantar versos de bendición y recibir limosna. Si el monje más experimentado es el maestro de una de las familias unidas, entonces podría ser invitado a dar algunos consejos a los recién casados. En una ocasión como esta, Luang Por viajó a un pequeño villorrio que lo había sostenido a él y a sus discípulos antes de que se estableciera en Wat Pah Pong, para bendecir el casamiento de la hija de un viejo fiel laico. La casa estaba llena de gente que lo conocía desde hacía mucho tiempo.

Con el correr de los años, Luang Por aconsejó a muchas parejas recién casadas. En Tailandia, un tema favorito de tales charlas era el de las cuatro virtudes¹² de quienes forman un hogar (la honestidad, el afán de superación, la paciencia y la generosidad), como una base para una larga y feliz vida en común. En ocasiones, Luang Por hablaba sobre esas cualidades, pero ese día en particular, adoptó una nota de prevención: la vida de casados no es un lecho de rosas; a fin de que funcione, las parejas tienen que prepararse para el trabajo duro sobre ellos mismos y el matrimonio. El Dhamma es lo único que les daría la habilidad para manejarse bien con los desafíos a encarar y hacer de sus vidas juntos algo “auspicioso”. Esta charla era, claramente, no solo para la joven pareja sino para toda la gente que se había reunido para escucharlo.

Como solía hacer cuando se dirigía a gente que lo conocía desde muchos años antes, Luang Por habló de una manera simple y directa; sin embargo, su voz transmitía calidez y buen humor. Comenzó por decirle a la pareja que la ceremonia en sí misma no tenía una importancia particular, sino que sus conductas posteriores eran lo que importaba en realidad (un eco de las palabras que usaba con los monjes recién ordenados). La ocasión no se hacía auspiciosa a causa de la ceremonia; y si se mataban animales para el casamiento, entonces, al contrario, sería desfavorable en extremo.

Lo auspicioso era, de hecho, un sinónimo de bondad y virtud. La vida en pareja sería auspiciosa si ellos hacían los esfuerzos para vivir juntos de tal manera que crecieran en bondad, y si fueran capaces de inspirar bondad en sus futuros hijos y nietos.

Luang Por siguió instruyendo a la pareja sobre el significado de *khrop khrua*, que en tailandés se usa para decir “familia”. Dijo que la vida de casada de la gran discípula laica del Buda —Visākhā— había estado libre de problemas porque no tuvo expectativas irreales. Antes de su casamiento había recibido de un monje explicaciones sobre la realidad de la familia. Ahora, Luang Por estaba siguiendo esta tradición. Su explicación sobre *khrop khrua* implicaba una etimología completamente original para él, y proveía una exposición de la vida en familia que, a primera vista, parecía demasiado sombría. Pero para comprender el tono y el alcance de la enseñanza oral es necesario tener en cuenta el contexto. En este caso, Luang Por estaba visitando discípulos laicos de mucho tiempo, y su juego astuto de palabras (esta cultura ama ese juego) habría deleitado a quienes escuchaban, moderando la franqueza de sus palabras. Uno podría imaginarse un brillo en la mirada de Luang Por, y la audiencia (con la posible excepción de la novia y el novio) tendría grandes sonrisas en sus rostros, compartiendo miradas y empujoncitos entre ellos mientras él hablaba:

Ustedes todavía no comprenden el significado de *khrop khrua* [familia]. En primer lugar, *khrop*; bueno, escuchen con cuidado: están respirando con comodidad, moviéndose con facilidad, y entonces agarran algo y se quedan encerrados dentro (*khrop*). ¿Pueden manejar eso? *Khrua* significa que, una vez que están encerrados en eso, los abren con el cuchillo y los destripan (*khrua*)¹³, y no pueden escapar. Esta es la etimología de *khrop khrua*. En otras palabras, significa que ahora van a ser atacados por todo tipo de problemas. Es por eso que vengo a darles algún consejo sobre la manera de tratar con esta complejidad en sus vidas, y cortar de raíz los problemas. Ahora tienen una *khrop khrua*, están viviendo en un espacio confinado; la cosa más importante de todas es su medio de vida y contar con el dinero

13. La pronunciación en Isan de la palabra tailandesa *khrua* es *khua*, que significa eviscerar.

para atender las necesidades de la familia. Las ceremonias de hoy son superficiales. Lo que es importante es crear alguna comprensión.

Él enseñaba que era importante para los miembros de la familia tratar de comprender los puntos de vista de cada uno. Tenían que aprender a escuchar bien, hacer que sea fácil hablarles, hábiles en expresarse de manera que no inflame los desacuerdos. No deberían conversar con los demás los asuntos privados de la familia, o traer a la familia temas disruptivos de otros lugares. En las mismas palabras enseñadas a la gran laica Visākhā: no deberían llevar hacia afuera el fuego de dentro de la casa, o traer a la casa el fuego del exterior:

Algunos lugares en que estuve, los miembros de la familia no se entienden para nada entre ellos —el marido y la esposa, el suegro con su yerno, la suegra con la nuera— todos siguen discutiendo y luego tienen que arrastrarse unos a otros hasta la casa del líder del villorrio para que ayude a decidir. Tener que depender del líder del pueblo es como alguien que está bajo un sol caluroso y no sabe ponerse a la sombra, o estar sedientos y no saber cómo poner agua en sus bocas. Es patético. Vi esto en un villorrio en el que la gente que acudía al líder con el mismo viejo asunto, una y otra vez, sin fin, y él estaba al límite de su resistencia. La gente debería saber cómo resolver sus propios problemas. En asuntos familiares —desacuerdos con sus padres, o sus hijos o nietos— ustedes mismos deberían saber cómo tomar decisiones y resolver conflictos. Hablen de las cosas con paciencia.

Todos ustedes han sido niños. Saben que, para los niños, es difícil comprender a sus padres... Ustedes creen que están enseñándoles, pero ellos piensan que los están criticando o fastidiando. Entonces, cada uno va por su propio camino y nunca se ponen de acuerdo... Como padres, es más fácil, porque alguna vez fueron el hijo o la hija de padres que estaban vivos, entonces habrán visto los dos lados. Un adulto puede comprender a un niño, pero un niño no puede comprender del todo a un adulto. Por eso es difícil hablarse entre sí.

Pero a pesar de las dificultades, los ascensos y descensos de las emociones, todavía son capaces de vivir juntos. ¿Cómo? La virtud

del respeto. Incluso si sus padres se quejan y los fastidian, son todavía sus padres y ustedes los respetan por esa razón. No importa cuán enojados estén con ellos, jamás podrían matar a su madre o a su padre. Si no fuesen sus padres, ¡ya lo habrían hecho!... Nos las arreglamos a causa del respeto mutuo.

Los padres y los hijos en conflicto aprendían cómo tomar distancia de sus sensaciones de dolor y frustración, y reflexionaban sobre la perspectiva más amplia de su relación. Cada uno tenía que aprender cómo aflojar su apego a los resentimientos y puntos de vista rígidos.

No se dejen llevar por las emociones. Cuando sus hijos no escuchan lo que ustedes les dicen, recuerden que alguna vez tuvieron su edad; a medida que crezcan, gradualmente comprenderán. Hijos e hijas deberían traer a la mente cómo sus padres los criaron y cuidaron. Así es como se hace: los dos lados tienen que dejar ir. Las cosas se decantan, comienzan a sentirse más cómodos y las tensiones se aflojan.

El respeto mutuo era lo que proveía el adhesivo que mantenía unida la familia a través de subidas y bajadas:

*Gāraṇaṃ ca nivātaṃ ca*¹⁴. Si hay respeto mutuo entre todos los miembros de una familia —entre abuelos, padres e hijos— entonces, aunque se produzcan malentendidos, pueden arreglarse. Porque el respeto es Dhamma. Es un principio que mantiene unida a la gente e impide que se separen.

Su mensaje era que en la vida de casados se comparten las dificultades y los sacrificios. Con la práctica del Dhamma, las parejas podrían prepararse para los desafíos que vendrían. Podrían hacer algo bueno y favorable viviendo juntos.

Casarse, invitar a su maestro para que los instruya, es el comienzo para establecer sus vidas juntos. Antes, eran un hijo y una hija, y ahora están tomando los primeros pasos para convertirse en padres y madres. Ser el hijo de alguien no es difícil. Cuando el techo gotea, no lo hace sobre los niños, gotea

14. “Respeto y humildad”; una cita del *Maṅgala Sutta* (khp 5; Sn 2.5) que enumera treinta y ocho cualidades benignas para el corazón humano.

sobre los padres. Cuando no hay dinero, la escasez no llega a los niños; son los padres los que se privan. Entonces, hagan algo bueno y auspicioso de sus vidas de casados.

Finalmente, mientras los monjes que acompañaban cantaban los versos *Jayanto* —benéficos y de protección— Luang Por rociaba con agua bendita la cabeza de su auditorio.

NO ROMPER LA VASIJA

A menudo, las charlas de Luang Por contenían una frase corriente del Dhamma que se repite. Se trata de una enseñanza que podía estar basada en un símil, un juego de palabras o un pasaje de los Suttas. Durante un mes o dos, con regularidad, esta frase aparecía de pronto en las charlas del Dhamma, y un día, desaparecía sin dejar rastros. El término *khrop khrua*, que se mencionó anteriormente, era la base de tales frases repetidas sobre las dificultades de la vida de hogar. En una ocasión, habló de cómo las pequeñas diferencias ignoradas al comienzo del matrimonio podían crecer durante muchos años y dejar a las parejas de ancianos con muy pocas cosas en común:

Tengan cuidado con esto. Cuanto más fuerte es el amor, más fuerte será la emoción negativa. Para empezar, la vida de casados no es tan mala, pero cuando tienen cincuenta o sesenta años pueden encontrar que sus palabras no impresionan a la otra persona. La anciana dice algo aquí y el anciano está sentado mucho más lejos. A esa altura, quiere poner una cortina entre ellos. ¿Por qué? A causa de *khrop khrua*. No saben cómo llegar al otro.

Un hijo en la familia es una fuente de alegría, pero al mismo tiempo puede ser un trabajo duro y estresante para los padres.

Cuando nace un bebé, los padres tienen que asumir responsabilidades sobre él. El bebé no tiene idea de la carga que está poniendo sobre sus padres. Quiere defecar y así lo hace, sin ningún pensamiento hacia los padres. Quiere correr alrededor y tienen que seguirlo, limpiarlo y asegurarse de que esté bien.

El amor no es suficiente. Sin cultivar la habilidad para reflexionar con sabiduría sobre la experiencia, la crianza de los niños puede volverse

amarga. Él se refirió a una situación posible:

Cuando los niños crecen, también crece su amor por ellos. Mientras tanto, devienen más eufóricos y desobedientes hacia sus padres. El chico solo recorre su propio camino, y los dos viejos abuelos que viven con ustedes comienzan a quejarse. Es todo muy problemático, siempre hay algún tipo de perturbación. Tal vez algunos de ustedes que están hoy aquí escuchando hayan experimentado esta situación.

No hay una manera única de criar a los niños.

Algunas personas enseñan solo un poco, y los niños salen bien. Otras enseñan mucho, y los niños no prestan atención. Entonces los padres tienen que endurecer su corazón y ser severos.

Luang Por le decía a los padres que debían tomar el consejo del Buda según el cual, en cualquier tarea, incluyendo la de criar niños, tenían que considerarse a ellos mismos como un alfarero dándole forma a una vasija. Su trabajo es mantener la atención para hacer la mejor vasija posible, dadas la materia prima disponible y sus propias habilidades. Necesitan sabiduría para enfocar el trabajo que están haciendo como padres, de manera tal que ni ellos ni los niños sufran en el proceso. Si están seguros de que, a veces, la severidad es la mejor cosa para un niño, entonces que así sea. Lo importante es no insistir en ello de mala manera y crear sufrimiento. No se trata de que los padres tengan prohibido experimentar emociones fuertes mientras crían al niño, sino de que las emociones sean comprendidas por lo que son.

El ideal era resolver los problemas familiares de la manera prescrita por el proverbio tailandés según el cual el pez es capturado y comido sin dañar el loto ni embarrar el agua. Pero por desgracia, decía, lo que ocurre a menudo es que el loto es dañado y el agua, embarrada, y todos los peces mueren en el agua.

Pero *khrop khrua* —esas sensaciones de confinamiento y de ser atravesados por los problemas— son solo una parte de la vida. Él volvía una vez más a su propia familia monástica:

Yo trato de darle forma de vasija a la arcilla, y no dejo que esos recipientes se rompan. Le enseño a la gente cómo no sufrir y no

me permito a mí mismo sufrir. Les enseño y me enseño a mí mismo al mismo tiempo, continuamente. Alguna gente solo le enseña a los demás. Son como la esposa que lava los platos en su casa. Los ve sucios y entonces los limpia, pero su mente está nublada. Frota los platos hasta que se limpian, pero su corazón está sucio. No está mirando a su mente. Es en verdad triste ver cómo limpia los platos y al mismo tiempo hace que su mente se ensucie. ¿Es eso lo que quieren? ¡Tengan cuidado! A veces toman una escoba y comienzan a barrer la casa. Los chicos dejaron un revoltijo. No tienen conciencia de nada. Ustedes no dejan de quejarse mientras limpian. Barren la casa y la dejan limpia, pero no barren su corazón, están sufriendo todo el tiempo.

LA PREOCUPACIÓN

En una ocasión, una mujer fue a ver a Luang Por llena de ansiedad por su hijo: «No tiene ambición. No tiene impulso para hacer nada de sí mismo. Tengo miedo de que no sobrevivirá en el mundo. Luang Por, dígame qué tengo que hacer».

Yo diría que usted también tiene una idea equivocada. Es como los ratones que viven en un agujero. Cuando sus crías son pequeñas, los padres buscan comida para ellas. Pero cuando crecen, ¿siguen haciendo lo mismo? ¿Siguen todavía cavando agujeros para sus crías? No, no es eso lo que ocurre. Los ratones jóvenes cavan sus propios agujeros. Sus hijos son como son. Por lo que yo he visto, alguna gente, luego de que sus padres mueren, se hace más rica de lo que jamás fueron sus padres. Eso también ocurre, y mi consejo es que usted debería pensar con más generosidad sobre su hijo, y entonces estará tranquila. Usted ama a su hijo. Cuando tienen éxito, toman su éxito como propio. Cuando hacen algo mal, su mente se aflige por su maldad. No puede sacarlo del pozo, no puede soltar esa ligadura. Y entonces, no va a ninguna parte.

EL DOLOR DE LA PÉRDIDA

Luang Por hacía hincapié en que era importante enfrentar la fragilidad de la vida y la inevitabilidad de la separación. La peor pesadilla de los padres es la pérdida de una hija o un hijo. La mente no entrenada elude

incluso el pensamiento de ello; como si el hecho de aceptar la posibilidad de que tal cosa terrible pudiera ocurrir, de alguna manera hiciera más probable que sucediera. Luang Por sostenía que era más sabio prepararse para cualquier eventualidad:

Es como si una serpiente se desliza dentro del cuarto mientras ustedes están sentados allí, con los ojos cerrados. Mientras no la ven, no sienten miedo. Pero en el momento en que la ven, se aterrorizan. Saltan y salen corriendo... Es como cuando hay solo amor, pero sin sabiduría... si nunca han usado su sabiduría para reflexionar sobre ese amor, y aquel a quien quieren muere, entonces sienten la pérdida como si el noventa por ciento de ustedes hubiera muerto con él. Es una catástrofe; no saben cómo lidiar con ella.

La meditación y la contemplación regular de la naturaleza del cambio es la preparación para cualquier cosa que la vida nos arroje.

Es como si vieran la cobra deslizándose dentro. Aunque es venenosa, están preparados y es posible que ni siquiera tengan miedo. Quizá la ahuyenten, o simplemente se aparten de su camino. A pesar de su veneno, no puede morderlos; y si no los muerde, entonces no se envenenan.

En una ocasión, le habló a una mujer que había perdido a su hijo adolescente poco tiempo antes y era todavía incapaz de dejar ir su pena. Como ella meditaba, fue más allá de las palabras de consuelo. En un punto, le dijo:

Usted tiene que comprender que él era de verdad su hijo, pero solo en un nivel convencional. En este tiempo particular de vida, nació de usted. Las cosas buenas y malas que hizo fueron propias de él. La longitud o la brevedad de su vida era su propia herencia “kármica”. A través del proceso del devenir y el nacimiento, usted simplemente le dio la oportunidad de nacer. Si mira esto de esta manera, entonces puede estar en paz en su mente.

Había madurado el tiempo de dejar ir y ver su pena a través de los ojos de una practicante del Dhamma. El sufrimiento se debía a su apego a la percepción condicionada de ‘hijo’. Su desafío era reconocer que cada pensamiento sobre su hijo perdido era un hecho condicionado y

transitorio que surgía y pasaba por su mente, pero no le pertenecía. La cuestión era si ella tenía la voluntad de dejar ir.

CORTAR EL PASTEL

Una mujer rica, y fiel laica, habló una vez acerca del consejo que Luang Por le dio respecto de sus posesiones: «Solía pensar que yo dividiría mis riquezas —mis campos y mis huertos— entre mis hijos. No pensé mucho más allá al respecto, solo que distribuiría lo que tenía. Y entonces, en mi vejez, dependería de mis hijos para que me cuidaran. Ese era el plan en mi cabeza, pero Luang Por debía saberlo, porque me advirtió sobre esto».

Si está pensando en dividir su riqueza entre sus hijos, primero debería considerarlo con cuidado. Podría no ser una buena idea darles todo. Podría ocurrir que sus hijos no reconocieran la deuda de gratitud que tienen con usted como su madre, la abandonaran y rechazaran hacerse cargo. Entonces, cuando sea vieja, no tendrá nadie en quien confiar. Cuando haga la división, ponga una parte al costado para usted. Mientras sus hijos y sus nietos sepan que todavía tiene una parte de su fortuna con usted, van a cuidarla. De otro modo, podría terminar como un tronco podrido que no tiene siquiera hongos creciendo en él, y nadie le prestará atención.

«Yo reflexioné sobre el consejo de Luang Por y lo seguí —dijo la mujer—. Tenía razón en todo lo que dijo. Él debía haber sabido por anticipado lo que podía ocurrir. Esto incrementó mi respeto y mi fe en él, y traté seguir lo que me había enseñado: acumular bondad manteniendo los preceptos y cultivando mi mente».

VII. LA PRÁCTICA DEL DHAMMA

Somos como gallinas, eso es todo. Las gallinas nacen, tienen crías y pasan el tiempo escarbando a su alrededor en la suciedad. Y luego, por la noche, van a dormir. A la mañana, bajan de un salto y comienzan nuevamente a escarbar alrededor, *guk, guk, guk*. Y luego por la noche, van de nuevo a dormir. ¿Hay algún propósito en esto? No.

Somos como gallinas, como criaturas sin sabiduría. El dueño viene cada día con comida. Agarra las gallinas y las levanta para mirarlas. La gallina piensa que el dueño es afectuoso. Mientras que el dueño está pensando: «Hmm, está poniéndose pesada, ¿cuánto pesa? ¿dos o tres kilos?». La gallina no sabe qué está pasando. El dueño trae arroz para que coma y ella está feliz; piensa que el dueño la quiere. Come todo, engorda y piensa que lo logró. Pero tan pronto como la gallina llega a pesar dos o tres kilos: «¡Ya está! Vamos al mercado».

Así es como la mayoría de las personas lleva sus vidas; no ven el peligro. Se engañan, igual que las gallinas. El dueño lleva la gallina al mercado. Va en la parte de atrás del camión, y todavía sigue cacareando, ¡*Ohk, Ohk!*, pasándola muy bien. Entonces el camión llega al mercado y el dueño vende la gallina al propietario chino del puesto. Ella todavía no sospecha nada. El chino le arranca las plumas del cuello y ella piensa que la está acicalando. La gallina es así de estúpida. Solo cuando el cuchillo le cortó el pescuezo, se da cuenta: «Oh, estoy muerta». No vemos nuestra propia vida. No sabemos cómo remediar nuestras impurezas.

Desde el momento en que estableció Wat Pah Pong, Luang Por comenzó a enseñar a sus discípulos laicos que sus responsabilidades no estaban confinadas a la ofrenda de comida para la Sangha y hacer mérito. El Dhamma no es algo lejano, decía, no es algo que pertenece a los monjes. El Dhamma es la verdad de todas las cosas vivientes, y la liberación del sufrimiento es posible para cualquiera, monástico o laico, que cultive el Óctuple Sendero.

Todos —monásticos o budistas laicos— tienen una oportunidad igual para practicar el Dhamma y reflexionar en él. Y el Dhamma en el que reflexionan monásticos y laicos meditadores es el mismo Dhamma que lleva a la misma paz, por los mismos medios.

La práctica del Dhamma era el camino para aprovechar mejor un nacimiento humano, que se considera algo raro y precioso. Él decía que postergar el esfuerzo para cultivar nuestra mente, y luego lamentarse de ello cuando eran viejos y se aproximaban a la muerte, era como ser un jardinero incompetente:

Ustedes plantan porotos, melones, zapallos, etcétera. Una vez que crecen, maduran; y entonces se pudren. Si saben esto, los recogen antes de que eso ocurra, ¿no es cierto? Si quieren cocinarlos y comerlos, o venderlos o canjearlos de modo que obtengan un beneficio de ellos, entonces tienen que hacerlo en el momento adecuado. ¿Para qué sirve lamentarse sentado cuando se hayan podrido?

Cuando Upāsikā Ranjuan, una muy reconocida autora y servidora pública, se jubiló, dejó la vida de laica y fue a vivir con la comunidad de monjas en Wat Pah Pong¹⁵. Más tarde, llegó a ser una maestra del Dhamma muy respetada. Su vida cambió de dirección después de escuchar las enseñanzas de Luang Por.

«Como muchos budistas, hice mérito, escuché las charlas del Dhamma, puse comida en los cuencos de los monjes, tomé los preceptos y todo ese tipo de cosas, y pensaba que era suficiente. Nunca consideré que se necesitara algo más para ser una verdadera budista. Entonces escuché por primera vez a Luang Por dar una disertación sobre el Dhamma, y me di cuenta de que lo más importante que una budista debería hacer es entrenar su mente, y que hacer eso colmaría el más profundo deseo del Buda».

Para muchos de los aldeanos que iban al monasterio cada semana, su práctica de meditación básica eran los cánticos. Muchos de ellos memorizaban todo el libro de cánticos en pali-tailandés y cantaban en su casa cada mañana y cada noche. Era una práctica relajante que podía traer alegría a la mente, y las traducciones al tailandés ponían las enseñanzas clave al alcance de la mano. Pero Luang Por los estimulaba para que practicasen también la meditación sentados y cultivaran una comprensión más profunda de sus vidas:

No se olviden de meditar con el mantra Buddhó y reflexionar en el cabello, el vello del cuerpo, las uñas, los dientes y la piel; de modo de ver la fragilidad y transitoriedad del cuerpo físico. Piensen en ello, reflexionen en ello de manera continua... Cuando su pensamiento sea correcto, entonces su mente estará

15. En 1983, cuando era claro que la enfermedad de Luang Por no le permitiría reasumir sus tareas de maestro, Upāsikā Ranjuan decidió continuar su entrenamiento bajo un gran contemporáneo de Luang Por, Ajahn Buddhāsa.

en paz. Las consecuencias no deseables desaparecerán y no habrá sufrimiento. Si su pensamiento es incorrecto, el sufrimiento crecerá.

En los libros del Dhamma escritos en inglés, se hace una distinción útil entre la palabra en pali “Dhamma” (“la verdad de las cosas”, las enseñanzas y prácticas que llevan a la realización de esa verdad), y “*dhammas*”, que significa “cosas”. En pali mismo y en la lengua tailandesa, no obstante, no hay medios ortográficos para distinguirlas; y la pronunciación es idéntica. De hecho, hay una relación orgánica entre Dhamma y *dhammas* (conocer el Dhamma es, en esencia, conocer *dhammas*), y Luang Por se refería con frecuencia a ella cuando trataba de hablar de manera llana sobre la práctica del Dhamma a su audiencia y poner énfasis en su practicidad:

La palabra “dhamma” significa todas las cosas. No hay nada que no sea dhamma... dhamma incluye todos los fenómenos que forman nuestra mente y nuestro cuerpo.



El Buda nos enseñó a comprender todas las cosas que están dentro y fuera de nosotros. Las prácticas que nos permiten hacer eso se llaman Dhamma.



La comprensión de estos significados diferentes de la palabra demanda que nos entendamos a nosotros mismos. Entonces comprendemos el Dhamma, porque el Dhamma yace dentro de nosotros.

Él decía que la práctica del Dhamma consiste en desarrollar la relación correcta con los *dhammas*. La naturaleza esencial de los *dhammas* es su constante surgir y cesar, y no está afectada por el hecho de que un Buda esté iluminado o no. Nunca podrán desaparecer del mundo porque es la manera en que “las cosas son”.

El Dhamma es algo que no puede extinguirse. Los factores de la iluminación están todavía presentes, y también lo están los practicantes. Si no se iluminan es porque todavía son muy relajados en su práctica.

La práctica del Dhamma no es una búsqueda esotérica, adecuada solo para los monásticos. Se trata de desarrollar la sabiduría de la propia vida. A veces, los laicos iban a él y decían que no podían meditar porque eran analfabetos.

¿Por qué necesitan ser alfabetizados? Ustedes ponen la mano en el fuego y está caliente, la ponen en el agua, y está fresca. ¿Hasta ahí entienden? Si es así, pueden cultivar el Dhamma. La palabra “*bhāvanā*” es lenguaje de los monjes. En lenguaje ordinario decimos “considerar” o “reflexionar”¹⁶. Solo conozcan cualquier cosa que surja en sus mentes. Cuando la ira brota en sus mentes, ¿se dan cuenta de ello? La codicia aparece: ¿se dan cuenta de ella? ¿Cómo es estar enojados? ¿Cómo es sentir deseo? Solo sigan mirando eso. ¿De qué otra cosa pensaban ustedes que se trataba?

Si pueden moverse y respirar, si conocen la diferencia entre el calor y el frío y entre gustar y disgustar, entonces todavía pueden practicar el Dhamma, porque el Dhamma aparece en este cuerpo y esta mente. No piensen que el Dhamma está muy lejos. Está con nosotros. No se trata de ninguna otra cosa sino de nosotros. Solo observen: un momento están contentos y en el siguiente, están tristes; un momento están satisfechos y en el siguiente, no. Entonces se enojan con esa persona y odian a este otro. Todo eso es Dhamma.

Nada nos pertenece. Ni siquiera nos pertenecemos a nosotros. Al final, nos desintegramos de acuerdo con la ley de la transitoriedad... Cabello, vello del cuerpo, uñas, dientes y piel: si contemplan bien estas cosas, entonces las verán en su verdadera luz. Estas cosas no son nuestras, porque no están bajo nuestro control. Con todo el cuerpo sucede lo mismo. Cuando quiere doler, duele; cuando quiere envejecer, se hace viejo; y cuando quiere morir, entonces muere. Nunca nos escucha sobre nada de eso. Si tienen dolor de cabeza o de estómago, ¿es que su cuerpo, alguna vez, les pidió permiso primero?

16. “*Bhāvanā*” se traduce comúnmente como “meditación”. En las páginas siguientes, Luang Por ofrece una definición más tradicional del término. Dar un nuevo enfoque a palabras familiares era un recurso retórico común que él empleaba con frecuencia.

La atención plena —traer a la mente, guardar en ella todo lo que tiene que ser traído y mantenido ahí en todo momento— era lo que Luang Por enseñaba como pieza clave de la práctica. En la vida cotidiana, uno de los aspectos más importantes de la práctica de la atención o conciencia plena era guardar los preceptos en primera línea de la conciencia. El meditador tenía que estar siempre consciente de la presencia o la ausencia de las impurezas en la mente. Cuando alguien le preguntaba si era posible hacer eso durante todo el día, él respondía:

¡Todo el tiempo hasta el día de su muerte! Todo el día es un tiempo algo corto.

Mientras se esté respirando, se puede prestar atención. Una mujer se quejaba de que eran tantas las tareas que debía vigilar que no tenía tiempo de practicar también la atención plena. Él le dijo:

Esa es su tarea. Mantener la atención plena es una tarea. Quienes son conscientes realizan bien sus tareas. Si pierden la atención plena durante dos minutos, están locos durante dos minutos; si es por un minuto, entonces están locos un minuto. No hablarle a nadie con rudeza; esa es una práctica de atención plena. Tienen que ser conscientes de cómo es la atención plena, cómo funciona.

¿Están pensando hacerle daño a los demás? ¿Es errado su pensamiento? Sean conscientes de esto. Los demás no pueden ver su mente, pero ustedes pueden. Con atención plena abarcando sus mentes, la moralidad, la concentración y la sabiduría pueden surgir. Vean esto por dentro. Cuando estén por decir algo, la atención plena es como tener a alguien allí que les indica qué decir y conoce las implicaciones de sus palabras, o si se están repitiendo a sí mismos. Cuando no saben qué hacer, la atención plena sabe.

Attanā codayattānaṃ: “Deben amonestarse a ustedes mismos”; así es como llegan a ser su propio refugio. De otra manera, si piensan que quieren hacer algo que no es correcto, antes miran a su alrededor, de lado a lado. Ven que su madre no está cerca, su padre tampoco, no hay un maestro presente, nadie puede verlos:

¡bien! Entonces lo hacen de inmediato. Quien piensa así, ya se ha ido hacia el mal. Hacen algo malo cuando nadie puede verlos. Pero ¿y ustedes? ¿No son ustedes alguien también? ¿Piensan que es posible hacer algo sin que esta persona los vea?

Luang Por resumió:

Con atención plena constante, todo es Dhamma... Si conocen el Dhamma, no es posible mentirse a ustedes mismos o a los demás.

Mirar la mente significa estar observándola sin cesar para ver qué está causando el sufrimiento. Debe haber algún tipo de anhelo o apego en la mente para que el sufrimiento surja.

Es muy simple: miren aquello a lo cual están apegados. Cuando hay sufrimiento fuerte en la mente, o tanta felicidad que se dejan llevar por ella, entonces ha habido un error.

El error estaba en posesionarse del estado mental. Al explorar dónde está atascada la mente, la atención plena surge.

Si tienen atención plena constante y alerta en cada postura, entonces conocerán lo correcto y lo incorrecto, conocerán el placer y la tristeza. Y cuando sepan qué son estas cosas, entonces conocerán el método para manejarlas de modo que no causen sufrimiento.

Es así como la gente aprende sobre *samādhi*. Cuando sea el momento para sentarse, entonces siéntense por un tiempo razonable. Saber de qué se trata sentarse a meditar tampoco es un error. Pero cultivar *samādhi* no es solo sentarse. Tienen que permitirse a ustedes mismos hacer la experiencia de las cosas y pasar esas experiencias a través de la contemplación. Entonces, ¿qué pueden llegar a saber a través de la contemplación? Saben que esto es transitorio, insatisfactorio y ‘no-yo’. Nada es fijo. «¡Esto es hermoso; me gusta de verdad!». Lo toman con precaución: «Es cambiante»; «¡no me gusta para nada!». Díganse a ustedes mismos: «Puede cambiar, ¿no es cierto?». Eso es completamente correcto, sin duda.

Pero van por las cosas... «¡Voy a hacer esto!». Parece claro y simple, y ya lo están buscando. No hagan eso. Aunque les guste

mucho algo, deben recordar que lo que les gusta puede cambiar. Comen algunas comidas y... «¡Oh, esto es delicioso! ¡me encanta!». Así es como lo sienten. Tienen que reflexionar acerca de que la sensación no es algo seguro. ¿Quieren saber cómo es que algo es inseguro? Traten de comer su comida favorita todos los días; cada uno de ellos. Pronto se quejarán, ya no tiene tan buen sabor. Hagan la prueba. Entonces querrán comer algo diferente. Y eso tampoco será seguro. Esto necesita ser llevado a la contemplación. Todo es como la respiración. Tiene que haber inhalación y exhalación. La naturaleza de la respiración es el cambio. Todo lo que existe lo hace mediante este tipo de cambio.

BOXEAR CON ASTUCIA

La naturaleza impredecible de nuestras vidas y la importancia de hacer el mejor uso del tiempo del que disponemos era un gran tema en las enseñanzas de Luang Por. La muerte puede llegar en cualquier momento. Luang Por decía que, al negarnos a encarar la verdad de nuestra muerte inevitable, no vemos lo importante que es el abandono de las cualidades malas y el desarrollo de lo bueno. La importancia de cultivar la mente es vital, porque en el momento de la muerte, es lo bueno que hemos acumulado —el mérito— lo que nos provee refugio verdadero.

Todas las riquezas y las posesiones serán apartadas de ustedes, pero las cosas que hayan construido en su mente no lo serán. Si su mente es mala, los llevará a un camino malo. Si su mente es buena, los llevará a un buen camino. Sus posesiones no pueden hacerlos buenos o malos. Solo su mente puede hacerlo. Comprendan este punto.

La gente sabia se prepara no solo para la muerte física sino también para las pequeñas muertes que trae la separación de los seres queridos, reflexionando sobre las verdades de sus vidas una y otra vez; como los boxeadores que se entrenan para una pelea trabajando con la bolsa de arena.

Si nunca se entrenan, o si nunca rompen la bolsa de arena con sus patadas, entonces cuando entren en el ring les sacarán los dientes de su lugar. Cuando su salud se va, o su hijo muere, o su

riqueza se pierde, entonces solo podrán llorar, porque no estaban preparados para ello. Serán un boxeador sin entrenamiento.

Tienen que entrenarse a ustedes mismos con las verdades de la transitoriedad, el sufrimiento y la impersonalidad. Reflexionen siempre en el Dhamma. Entonces, cuando algo ocurra, lo reconocerán solo como una expresión de estas cosas: transitoriedad, sufrimiento e impersonalidad. No sufrirán mucho porque lo verán tal como es. Prepárense a ustedes mismos. No pueden permitirse la indiferencia con respecto a esto. Si tuvieran que subir al ring en este momento, los noquearían de inmediato. Necesitan entrenarse.

Luang Por decía que las pérdidas pueden soportarse sin lágrimas ni pena cuando son vistas a través de la perspectiva ganada al entrenar la mente. Cuando la mente haya desarrollado la Visión Correcta, tiene un refugio interior y no agrega ningún dolor innecesario a la pérdida.

Pero a menudo, cuando hay fuegos e inundaciones, ustedes les permiten que quemen o inunden también su mente. Cuando alguien muere, ustedes mueren con él. Si eso es así, entonces no tienen un lugar de descanso.

En otra ocasión, comparó la percepción de la transitoriedad con un vaso roto. Decía que el Buda podía ver el vaso roto dentro del entero. Cualquiera que pueda ver el vaso ya roto no tendrá apego a él, porque lo reconocerá como una configuración temporal de sus elementos constitutivos, que finalmente se harán añicos. Todas las cosas deberían ser vistas de manera similar —llevando dentro de sí su inevitable destrucción—, incluyendo el cuerpo físico. Esto no quiere decir que, al estar condenados a morir, el cuerpo sea inútil y la gente pueda suicidarse. Significa que hay que utilizarlo para los buenos propósitos mientras esté en condiciones de hacerlo.

LA SABIDURÍA DE “LO SUFICIENTE”

Luang Por les hablaba a los discípulos laicos ancianos que se desanimaban y deprimían por la creciente incapacidad para recordar las palabras de los cánticos o aprender nuevos. Él decía que la pérdida de la memoria no era un obstáculo para la práctica del Dhamma, pues hay mucho más que

cánticos en el Dhamma. En la vida cotidiana, el Dhamma se encontraba buscando la cantidad correcta u óptima en cada cosa.

Cuando están comiendo necesitan preparar el bocado de arroz de tamaño correcto, a fin de poder masticarlo de manera conveniente. Eso es el Dhamma. Si el bocado es tan pequeño como una semilla de “manzana de mono” [*mimusops coriácea*] o tan grande como un huevo de gallina, entonces no tendrá el tamaño correcto, y eso no sería Dhamma. Lo mismo sucede cuando hacen un vestido o un par de pantalones. Tiene que ser de la medida justa para quien lo va a usar. Si es muy pequeño, quien lo quiera usar no podrá ponérselo; si es demasiado largo, parece ridículo. Si las prendas que usan en el monasterio están limpias y sin agujeros, están bien. Si son pobres, buscar dinero por encima de sus ingresos para comprar ropas más caras les traerá dificultades.

Protejan su mente de los deseos excesivos por cosas que no necesitan y a las que no tienen acceso. Sigán sus deseos de manera correcta y apropiada. Cuando consigan lo que quieren, no hay necesidad de alegrarse demasiado por ello, y cuando pierdan algo, no se entristezcan demasiado. No dejen que su mente sea arrastrada por las formas, los sonidos, los olores, los gustos y las sensaciones del tacto. Identifiquen las cosas que vienen a su mente y la dejan apagada o sin brillo, manchada y perturbada, y usen cualquier medio necesario para sacárselas de encima. Esto es lo que significa la práctica del Dhamma. La mente es lo más importante. Actuar bien o hablar bien depende de la mente. Las acciones y el lenguaje dañinos dependen de la mente. Es por eso que necesitamos entrenarnos a nosotros mismos con la meditación sentados o caminando, y reflexionando en nuestra experiencia.

“ES TODO LO QUE ES”

Una de las características más agradables de las charlas del Dhamma de Luang Por era su habilidad en el uso de palabras y frases cotidianas para transmitir aspectos profundos del Dhamma. Una expresión de ese tipo era *mun kor khae nun lae*, traducida aquí como: “Es todo lo que es”. Se trata

de una de esas frases simples que desafían la traducción fácil. Se usa para disuadir; a menudo se emplea para decirle a alguien que está haciendo demasiado por algo que no tiene tanto valor, es menos importante que lo que él piensa; que no afecta las cosas significativas del presente; que, cuando todo fue dicho y hecho, resulta ser algo limitado e insatisfactorio. El paralelo más cercano en español sería la expresión: “¿Y qué?”.

Voy a darles una enseñanza corta, abreviada, para que la usen en su vida diaria. Todos, reciten interiormente: “Es todo lo que es”. Esta sola frase es suficiente para reducir su sufrimiento. Todo nos deja, todo muere para nosotros. Aunque las cosas sean buenas y nobles, hermosas o feas, todas son parte del mundo. Tendrán que dejarlas atrás cuando mueran. No se apeguen a ellas en absoluto. Si tienen una responsabilidad, entonces cúmplanla. Si su responsabilidad es ganarse la vida para cuidar a su familia, entonces háganlo. Hagan lo suficiente para vivir, suficiente para comer. Conténtense con lo que puedan hacer — mucho o poco—. Y si no alcanzan el éxito, estén en paz con su fracaso y luego vuelvan a tratar. Cualquiera sea el caso, el mantra “es todo lo que es” siempre resulta apropiado. Su sufrimiento disminuirá con naturalidad. Eso es lo que significa vivir de manera sabia. Cuando tomen cosas para reflexionar, con esa frase todo se hará Dhamma. Estas palabras pueden ser usadas como una herramienta.

BHĀVANĀ

Alrededor de cinco años antes de terminar su carrera como maestro, Luang Por dio una charla a los fieles laicos reunidos la noche de un día de observancia. Es una charla sobre el tópico de *bhāvanā* que resume mucho de sus enseñanzas sobre la práctica del Dhamma:

Bhāvanā, o “cultivar”, significa la acción de “crear” o “mejorar”.

Cualquier esfuerzo que se pusiera en crear o desarrollar la bondad y la sabiduría era *bhāvanā*. De hecho, la conducta generosa y virtuosa también debería ser vista como una forma de *bhāvanā*. Él decía:

Al dar, al cumplir con los preceptos, debe estar el cultivo del Dhamma en cada momento... Incluso si dan un simple puñado de

arroz o un único par de pantalones, o dan solo una pequeña cantidad de cualquier cosa, se sienten felices porque han hecho una ofrenda de algo que les pertenecía, sin compra o venta involucradas. Después de que la ofrenda haya sido hecha, ambos —el que da y el que recibe— se sienten contentos. Esos sentimientos no existían antes. La creación de esos sentimientos se llama “cultivo” [*bhāvanā*].

Los beneficios de dar no terminaban con el acto mismo. Él también urgía a su audiencia para que practicara la meditación sobre el “recuerdo de la generosidad” (*cāgānussati*). Traer a nuestra mente ese tipo de acción del pasado podría provocar gran alegría y suprimir los obstáculos para alcanzar la calma lúcida y la sabiduría.

El cultivo del Dhamma puede llevarse a cabo en cualquier postura. En la vida diaria, el énfasis debería ser la reflexión sobre la experiencia a la luz del Dhamma.

Ya sea que trabajen o hagan una buena acción —lo que estén haciendo— cultiven el Dhamma reflexionando sobre lo que sucede. Cultivar no significa solo sentarse. Se puede cultivar de pie. Se puede cultivar caminando. Sentados o recostados pueden cultivar. En cada postura, significa tratar de tener el pensamiento correcto.

Luang Por usaba la expresión *took tong*, traducida aquí como “correcto”, para significar “de acuerdo con la naturaleza de las cosas”. *Took tong* era una locución importante para él. Una vez, resumió las enseñanzas del Buda con las palabras “Dhamma significa corrección”. Al decir que el pensamiento fuera correcto, no apuntaba necesariamente al cultivo de consideraciones específicas que fuesen acertadas sino al pensamiento que estaba libre de impurezas, el que tomaba en cuenta las realidades de la transitoriedad, la insatisfacción y el ‘no-yo’:

No lastimar a los demás o a ustedes mismos, hacer que cualquier cosa que realicen sea beneficiosa, hacer solo lo que es correcto, hablar con corrección, pensar de manera correcta. Todos los tipos de corrección son el mérito que surge de *bhāvanā*.

Este esfuerzo por cultivar el Dhamma mediante la observación constante de la experiencia con el ojo de la sabiduría, se traduce aquí como

“reflexión”, una traducción de la palabra tailandesa *pijarama*, cuyos significados van de “investigación” a “consideración” o “contemplación”. Él le señalaba a su audiencia que este poder de reflexión no es esotérico. Todos lo poseen ya en algún grado, y lo usan en su vida diaria. Su ausencia es siempre causa de dificultades.

Comprar, vender, intercambiar; cualquier cosa que estén haciendo, tienen que cultivar: deben reflexionar, considerar. Su ingreso es tanto, su gasto es tanto, tienen primero que hacer esto y luego lo otro, tienen que planificar las cosas: todo es *bhāvanā*.

El *bhāvanā* correcto los pone en paz y hace que la mente permanezca en calma lúcida. Ya sea que vivan en un villorrio o en un monasterio, en cualquier lugar donde estén, si todos reflexionan con la comprensión correcta de las cosas, entonces es *bhāvanā*.

La habilidad de considerar las cosas con una mente clara impide ser barrido por las emociones negativas o consumido por el miedo. Luang Por dio un ejemplo del cultivo de la sabiduría en la vida cotidiana, reflexionando en la experiencia:

Una vez escuché a Ajahn Buddhādāsa dando una charla por la radio. Decía que cuando era un niño estaba aterrado con los fantasmas. Por la mañana, llevaba el ganado a pastar fuera y regresaba por la noche. Camino a casa tenía que pasar por un bosque de cremación y, como tenía miedo, trepaba al lomo del búfalo. El animal permanecía indiferente, rumiando. Un día, mientras montaba en el búfalo, pensó al respecto: «Eh, este búfalo es mejor que yo. No tiene miedo de los fantasmas. Está contento rumiando. Es el que está sentado en su lomo quien tiene miedo de esto y aquello, siempre lleno de terror». Mientras lo consideró, vio que el miedo surge de pensar. Es un fenómeno condicionado.

Usar la sabiduría en la vida diaria —explicaba— es la habilidad de reconocer y reflexionar sobre la transitoriedad de nuestra experiencia. La persona sabia no toma nada por supuesto. Los tontos suponen que mañana será más o menos lo mismo que hoy, y que seremos más o menos

la misma persona a lo largo de nuestra vida. Son descuidados sobre la verdad de las cosas, no tienen perspectiva, están atrapados en cualquier estado en que las cosas estén.

La riqueza, el rango, la fama, el éxito; ninguna de estas cosas es mala en sí misma, si se obtiene con honestidad. El problema aparece cuando la gente se identifica demasiado con ellas. El resultado es una forma de intoxicación:

No se emborrachen con estas cosas. Si se hacen ricos, entonces sean ricos. Si no pueden conservar su riqueza y se hacen pobres, entonces sean pobres; pero no se encandilen con eso. No se embriaguen con la pobreza, tampoco con la riqueza. Si están sufriendo, no se extasíen con el sufrimiento; si están felices, no dejen que su felicidad los enceguezca. Si son jóvenes, no se emborrachen con la juventud, y si son viejos, no se emborrachen con su vejez.

Esta negligencia, el rechazo a encarar estas simples verdades de la vida —todos los seres se encaminan hacia la vejez y la muerte— alimenta el orgullo y el engreimiento que yacen en el corazón del sufrimiento humano. Comparando las relaciones con un camino, Luang Por decía que los problemas surgían cuando la gente se perdía en la visión de sí misma:

En este monasterio, en este salón del Dhamma, si alguien piensa: «Yo soy mejor que tú», o «Eres más estúpido que yo», o «Soy más inteligente que tú», o «No eres como yo», etcétera, aparecen las sacudidas y los baches. Cuando cualquiera dice o hace algo, se miran entre sí con desconfianza.

Pero —decía— la reflexión en las enseñanzas del Buda que nos recuerdan nuestra común humanidad “van a aliviar nuestras ansiedades y nuestros apegos”.

Le explicaba a su audiencia que, pese a toda la gente que escuchaba sentada su charla, había solo una cosa que estaba pasando en realidad: el proceso de cambio, implacable y desprovisto de un dueño. Él decía que la enseñanza de que no podemos encontrar nada sólido en nuestro cuerpo o en nuestra mente que sea en realidad quienes somos, o que verdaderamente nos pertenezca, es difícil de asumir. Al escuchar estas palabras, la gente que no tiene conciencia de sí misma se enoja y se queja

porque considera que las charlas del Dhamma sobre estos temas son desagradables y ofensivas.

Cuando uno dice: «Reflexionen sobre esto; ustedes han nacido, la vida es poco fiable», es todavía peor. La gente se levanta y se va, no puede aguantarlo. Piensa que estamos hablando sobre cosas vulgares y poco propicias. «Las cosas nacen y luego mueren». Cuanto más escucha esta gente, más temerosa está. No quiere escuchar y se retira.

Pero las verdades de la vida son irrefutables, y es sabio aceptarlas y reflexionar:

El Buda nos enseñó a cultivar. Somos todos iguales. Ricos o pobres, nacemos, envejecemos, nos enfermamos y morimos de manera muy similar. Cuando consideren este tipo de reflexión del Dhamma, entonces su mente encontrará una consistencia equilibrada donde sea que vayan.

Pero, como Luang Por señalaba, la mayoría de la gente no usa su mente de esta manera:

Se aferran a las cosas hasta que sufren y entonces llevan ese sufrimiento consigo a todas partes sin darse cuenta de lo que está ocurriendo.

Volvía al tema que estaba enseñando, que era más que una técnica de meditación:

Bhāvanā no significa sentarse con las piernas cruzadas y los ojos cerrados. Algunas personas vienen a diario al *wat*, y en el día de observancia practican la meditación sentados. Pero tan pronto como llegan a casa, tiran todo fuera. Se pelean con su esposa o con sus hijos, se pelean con la gente a su alrededor, pensando que ya no están meditando. Cuando meditan, cierran los ojos a fin de hacer mérito. Pero cuando terminan de meditar, el mérito no se va con ellos. Solo toman la falta de mérito. No tienen resistencia. No están practicando el Dhamma.

En realidad, esta práctica puede hacerse en cualquier lugar; en el *wat* o fuera de él. Es como estudiar en una buena escuela. Una

vez que hayan aprendido a leer en la escuela, entonces pueden leer en casa, en los campos o en el bosque. Pueden leer en un grupo o estando solos. Si saben cómo leer, no tienen que ir corriendo a la escuela cada vez; pueden leer donde quieran.

Su definición de alguien que sabe cómo cultivar era:

Cuando tienen sabiduría, ya sea que estén en los campos o vayan al bosque, que vivan en un gran grupo o en uno pequeño, que sean culpados o elogiados, tienen un conocimiento constante y consistente de lo que está pasando, y eso es lo que significa ser un cultivador. Tienen que conocer la naturaleza de todos los estados mentales. Cuando lo hacen, están en paz, son alguien que sabe cómo hacer *bhāvanā*. Tienen un único objetivo.

Luang Por utiliza aquí la frase “único objetivo” (*ekaggatārammaṇa*) de una manera inusual. Mientras que a menudo se la utilizaba en referencia al desarrollo de *samādhi*, en este contexto, Luang Por explicaba que significaba “no enredarse”. No hay enredo con objeto alguno porque la mente no se aferra a la experiencia como un ‘yo’ o perteneciendo a un ‘yo’. Por lo tanto, que la mente permanezca en un “único objetivo” no significa que esté enfocada en un fenómeno en particular sino en la naturaleza de las cosas: *anicca*, *dukkha* y *anattā*.

El cultivo correcto es dejar ir el apego a los fenómenos mediante la visión de su verdadera naturaleza.

De pie, tienen que ser cultivadores; caminando, deben ser cultivadores; sentados, deben ser cultivadores; recostados, deben ser cultivadores.

La razón por la cual el cultivo debe ser practicado en todas las posturas es porque la muerte puede ocurrir en cualquier postura. El cultivo es la preparación para la muerte. Si ustedes solo cultivan en la posición sentados, ¿qué pasará si su muerte llega mientras están en otra postura?

El mismo razonamiento se aplica al surgimiento de las impurezas en la mente. ¿Han estado enojados alguna vez? ¿Han estado enojados mientras estaban recostados? ¿O solo se enojan cuando se sientan con los ojos cerrados? Si van a depender solamente de la meditación sentados, entonces ¿cómo podrían cultivar?

Cultivar significa conocer por completo y de manera abarcadora lo que está pasando. El Buda quería que tuviésemos atención plena y conciencia de nosotros mismos, sabiduría y prudencia mientras estamos parados, caminando, sentados o recostados; somos capaces de ver qué es erróneo o no¹⁷ en los estados mentales, en todo momento. Eso es lo que significa ser un cultivador. Si tienen este conocimiento presente, nada puede afectarles de manera adversa; la mente está siempre tranquila y en paz. Está en su estado normal.

Hacia el fin de su carrera como maestro, Luang Por leyó y fue impactado por las entonces recientes traducciones publicadas en tailandés sobre maestros chinos del Zen como Huang Po. Esto se hizo evidente por la manera con que empezó a hablar sobre la distinción entre la mente misma¹⁸ y los estados mentales. Comenzó a utilizar términos como “la mente original”, no como posición filosófica sino como un medio hábil para ser usado cuando se observa el interior. Al finalizar esta charla, Luang Por resaltaba que la gente se equivocaba cuando se quejaba porque su mente estaba agitada. Decía que no hay nada equivocado con la mente misma, que de manera natural está en paz. Son las impurezas y el anhelo los que crean los problemas. Era importante separar ambos.

Es como las hojas en el bosque. Por lo general, están quietas. Cuando revolotean ¿cuál es la causa? Es porque el viento sopla. Si no hay viento, entonces las hojas permanecen en su estado quieto y normal. Nuestra mente, la “mente original”, es igual. Está naturalmente en paz y limpia. Lo que se mueve todo el tiempo es la mente nueva, una mente falsa, arrastrada de aquí para allá de manera constante por el anhelo: moviéndose entre el placer y el dolor. Esa no es la mente misma. Recuerden este punto. Cuando su mente está ajetreada y confundida, entonces recuerden lo que les estoy diciendo: esa no es su mente. Su mente está libre de todo esto; su naturaleza es pura y limpia. Esta otra es una mente falsa, una que no está entrenada. Váyanse y

17. Véase la sección de *cittānupassanā* del *Satipaṭṭhāna Sutta* (MN 10). Esta frase supuestamente se refiere a los estados de la mente “superados” o “insuperables”.

18. El término “mente” puede también traducirse como “corazón”, puesto que no hay una distinción clara entre ellos en el lenguaje tailandés.

piensen sobre esto, entonces sabrán cómo discriminar en su práctica del Dhamma. No observen ninguna otra cosa que su mente.

Luang Por decía que la práctica del Dhamma significaba la búsqueda de la mente natural, original. Una vez que fuese reconocida, entonces nada podría agitarla. Mucha gente abandonaba el cultivo porque pensaba que su mente estaba demasiado ocupada y confundida; era de importancia vital saber que la mente nunca está en turbulencia. Las impurezas son la turbulencia.

La práctica comenzaba y terminaba en la mente. No se trataba de empezar con la generosidad y los preceptos y trabajar de manera gradual en meditación. Mantener los Cinco Preceptos era necesario para conservar la mente libre de perturbaciones, pero el trabajo interior era vital.

Si llegan a ese lugar en el que la mente está en su estado normal, no habrá nada que los perturbe: como las hojas en un lugar sin viento. Llénense esto como tarea para el hogar. Miren dentro de sus mentes. Sigán sacando lo que no es tan bueno hasta que alcancen la hoja que ningún viento agita. Alcanzen la mente pura. El Buda decía que allí mismo yace el camino a la liberación del sufrimiento.

Al final de la charla, Luang Por hacía un llamado estimulante a la diligencia. La vida es corta e incierta. No gasten el poco tiempo que tienen.

«Los días y las noches pasan sin cesar. Justo ahora, ¿qué están haciendo?». El Buda criticaba a la gente así, y ellos permanecían indiferentes, no sentían nada. Los días y las noches están pasando, pasando, nunca disminuyen la velocidad. ¿Qué están haciendo? ¿Qué están haciendo con sus vidas? Esto es lo que él está preguntando. Comúnmente, la gente escucha esto y permanece impassible, pero la gente que tiene las condiciones adecuadas escucha esto y piensa: «¿Qué estoy haciendo? ¿Estoy sufriendo? ¿Estoy feliz? ¿Cuáles son las causas internas de esa felicidad? ¿Qué agregaría a esto?» Así es como deberían estar pensando. Deben practicar el Dhamma a fin de conocer la naturaleza de su propia mente.





XI
hielo bajo el sol

Incluso las estupendas carrozas reales se deterioran, y de hecho, este cuerpo también se desgasta. Pero el Dhamma de los sabios no decae; esto, en verdad es lo que dicen entre ellos.

Dhp 151

Hielo bajo el sol

El ocaso de Luang Por

I. CUERPO ENFERMO, MENTE SANA

Un día, cuando la enfermedad que iba a postrarlo en la cama durante los últimos años de su vida comenzó a pasarle factura, Luang Por Chah les habló a unos fieles laicos:

Es como si tuvieran un caballo, uno salvaje y fiero, difícil de entrenar. Cuando trate de salir corriendo, sostengan con fuerza las riendas. No dejen de sujetarlas. Pero si el caballo está galopando con ímpetu, aflojen las riendas. Si no lo hacen, lo que sucederá es que les romperá la mano. Dejen que el caballo y las riendas sigan su camino. No permitan que eso los lastime. Déjenlo ir. Pero si el caballo solo está entrenándose un poco con la soga, entonces traten de contenerlo, de controlarlo. Esta es la manera de relacionarse con todo.

Nuestro cuerpo es como un caballo. Si se enferma, lo cuidamos dándole medicinas. Si se va por su camino y no podemos contenerlo, entonces lo dejamos ir. No interferimos con él. Lo dejamos ir por su camino. Eso es todo en lo que respecta al cuerpo: nace y luego sigue su camino. Y en un momento, dejamos de cuidarlo. El cuerpo se quedó sin opciones. Déjenlo alcanzar su fin natural...

Todos quieren vivir mucho tiempo. Pero el cuerpo no puede hacer eso. Cuando llega su tiempo y su lugar, entonces tenemos que dejarlo ir. No lo hagan sufrir. Sean 'el que sabe'. Sean que lo que es nuestro y lo que no lo es, están mezclados. Donde sea que

se encuentre aquello a lo que llamamos “nuestro”, encontramos que, de hecho, no es nuestro. Compréndanlo de esta manera. Entonces no va a importar si están sentados o en la cama de un hospital, llenos de dolor. Si su visión es correcta, estarán en paz: en paz precisamente donde está el dolor, en paz donde se manifiestan las sensaciones. La mente ve lo que es pacífico en medio de la agitación.

La comprensión de Luang Por acerca del dolor y la enfermedad había madurado después de haber tenido una buena cantidad de ambos. En la mitad de su vida, su resistencia había sido legendaria. Pero cerca de los 60 años, Luang Por parecía un anciano. En sus esfuerzos inflexibles para hacer realidad el Dhamma, su mente había recogido frutos, mientras que el cuerpo había pagado el precio.

Aunque tuvo algo de asma, como otros miembros de su familia, Luang Por fue un chico sano. Sus primeros problemas serios de salud se produjeron cuando dejó la vida del monje de pueblo para ir al bosque. Los detalles de la salud de Luang Por durante sus años de *tudong* están apenas esbozados. Se sabe que padeció las fiebres usuales, incluyendo malaria, que afligía a todos los monjes del bosque en algún momento u otro, y en 1951 sufrió una enfermedad estomacal extremadamente dolorosa. Pero la fuente de su molestia durante ese periodo fueron sus dientes. En 1953 tuvo que soportar una etapa de dolor intenso de dientes e inflamación de las encías. La visita al dentista no parecía ser una opción. Años más tarde, reveló su método favorito para tratar con los dientes en malas condiciones. Ataba una pequeña roca al final de un cordel, y el otro cabo alrededor del diente. Y arrojaba la roca con todas sus fuerzas hacia el bosque.

En 1967, el problema dental se agravó. Sus encías estaban tan hinchadas que no pudo comer durante varios días. Tal vez por primera vez en su vida, acudió al dentista local. Contrariando el consejo del odontólogo, Luang Por insistió para que le extrajera los dieciséis dientes que quedaban, en una sola sesión.

Aunque Luang Por aceptó recibir anestesia, el impacto de tantas extracciones en su sistema nervioso hizo que la inyección que recibió fuese casi inútil. Para manejar el dolor, puso su mente en un estado de calma. Se sentía —dijo— como si las sensaciones de los gritos de cada

nervio convergieran en un solo lugar. Entonces ese dolor reunido comenzó a contraerse hasta que casi desapareció, mientras su mente observaba el proceso con desapego. De todos modos, una vez que el dentista terminó, la sangre comenzó a fluir y no se detuvo sino tres días más tarde. En 1981, mientras su cuerpo seguía la espiral descendente que resultaría en su parálisis, habló de la extracción de sus dientes a un grupo de aldeanos visitantes:

A la edad de 50 o 60 años, sus dientes comienzan a aflojarse. ¡Oh! Quieren llorar. Están comiendo y sienten como si las lágrimas fueran a caer. Es como si les hubieran dado un codazo o un rodillazo en la boca. El diente duele mucho: es sufrimiento, dolor, tormento. Yo mismo pasé por eso. Me sacaron todos los dientes. Así está mi boca ahora: todos dientes falsos, cada uno de ellos. Habían quedado dieciséis y me los hice sacar de una vez. Ya había tenido suficiente con ellos. El dentista tenía miedo de hacerlo. Le dije: «¡Adelante! Me hago cargo de las consecuencias». Y así se hizo: extrajo los dieciséis. Cerca de cinco estaban todavía firmes, pero de todos modos los saqué.

Cuando era niño y pastaba las vacas y los búfalos de agua, tomaba ceniza y me pulía los dientes para que quedaran blancos. Al volver a casa, hacía una amplia sonrisa frente al espejo solo para ver la blancura. ¡Enamorado de mis propios huesos! Era un idiota. ¡Amaba tanto esos dientes! Pensaba que eran algo muy bueno. Al final, tuvieron que irse: el dolor casi me mató.

Al ir en *tudong* era bastante fácil pescar una enfermedad o dolencia. Durante una caminata en la que su viejo discípulo Ta Soei lo acompañó, Luang Por contrajo una infección ocular. Ta Soei recuerda que Luang Por vio esa dolencia como una oportunidad para enseñarle a su compañero una dura verdad. Así lo cuenta:

«A Luang Por le dolían mucho los ojos. Yo no podía soportarlo. Traté de buscar alguna medicina, pero él no quiso usarla. No sabía qué más hacer y comencé a llorar. Me dijo: “Un hombre viejo al borde de su lecho de muerte y todavía estás llorando. ¡Ríe! Solo mis ojos me duelen. Tienes que reír como si no doliera. Tienes que pelear con la muerte hasta que vayas más allá de ella”. Dos días más tarde, debió haber recordado un remedio. Me pidió que buscara algunas hojas de *guysa*, exprimiera el

jugo y se lo aplicara en los ojos. Me dijo: “Esto es *kamma*. Yo sé cuál es la causa. Este es el resultado del *kamma* que yo he creado. Cuando era niño, vi una lagartija y no pude dejarla en paz; tenía que pinchar sus ojos justo allí donde sobresalían; se los saqué y luego los corté con cebolla y los asé. ¡Realmente delicioso! Ahora todo esto me llega a mí. Quien crea buen *kamma* tiene buenos resultados; quien crea mal *kamma* tiene malos resultados. Así es. El resultado de las acciones de la gente siempre la atrapa. No pienses que una vez que hayas hecho algo, ese es el fin de esa acción. A quien engañe a otro se le pedirá que devuelva lo que tomó”».

En 1969, cuando tenía 51 años, Luang Por sufrió una molestia en el corazón que fue tratada por su médico, el doctor Uthai. A mediados de los setenta, su cuerpo comenzó una declinación rápida que, en pocos años, lo transformó: sus primeros discípulos vieron cómo la figura familiar —delgada y vigorosa— se convertía en otra, gruesa y prematuramente vieja, que es la que ahora más se recuerda. Él decía que no estaba sorprendido por ese cambio. Si se considera la manera temeraria con la que había tratado a su cuerpo durante la juventud, estaba más sorprendido por que hubiese durado tanto y tan bien.

Los síntomas de la enfermedad que lo paralizaría y lo llevaría al final prematuro de su carrera como maestro aparecieron por primera vez durante su primer viaje transoceánico a Inglaterra, en 1977. Al regresar a Tailandia, los episodios de mareos e inestabilidad que lo habían afectado durante el viaje, empeoraron. Algunos síntomas clásicos de diabetes comenzaron a manifestarse. Las plantas de los pies estaban insensibles —decía que sentía como si caminara sobre colchones— y como resultado, empezó a utilizar un bastón.

Pese a las preocupaciones por los efectos negativos que podría provocar en su salud otro viaje largo al extranjero, en 1979 Luang Por accedió a visitar a sus discípulos en Inglaterra y de allí, volar hacia América del Norte. Llegó a Seattle exhausto y pasó los primeros días descansando. La medicina china y el ginseng coreano, sin embargo, tuvieron un efecto galvanizador. En poco tiempo, a sus asistentes les resultó difícil seguirle el paso, y volvió a Tailandia sin mostrar signos de que el viaje lo hubiera afectado.

De regreso en Ubon una vez más, Luang Por anunció que pasaría el retiro de las lluvias en el monasterio de Bahn Kor, donde había sido novicio

muchos años atrás. Era un gesto de gratitud por todo lo que había recibido allí. Estando Luang Por allí, las donaciones llegaron como una inundación y él pudo supervisar la construcción de un nuevo salón del Dhamma y *kutis*.

Era la primera vez en veinticinco años que Luang Por no pasaba un periodo de retiro en Wat Pah Pong. Pero al residir a tan poca distancia, le dio a su sustituto —Ajahn Liem— la oportunidad de guiar la Sangha durante el retiro; y como permanecía suficientemente cerca, podía dar consejo si era necesario. Parecía estar tomando en cuenta la necesidad de preparar a la Sangha para cuando él ya no estuviera allí para ellos.

Después del retiro, Luang Por retornó a Wat Pah Pong y su condición fue deteriorándose con lentitud. Sentía un dolor intenso y persistente en la base del cuello. Los masajes le daban solo un poco de alivio. Siempre había tenido una memoria excelente, pero ahora comenzaba a olvidar los nombres de los monjes. Bromeó diciendo que su memoria había decidido jubilarse. No hubo un anuncio público, como cuando los funcionarios del Estado decidían retirarse de sus puestos; él decía: «Solo un susurro en sus oídos: ¡terminé!».

Los periodos de mareo e inestabilidad iban y venían, surgían y desaparecían. Tarde por las noches, Luang Por comenzó a sufrir episodios de náuseas, a veces acompañados por vómitos. Perdió el apetito y mucha de su fuerza. El regalo de ginseng coreano de alta calidad —ofrecido por un monje zen visitante— tuvo efectos sorprendentes durante un breve periodo. En una reunión llamada para tratar ciertas acusaciones contra un joven novicio, habló siete horas. Algunas noches sentía de manera repentina que su energía surgía y salía a caminar alrededor del monasterio. Pero eso no podía durar. Pronto reaparecieron todos los síntomas de la enfermedad.

SIGNOS DE PREOCUPACIÓN

En agosto de 1980, Luang Por fue a Bangkok para hacerse un chequeo. El diagnóstico de los doctores Suthep y Prapha Wongphaet —discípulos suyos— decía que sufría de las siguientes condiciones:

- *Alto grado de azúcar en sangre (diabetes mellitus).*
- *Insuficiencia cerebral: una deficiencia del suministro de sangre a los lóbulos frontales del cerebro, que evidenciaba un ataque cerebral anterior.*
- *Episodios periódicos de suministro limitado de sangre al músculo cardíaco (isquemia coronaria).*
- *Daño crónico de larga duración de los bronquios pulmonares, que lleva a la incapacidad de eliminar las secreciones y la mucosidad, a menudo con tos crónica y dificultad para respirar (bronquiectasia).*
- *Degeneración de los huesos de la columna en el cuello (espondilosis cervical).*

Le prescribieron varios medicamentos y volvió al monasterio, donde insistió en mantener un calendario agotador. Los monjes que lo asistían trataron en vano de restringir el tiempo que Luang Por pasaba recibiendo huéspedes; él no estaba de acuerdo en rechazar a gente que había viajado muchas horas para verlo. Enseñar le daba energía. En una ocasión, una joven mujer inglesa acudió a él con una cantidad de preguntas, y fue como si hubiese vuelto a sus mejores días. Más tarde, dijo que había sido como si cada pregunta de ella hubiese afilado el cuchillo de su sabiduría. Sin embargo, cuando sus huéspedes se fueron, estaba visiblemente exhausto.

Al difundirse la noticia de su enfermedad, más y más gente llegó al monasterio con ofrendas medicinales, casi siempre acompañando los presentes con testimonios personales estimulantes acerca de su poder. Luang Por probó muchas de ellas, a veces solo con el fin de “celebrar la fe” del donante. Aunque no tenía grandes esperanzas en esos tratamientos, es cierto que durante la estación cálida de 1981 su condición se alivió un poco.

Pero después volvió a empeorar. En julio de ese año, los mareos, la inestabilidad y el dolor del cuello se intensificaron. En un encuentro formal con la Sangha, Luang Por dejó atónita a la comunidad con el anuncio de que pasaría el siguiente retiro de las lluvias en Tam Saeng Pet, un monasterio asociado situado alrededor de cien kilómetros al norte de Ubon. Después de veinticinco años de retiros consecutivos en

Wat Pah Pong, era la segunda vez en tres años que elegía pasar el retiro en otra parte. Cuando se le preguntó por qué había decidido eso, dijo que el aire en lo alto de la colina le haría mucho bien a su salud y que el traslado le proporcionaría algún descanso de los visitantes. Tam Saeng Pet era también un lugar cercano a su corazón, y tal vez deseaba pasar más tiempo allí mientras pudiera.

Pero, aunque Luang Por hablaba de Wat Tam Saeng Pet como un retiro en la cima de la colina, alejado de la muchedumbre, estaba en realidad muy cerca —apenas dos horas de viaje en automóvil desde Ubon, por un buen camino de grava—. Mientras el retiro progresaba, la noticia del paradero de Luang Por se extendió de manera inevitable. La distancia no amedrentaba al gentío; al contrario, el viaje era una buena ocasión para pasear. La costumbre de los abades de los monasterios asociados de llevar sus fieles laicos a presentar sus respetos al maestro y escuchar una charla del Dhamma durante el retiro continuó como siempre. Luang Por también mantuvo su hábito de visitar monasterios asociados durante el retiro de las lluvias. Ese año, parecía particularmente determinado a asegurarse de que sus discípulos más antiguos comprendieran su posición sobre ciertos temas del Vinaya.

A pesar de su mala salud, Luang Por continuó enseñando durante los tres meses de residencia en Tam Saeng Pet. De ese período provienen las grabaciones de algunas de las charlas más profundas y amadas que se conservan. Su enfermedad no interfería todavía en la claridad simple de su estilo de enseñanza, y usaba los objetos a su alrededor como símiles y metáforas de los temas del Dhamma, en su vieja manera inimitable y vivificante. Un mono domesticado, que había sido ofrecido como regalo y que, a menudo, chillaba en momentos inoportunos, proveía terreno fértil para improvisaciones sobre la “mente de mono”. Fue allí donde pronunció uno de sus símiles más famosos, ilustrando cómo la mente que había sido llevada a la tranquilidad de manera correcta no se estanca, sino que conserva dentro de sí el ímpetu hacia la sabiduría, viendo las cosas en su verdadera luz:

Es como agua quieta que fluye...

En una ocasión, alguien le preguntó cómo podía lucir radiante estando tan enfermo. Él hizo una analogía con un automóvil: no se puede decir lo que hay debajo del capó si solo se mira el chasis. Cuando más tarde

le hicieron una pregunta similar, respondió que la mayoría de la gente enferma no sufre tanto por la enfermedad misma sino por el deseo de mejorar y el miedo de que esa mejoría no se produzca. En cuanto a él, no le preocupaba estar mejor o no. Estaba preparado para cualquiera de los resultados, de modo que no se preocupaba ni deprimía.

En otra ocasión, cuando un discípulo laico le preguntó por su salud, él respondió simplemente:

En estos días no me intereso mucho en ella.

El relato de una visita de Mae Somjai transmite bien el sentido de la atmósfera de un fin de semana en Tam Saeng Pet:

«Durante la ronda diaria por comida, Luang Por caminaba con lentitud a través del área rocosa entre el salón del Dhamma y la cocina. Tan pronto como aparecía, todos convergían para poner alimento dentro de su bol. Aquellos que no habían traído nada para comer o llegaban tarde para preparar a tiempo la comida a ofrecer, se acuclillaban, con las manos en *anjali*, expresando su lamento por haber perdido la oportunidad. Al menos, tendrían la chance de ofrecer su alimento en el salón del Dhamma, a la hora de comer.

«Una vez que Luang Por hubiese terminado, todos esperaban que saliera para hablar con los visitantes en el salón del Dhamma. Una gran cantidad de personas había llegado ya, y una corriente continua entraba y salía todo el día. Por la noche, estaba algo mejor. Yo escuché a Luang Por dar sus enseñanzas desde el fin de la tarde en adelante. No se sentaba en el sillón del Dhamma sino en su banco habitual, en la plataforma de los monjes. Enseñaba de manera relajada, informal, y cada tanto conversaba con algunos de sus huéspedes. Recuerdo que, en una ocasión, habló sobre la atención plena continua y para mostrarnos lo que quería decir, levantó su caldera y vertió el agua, primero como gotas y luego en un chorro constante. Era uno de los símiles que le gustaba introducir en sus charlas.

«Cuando llegó su momento de descanso, el monje asistente lo invitó a retornar a su *kuti*. Todos contuvimos la respiración, temiendo que nos dejara. Era como si recién hubiera comenzado a hablar. Luang Por le sonrió al monje, pero no se levantó y, después de unos momentos, continuó enseñando durante más tiempo. El asistente le dijo con amabilidad que entonces debía descansar y todos gruñimos ruidosamente; era como un

ruego y una protesta, todo junto. Luang Por volvió a sonreírle al monje y le dijo: «Les voy a dar solo un poco más», y siguió hasta el momento de terminar. Cuando el monje volvió a invitarlo, lo hizo con voz bastante firme y tomó el bastón de Luang Por. Se quedó allí parado con la linterna en su mano, para mostrar que estaba listo para llevarlo de regreso a su *kuti*. El asistente se dirigió a todos nosotros: “Ya ha pasado, por mucho, su tiempo”.

«Luang Por sonrió una vez más, tranquilizándonos como un padre, y dijo: “No me dan más tiempo. Supongo que tengo que irme”. Fue como si todo el salón del Dhamma exhalara un suspiro consternado. El tiempo había pasado volando; parecía que lo habíamos escuchado solo unos pocos minutos. Yo había recibido por primera vez una charla del Dhamma de la propia boca de Luang Por y estaba completamente satisfecha, pero todavía quería escuchar más».

En este recuerdo, el monje con la linterna era Ajahn Pabhakaro, un americano que era entonces asistente principal de Luang Por. Veterano de la guerra de Vietnam, medía 1,87 m de altura, hablaba de manera fluida el tailandés y el dialecto de Isan. Con profunda devoción por Luang Por y atención al detalle, llevaba a cabo una labor difícil con gran competencia. En su trabajo estaba incluida la tarea —nunca agradecida— de asumir el rol del policía severo.

Una vez, durante un periodo del retiro de las lluvias, el profesor Sanya Dhammasak, presidente del consejo de asesores del rey y antiguo discípulo de Luang Por, fue a presentar sus respetos. Al hablar de su enfermedad, Luang Por dijo que estaba preparado para abandonar su cuerpo y que no debían preocuparse por él. El Profesor Sanya le pidió con fervor que permaneciera en el mundo por algún tiempo más, por el bien de los seres sensibles. Repitió el pedido, pero no obtuvo respuesta. La tercera vez, Luang Por gruñó dando su acuerdo

TROZO DE HIELO

Un día, mientras enseñaba a un grupo de visitantes, Luang Por dijo:

En este retiro de las lluvias no tengo mucha energía. No me siento bien. Mi salud no es muy buena. De modo que me escabullí a pasar este periodo aquí en la cima de la colina para disfrutar

del aire puro. Cuando los discípulos y los fieles laicos vinieron a visitarme, no fui capaz de recompensar por completo su fe [enseñando el Dhamma], porque no me queda casi nada de voz; mi fuerza para hablar casi se ha ido. En realidad, es bueno que todavía haya alguien sentado aquí para que ustedes lo vean: en el futuro, no lo habrá. Mi respiración se detendrá y mi voz se irá, de acuerdo con las causas y condiciones que controlan el cuerpo. El Señor Buda lo llamaba *khayavayaṃ*: el final, la degeneración de las cosas condicionadas.

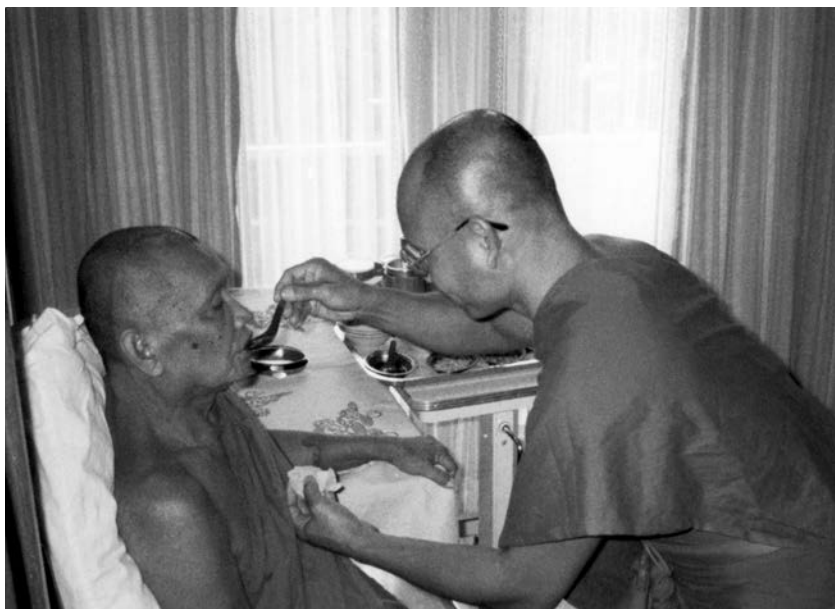
¿Cómo es que ocurre esta degeneración? Es como un bloque de hielo. Comienza como agua y entonces se congela. En poco tiempo el bloque de hielo empieza a degenerarse. Pongan un gran bloque de hielo bajo el sol y podrán ver lo que pasa. Es como la degeneración de este cuerpo. Ocurre de a poco. Antes de que muchos minutos... antes de que muchas horas hayan pasado, el hielo se habrá derretido como agua. A esto se lo llama *khayavayaṃ*: el final, la degeneración de las cosas condicionadas. Es así desde que el mundo es mundo. Nacemos llevando dentro de nosotros la enfermedad, la vejez y la muerte.

Este tema fue constante durante el siguiente año, más o menos. Más tarde, mucha gente lo recordaría diciendo que, en el futuro, no sería capaz de hablar.

A principios de octubre, la condición de Luang Por comenzó a causar profunda preocupación. En el patrón de alternancia entre días buenos y días malos que se había establecido durante los pasados meses, la proporción de días buenos respecto de los malos declinaba sin cesar. Su visita programada al equipo médico del hospital Samrong de Bangkok se adelantó, y cuando llegó le hicieron una tomografía computada, técnica aún novedosa en Tailandia. El procedimiento reveló una acumulación de fluido en el cráneo de Luang Por. Los médicos recomendaron un procedimiento quirúrgico por medio del cual se perforaría el cráneo para implantar un catéter que drenaría el fluido hacia el estómago.

Cuando los médicos le explicaron su propuesta, Luang Por no se mostró impresionado. Señaló con su cabeza una fruta que le acababan de ofrecer y estaba en una mesa cercana y bromeó con uno de sus asistentes: «La única cosa que se va a cortar aquí es esa sandía». Pero cuando preguntó si

era posible curar esa condición sin una operación, los médicos hablaron con franqueza. Dijeron que el implante para drenar el fluido no sería una cura completa —mucho tejido cerebral se había dañado sin posibilidad de recuperación— pero era la única manera de retardar la degeneración que ellos veían. Sin ese procedimiento, Luang Por podría esperar que su condición se agravara constantemente. Se solicitó la opinión de otros especialistas destacados. El acuerdo con el diagnóstico fue unánime. Después de considerarlo, Luang Por decidió someterse a la operación. Dijo: «¿Por qué no? Todo es un riesgo. Cruzar la calle es un riesgo». Tenía la esperanza de que, al menos, podría hacer algo más para el bien de la *sāsana* antes de morir.



En Wat Pah Pong, se había acordado que la Sangha debía ser consultada antes de tomar cualquier decisión mayor referida a la salud del maestro. Por primera vez, Luang Por ignoró el protocolo. Muchos discípulos mayores estaban incómodos por la influencia sobre Luang Por que ellos percibían (y varios sobrestimaban) que se ejercía en ese momento por parte de Ajahn Pabhakaro y del equipo médico de Bangkok. Una operación en la cabeza de su maestro (con todas las transgresiones de los tabúes culturales que conllevaba) crearía un desacuerdo con pocas

posibilidades de que surgiera algún consenso. Luang Por decidió que les presentaría a sus discípulos un *fait accompli*. Después de todo, decía —y no sin razón—, era su propia cabeza y de nadie más.

El procedimiento se llevó a cabo el 30 de octubre de 1981. Al recuperar la conciencia, Luang Por rechazó los medicamentos para paliar el dolor. Dijo que era la primera vez que lo operaban y quería ver cómo sería el dolor. De hecho, antes de la operación había planeado resistir los efectos de la anestesia, pero esta lo golpeó con sigilo.

RESULTADOS DECEPCIONANTES

A pocos kilómetros del hospital Samrong, en los suburbios del este de Bangkok, vivía Khun Kesree Bulsuk, uno de los fieles laicos de Luang Por. Recientemente había construido un *kuti* de dos plantas en el terreno de su casa para que el maestro lo usara en alguno de sus viajes a Bangkok. Allí fue donde Luang Por y sus asistentes permanecieron en el primer periodo de su convalecencia. Mientras residía en ese lugar, sucedió una de las cosas extrañas que ocurrían a menudo en su presencia. Un arbusto de lavanda en el jardín había dejado de florecer hacía siete años, después de la muerte del hijo de Khun Kesree. Con la llegada de Luang Por, el arbusto de pronto volvió a la vida. Floreció con rapidez, extendiendo sus zarcillos en todas direcciones. Poco tiempo después, la planta entera se cubrió con matas de flores.

Al comienzo, los resultados de la operación fueron estimulantes, pero cuando empezó diciembre, los viejos síntomas comenzaron a reaparecer. Luang Por estaba inestable, sensible a las perturbaciones y suficientemente débil como para tener que recibir un goteo de suero salino. Al finalizar el año, sin embargo, había esperanza de que la reaparición de los síntomas hubiera sido solo un incidente breve. La voz de Luang Por se hizo más fuerte, y pudo caminar alguna distancia sin usar el bastón; comía más y descansaba mejor. Hablaba con los laicos y dio las bendiciones de Año Nuevo. En la mañana, a pesar de sus momentos de mareo, trataba de ir a la ronda de comida diaria.

En enero de 1982, Luang Por aceptó una invitación de un discípulo laico —el doctor Gertchy— para transitar su convalecencia en una cabaña reclusa junto al mar, a una hora de viaje al oeste de Bangkok. El aire

fresco del mar parecía haberle insuflado un estado de ánimo optimista. Luang Por se sentía más fuerte, y la diabetes estaba bajo control. Estaba ansioso por retornar a Wat Pah Pong, y parecía posible que lo hiciera en poco tiempo más. Los asistentes se alegraron al saber que un nuevo *kuti* se había construido allí para él, en medio de un estanque artificial y accesible solamente a través de un pequeño puente. Se esperaba que eso permitiera gobernar de manera más efectiva el flujo de visitantes.

Mientras tanto, Luang Por se relajó. Disfrutaba escuchando charlas del Dhamma en el reproductor de casetes. Lo llevaban a pasear a los monasterios y *stupas* cercanos. A veces, le pedía a un asistente que le leyera la traducción al tailandés de los escritos de Huan Po, el maestro Zen que tanto le gustaba.

Este periodo luminoso fue solo un mero interludio. Al comienzo de marzo, Luang Por sufría con frecuencia episodios de mareos y náuseas. Decía que sentía sus piernas como si fueran de gelatina. No podía dormir y no tenía apetito. Comenzó a hablar de la muerte con más frecuencia. Aunque todavía tenía algunos días buenos, estaba claro que, en general, su condición empeoraba sin cesar. Luang Por no comía más de cuatro o cinco bocados por día. Su sensibilidad al sonido aumentó, como también los periodos de visión nublada; se desorientaba con facilidad. El 14 de junio, tres días antes de su sexagésimo quinto cumpleaños, Luang Por retornó a Ubon.

WAT PAH PONG: JUNIO - AGOSTO DE 1982

El 17 de junio, una gran cantidad de monjes, monjas y laicos se apiñó en el salón del Dhamma de Wat Pah Pong para celebrar el retorno de Luang Por al monasterio y conmemorar su cumpleaños. Había estado ausente casi un año, y la excitación se sentía en el aire. Todos ansiaban verlo otra vez, deseaban presentar sus respetos y aguardaban con entusiasmo escucharlo dando sus enseñanzas. Muchos de los que habían criticado la operación esperaban que, con Luang Por de regreso a donde pertenecía y fuera de las garras de los médicos de Bangkok, recuperaría pronto su salud. Solo unos pocos eran conscientes de la verdadera gravedad de su condición.

Finalmente, el vehículo que traía a Luang Por se detuvo frente al salón del Dhamma, y lo ayudaron a salir de él. Alineados fuera del salón, los laicos estaban sentados en muchas filas a cada lado del camino disponible. Las mujeres colocaron sus chales blancos para que él caminara sobre ellos. Luang Por se movía con obvia dificultad hacia el edificio, con un discípulo mayor a cada lado, y con Ajahn Pabhakaro detrás. Todos se inclinaban en reverencia mientras pasaba. Muchos de aquellos que miraron con discreción hacia Luang Por quedaron a todas luces consternados.

Estaba claro que no habría una charla estimulante del Dhamma. Después de que el ritual tradicional de “pedir disculpas” se completara, Luang Por habló mediante un micrófono con un débil eco de su voz normal. En pocas oraciones laboriosas, hizo delegación de sus responsabilidades como abad y preceptor y enfatizó la necesidad de armonía y dedicación en la práctica del Dhamma.

Incluso esas pocas palabras lo agotaron. Y entonces, sin expresar su felicidad por estar de regreso en su casa, y sin proveer un atisbo de la calidez, el humor y la sabiduría por la que tanto lo amaba su audiencia, puso fin a su último discurso público.

En adelante, la declinación física de Luang Por tomó impulso. Sufría intensos dolores de cabeza. Lo irritaba el sonido de una puerta que se abría o se cerraba; la luz de la linterna o el flash de una cámara eran dolorosos para sus ojos. Su sentido del equilibrio estaba seriamente afectado. Apenas podía levantar sus miembros izquierdos, y comenzó a pasar la mayoría del tiempo en una silla de ruedas. Su reloj interno funcionaba mal. De pronto, en el momento más caluroso del día decidía que quería salir a dar una vuelta en la silla de ruedas, o se despertaba en medio de la noche para pedir cosas. Quizá lo más alarmante eran los cambios en su estado de ánimo. Se volvió más testarudo y resistente, mientras que antes había sido un modelo de paciencia y autocontrol. Hablaba mucho menos y su rostro mostraba una expresión tensa y taciturna; cuando hablaba, su voz era casi inaudible. A veces balbuceaba unas palabras para sí mismo y se reía; otras veces, lloraba. En uno de sus intervalos más lúcidos, le dijo a uno de sus asistentes, con su vieja liviandad de modales:

Si comienzo a reír, no me sigan. No hay nada gracioso; es solo la condición de mi mente. No puedo controlarla. Déjenme estar loco dentro de mí. No tienen por qué estar locos como yo.

Un monje dijo: «Comprendíamos lo que nos decía, pero no podíamos evitarlo. Cuando se reía, nos reíamos. Cuando lloraba, teníamos lágrimas en nuestros ojos».

Era difícil para los monjes ver a su maestro tan disminuido. En privado, algunos de ellos admitían que habría sido más fácil de sobrellevar para ellos si hubiera sido afectado por una enfermedad puramente física. Al menos, el Luang Por que habían amado y reverenciado no se disolvería frente a sus ojos. Algunos fueron presa de la duda: ¿podía ocurrirle esto a un ser iluminado? Los monjes más reflexivos se dieron cuenta de que lo que se imponía frente a ellos de la manera más inquietante que pudieran imaginar, era la verdad de *anattā*.

Aceptar la idea de que el cuerpo no es un ‘yo’ es relativamente fácil, incluso para quienes no meditan. Los cambios que ocurren en el cuerpo a través del día, y durante semanas, meses y años, culminan en la muerte, y ofrecen una prueba convincente del proceso natural que no tiene ningún agente de control. (Luang Por decía a menudo: «Si el cuerpo es en realidad de ustedes, ¿pueden decirle que no envejezca?»). No obstante, la enseñanza de que la personalidad es también ‘no-yo’ va en sentido profundamente contrario a la lógica. La creencia en una única entidad individual, la “persona” —revelada de manera más esencial en la “personalidad”—, es el cimiento de la psicología y la cultura humanas. Solo los más hábiles meditadores pueden penetrar la suposición no examinada, falsa, en la que se basa esa noción. Los monjes que rodeaban a Luang Por estaban familiarizados con la enseñanza de *anattā* y habían alcanzado distintos niveles de introspección en el tema. Pero para la mayoría de ellos, lo que le estaba pasando a él ahora era demasiado estresante.

Los médicos de Bangkok fueron a examinar a Luang Por, sospechando que tenía un tumor cerebral. Aconsejaron otra tomografía computada, que se haría en Bangkok, y los monjes fueron informados de que la reina había ofrecido financiar todos los tratamientos médicos en el futuro. La Sangha, que había tomado a su cargo las decisiones al respecto, fue llamada a una reunión. Se informó que poco antes Luang Por había susurrado: «Basta de médicos. Ya terminé». Pero la dificultad de rechazar el ofrecimiento amable de la familia real, junto con la esperanza de que, tal vez, el maestro pudiera todavía recuperarse, persuadió a la Sangha para aceptar el ofrecimiento.

En la noche del 7 de agosto, el dolor en el lado izquierdo de su cabeza comenzó a ser tan intenso que Luang Por no pudo descansar de ninguna manera. El 9 de agosto fue llevado en un vuelo de la aerolínea tailandesa a Bangkok, para ser admitido en el hospital Chulalongkorn. Ajahn Anek era uno de los monjes que lo acompañó en el vuelo:

«Luang Por dijo que había aceptado ir al hospital de nuevo para hacer felices a sus discípulos. No hubiera sido correcto para él causar preocupación a tanta gente. Pero no iba a mejorar; la enfermedad era el resultado de un viejo *kamma*. Repetía que, para él, todo había llegado a un final. En su corazón, nada había quedado».

Son mis discípulos los que tienen que decidir cómo cuidar este cuerpo. En cuanto a mí, no hay ninguna diferencia.

EL HOSPITAL CHULALONGKORN: AGOSTO DE 1982 - ENERO DE 1983

Las condiciones que encontraron los monjes en el hospital no podían ser mejores. Le dieron a Luang Por una suite VIP que incluía una pieza en la que podía recibir huéspedes, y un cuarto para sus asistentes. Un equipo de seis de los mejores neurólogos del país estaba a disposición, y llevaron a cabo todos los exámenes que la tecnología de aquel momento permitió. Concluyeron que no había un tumor sino solo la aparición inusualmente rápida del siguiente estadio de la enfermedad que ya había sido diagnosticada: diabetes, atrofia cerebral derivada de la arterioesclerosis, y múltiples infartos cerebrales. La condición del cerebro de Luang Por —declaró el neurólogo principal— era como la de un hombre de noventa años. Para eso se le prescribió un cóctel de drogas, además de insulina y una dieta especial para su diabetes, y fisioterapia diaria.

Las manos de Luang Por temblaban. Permanecía quieto y retraído; a veces tomaba cosas y las dejaba, una y otra vez. Las drogas ayudaron un poco. Su apetito mejoró y también los niveles de azúcar en sangre. Pero nuevos síntomas preocupantes se desarrollaron: si se le preguntaba algo y quería decir “sí”, decía “no”, y viceversa. Una vez, le preguntaron si quería orinar y dijo que no. Pero en el momento en que sacaron la escupidera, comenzó a orinar. Por uno o dos segundos fue divertido.

Cada día, el monje asistente lo levantaba para ponerlo en la silla de ruedas y llevarlo a dar una vuelta por la parte sombreada de los terrenos

del hospital. En una ocasión, una mujer lo vio y se arrodilló para hacer la reverencia, urgiendo a su hijo menor para que hiciera lo mismo. El chico ignoró a su madre. Quedó plantado en el lugar, mirando sin parpadear al viejo monje en la silla de ruedas. Con un gran esfuerzo de voluntad, Luang Por inclinó su cuerpo hacia adelante y extendió su brazo derecho muy lentamente hacia el niño, con un gesto de bendición y benevolencia. En respuesta, el chico se movió hacia adelante, con las manos en *anjali*, inclinando su frente hacia la mano abierta de Luang Por.

Momentos conmovedores como ese eran más y más raros. En octubre, Luang Por comenzó a rechazar la comida que le daban mediante una cuchara, cerrando con fuerza su mandíbula y agitando sus brazos. Nadie podía estar seguro de que quisiera o no comer, o si ese comportamiento era solo otro síntoma de su enfermedad. Los asistentes trataban de convencerlo, engatusarlo, y le imploraban que comiera. Para todos los involucrados, aquellos fueron días terribles.

Al comienzo de diciembre, Ajahn Liem le dijo a Luang Por que su habla no tenía ya sentido y lo invitó, si él quería, a que guardara silencio. Luang Por pareció haber escuchado con atención. Nunca volvió a hablar¹.

Dos días después de la invitación, Luang Por tuvo un infarto. Las violentas convulsiones le sacaron toda la fuerza del lado izquierdo del cuerpo. Quedó como si fuese el naufragio de un hombre, cercano a la muerte. Los monjes decidieron que, si los días de Luang Por estaban cerca de terminar, él debería estar en el monasterio en vez del hospital.

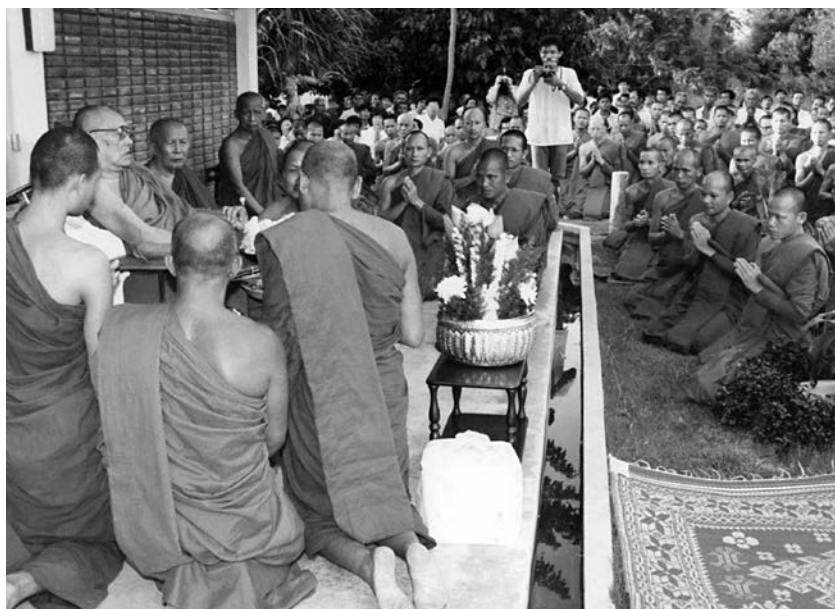
Los doctores eran renuentes a dar el alta a su paciente, pero cuando la reina fue informada de su condición y de su deseo manifiesto de pasar sus últimos días de vida en Wat Pah Pong, ella resolvió el tema. Un avión de la fuerza aérea fue dispuesto para llevarlo de regreso a Ubon. Cuando Ajahn Liem se lo informó a Luang Por, él abrió sus ojos y echó un vistazo, que en ese tiempo era su manera de expresar que estaba contento.

1. Joseph Kappel, ex Ajahn Pabhakaro, contó que, en enero de 1983, cuando volvieron a Wat Pah Pong, Luang Por pronunció su última palabra. En esa ocasión le preguntó a Luang Por si quería dar una vuelta en su silla de ruedas alrededor del área de su nuevo *kuti*, y él respondió literalmente: «¡Vamos!»

Ajahn Liem no estaba convencido de que ese era necesariamente el final. Luang Por tenía solo 64 años. Él creía que la mayoría de los órganos vitales del maestro estaban funcionando con normalidad, y con los cuidados adecuados, no había razón para que no viviera durante años, en lugar de meses o días. «Más que algunos de nosotros», bromeaba con otro de los monjes mayores. Y estaba en lo cierto.

A su regreso a Wat Pah Pong, Luang Por fue invitado a residir en su nuevo alojamiento, construido a medida, en un terreno en el extremo norte del monasterio. El “*kuti* de enfermería”, tal como se lo llamó entonces, era un chalé de ladrillo de estilo moderno occidental. Contaba con dos habitaciones principales: una montada como la unidad de cuidado intensivo de un hospital privado; la otra, sin mobiliario, para el uso de sus asistentes. Paredes de ladrillos separaban las partes privadas del dominio público. Las puertas permitían que los asistentes admitieran visitas en tiempos acordados, cuando las cortinas del cuarto de Luang Por estaban abiertas.

Cada día, la gente iba para echar un vistazo a Luang Por yaciendo en su cama y para hacerle reverencia debajo de la ventana. Por las noches, y



cuando el tiempo lo permitía, los asistentes lo llevaban fuera en su silla de ruedas. Los huéspedes se reunían en el jardín detrás del *kuti* para darle sus respetos. El *kuti* de enfermería se hizo pronto un lugar de peregrinaje para la gente de todos los rincones del país. Una vez por semana, la Sangha de Wat Pah Nanachat iba a cantar una selección de versos en pali que eran los preferidos por Luang Por. Entre ellos, el principal era el canto de *Vipassanābhūmi*, que enumera las bases para la introspección.

Se estableció un calendario de enfermería distribuido en bloques de quince días (siguiendo el calendario lunar monástico), divididos en treinta turnos de doce horas. Una corriente continua de monjes llegaba de los monasterios asociados para ofrecer sus servicios voluntarios. Cada turno estaba a cargo de cuatro monjes y un novicio; el turno nocturno, suplementado con la presencia de un enfermero provisto por el Hospital General de Ubon. Un médico local, discípulo de Luang Por, llevaba a cabo un examen diario. Se estableció que nunca debía haber menos de dos monjes en la habitación de Luang Por en cualquier momento, de día o de noche.

Cuando Luang Por retornó a Wat Pah Pong, sus dos principales asistentes —Ajan Pabhakaro y Ajahn Boonloet— habían absorbido una gran cantidad de conocimientos sobre la enfermería geriátrica. Comenzaron a traspasar lo que habían aprendido a los nuevos voluntarios. Ambos monjes eran intimidantes, aunque de manera distinta: el americano Ajahn Pabhakaro, por su mera presencia física y la facilidad con la cual podía representar su viejo personaje de oficial militar cuando las circunstancias lo requerían; Ajahn Boonloet, un tailandés de ancestros chinos, por sus maneras inusualmente directas y su rechazo para soportar con alegría a los tontos. Para este trabajo en particular, eran del todo adecuados.

Cada turno de enfermería se seleccionaba para incluir asistentes experimentados junto con noveles. Los monjes aprendían cómo levantar y girar a Luang Por, cómo llevarlo al baño, cómo hacer las camas, cómo tomar medidas importantes y hacer anotaciones. Aprendieron acerca de nutrición, fisioterapia y más. Aunque era una situación nueva para ellos, estaban altamente motivados —consideraban un gran honor tener a cargo el cuidado de Luang Por— y la disciplina del Vinaya los había acostumbrado a adoptar procedimientos de extrema precisión y detalle en el mundo físico. El gran peligro era una infección, en particular a

través del tracto respiratorio. Las rutinas de limpieza y esterilización adquirieron un tono casi religioso. Algunos años después, cuando los doctores recomendaron el uso de un tubo nasal de alimentación, los asistentes lo probaron primero entre ellos mismos, antes de utilizarlo para Luang Por.

Aunque Luang Por permanecía en silencio y en gran medida no respondía, fue tratado con el mismo respeto que siempre se le había dado. Los asistentes adherían de manera estricta a las formas usuales de dirigirse, evitando cualquier lapsus de descuido o un comportamiento familiar en exceso. Se inclinaban ante él cuando entraban o salían de la habitación. Antes de tocar su cuerpo por cualquier razón, alzaban las manos en *anjali* y pedían su permiso. En su presencia, hablaban en voz baja y solo sobre los asuntos necesarios. A menudo, en un rincón de la habitación, un monje asistente con tiempo libre se sentaba tranquilo a meditar.

Durante los primeros años, Luang Por mostró en ocasiones algún interés por el mundo externo, en particular el 26 de febrero de 1983, cuando la reina fue huésped de honor en la ceremonia de consagración del salón de Uposatha. Mientras visitaba a Luang Por en el *kuti* de enfermería, los asistentes notaron el inmenso esfuerzo que hacía Luang Por para mantener una postura sentado y permanecer alerta.

A su regreso a Bangkok, la reina organizó lo necesario para que Luang Por recibiera el tratamiento regular de un masajista particularmente dotado que ella empleaba. Al principio, los masajes produjeron pequeñas mejorías, que se anulaban con las siguientes convulsiones; los masajes se interrumpieron después de tres años. A fines de 1984, la convulsión más violenta hasta entonces requirió que Luang Por pasara algunos días en el Hospital General de Ubon, en la Unidad de Cuidados Intensivos, en un cuarto reservado para él, donde fue también tratado por una neumonía.

La siguiente crisis importante ocurrió en marzo de 1987. Luang Por sufrió severas dificultades para respirar y fue llevado con rapidez al Hospital de Ubon, donde se hizo obvio que no sobreviviría a una intervención drástica. Los doctores aconsejaron una traqueotomía. Era la primera prueba seria de cuán lejos estaban dispuestos a llegar los miembros mayores de la Sangha para prolongar la vida de Luang Por. Muchos monjes se habían opuesto hacía tiempo a cualquier tratamiento considerado “antinatural”. Los procedimientos invasivos habían sido siempre juzgados como un paso demasiado lejano.

Se organizó un encuentro de emergencia, presidido por el gobernador de Ubon, al que asistieron los monjes mayores y los médicos. Estos últimos defendieron su caso con pasión. Les aseguraron a los monjes que el proceso era rápido, seguro y reversible. Lo más importante era que no había alternativa. Tenían la lógica de su lado y los monjes estaban fuertemente divididos. Cualquiera fuese su punto de vista sobre una muerte natural, la visión de Luang Por peleando por cada respiro y ahogándose en su flema era difícil de soportar. El punto de inflexión llegó cuando fueron informados de que la reina suplicaba que dieran su permiso. La operación se llevó a cabo ese mismo día. Poco después de una semana, Luang Por se recuperó lo suficiente como para regresar a Wat Pah Pong.

En el periodo siguiente a la traqueotomía, Luang Por volvió a mostrar resistencia a ser alimentado. Ajahn Liem, afligido, le pidió de manera formal su perdón si habían tomado la decisión incorrecta, y le rogó que tomara su alimento. Luang Por accedió.

Durante los siguientes cinco años, la historia de la condición de Luang Por fue la de un declive inexorable. Periodos de relativa estabilidad eran truncados con brutalidad por una crisis, cada una de las cuales, una vez superada, dejaba como consecuencia un leve deterioro en el funcionamiento de su cuerpo. Varias veces más fue hospitalizado con neumonía.

Ajahn Anando —el abad americano del monasterio del bosque Cittaviveka en Inglaterra— dio un informe de la atmósfera en el *kuti* de enfermería durante este periodo. A fines de 1988 retornó a Tailandia a visitar su viejo monasterio y ofrecer sus servicios a su maestro.

«Me gustaba mucho la mañana temprano, porque podía pasar tiempo solo con Luang Por. De las 2 hasta tal vez las 5 de la madrugada es el periodo en que parece que duerme de la manera más pacífica. Luego, seguía un tiempo bastante ocupado. Dependiendo de qué día de la semana era, limpiábamos parte de la habitación, con mucho sigilo, y preparábamos las cosas para despertarlo a las 5.30 para un baño y ejercicios. Luego, si el tiempo y sus fuerzas lo permitían, lo poníamos en la silla —la que había sido enviada desde Inglaterra con el dinero ofrecido por gente en Occidente—. Es en verdad una silla excelente, ¡hace de todo, menos guardarse sola de noche!

«Es posible percibir el gran respeto y el cuidado afectuoso que se pone en la tarea. Aunque Luang Por había estado postrado en la cama por más de seis años, no tenía escaras; los médicos y las enfermeras que lo visitaban estaban muy asombrados por la buena condición de su piel. Los monjes que lo cuidan nunca toman alimentos o bebidas en la habitación, tampoco duermen allí. Hay muy poca conversación; a menudo se habla de lo que hay que hacer para su cuidado. Si alguien habla, lo hace en voz baja. De modo que no es solo un cuarto para su cuidado: en realidad, es un templo».

En 1990 Luang Por sufrió una falla cardíaca debido a una obstrucción de las arterias y sobrevivió. Pero a comienzos de 1992 el tiempo se agotó. Los riñones de Luang Por comenzaron a dejar de funcionar, y los órganos esenciales que dependen de ellos siguieron ese curso de manera inevitable. Temprano por la mañana del 16 de enero, Luang Por —Phra Bodhinyana Thera—, el monje conocido en el mundo del budismo Theravada como Ajahn Chah, falleció.

II. HAY MÁS QUE ESTO

REFLEXIONES

En febrero de 1941, el *arahant* Luang Pu Sao, de 82 años, maestro y compañero de Luang Pu Mun, llegó con un bote a un pequeño templo cerca del río en Champasak, en el sudeste de Laos. Se había enfermado un tiempo antes de salir de Tailandia. Pasó el largo y extenuante viaje de regreso río arriba recostado y con sus ojos cerrados, aparentemente inconsciente y a todas luces cerca de su muerte. Cuando el bote amarró en el muelle, abrió los ojos y habló: «¿Ya llegamos? Llévenme al salón de Uposatha». Sus discípulos lo llevaron sea guiándolo o transportándolo de manera alternada hasta entrar en el edificio. Una vez allí, de alguna manera se las arregló para adoptar la postura sentado y pidió que le trajeran su vestimenta exterior para que fuese plegada sobre su hombro derecho. Comenzó a meditar. Pasados unos minutos, salió de la postura con las piernas cruzadas a fin de hacer tres reverencias a la gran estatua del Buda frente a él. Tiempo después, sus discípulos notaron que no se movía. Corrieron hacia él, buscaron su aliento con un pequeño espejo y no lo encontraron. Luang Pu había fallecido mientras se postraba delante del Buda.

Para un budista, la muerte de Luang Pu Sao es profundamente inspiradora. Desde el tiempo del Buda en adelante, muchos *arahants* habían abandonado el mundo de una manera estimulante y similar; como el Venerable Ānanda, que incluso adornó su partida con un despliegue de poderes psíquicos. Pero esta no ha sido siempre la norma. De hecho, el Venerable Mahā Mogallāna, uno de los dos discípulos principales del Buda, murió en manos de un grupo de forajidos “que golpearon con dureza sus huesos hasta que se hicieron tan pequeños como los granos de arroz”. En el presente, dos de los más venerados discípulos de Luang Pu Mun murieron en un accidente de aviación, y algunos años después, otro falleció en un accidente de automóvil. Y son innumerables los que murieron después de dolorosas enfermedades.

Estos ejemplos muestran con claridad que la iluminación no provee protección automática de las enfermedades prolongadas o de la muerte violenta. Al final de sus vidas, los *arahants* deben trabajar a través de cualquier *kamma* no resuelto correspondiente a vidas previas. Esto fue verdadero para el Buda mismo. Cuando su malvado primo le arrojó una roca desde arriba de una montaña, vinculó la herida que le produjo con un viejo *kamma*. Más allá de los factores físicos más mensurables que condicionaron a Luang Por en los últimos años de enfermedad, sus discípulos consideraron que el principal culpable era el *kamma*. Él mismo, como mencionamos, lo veía de esa manera.

La cuestión no resuelta, puesta de relieve por el desarrollo de la tecnología médica, es hasta dónde debe llevarse el cuidado de alguien que es considerado un *arahant*. En otras palabras, ¿hasta dónde debería ser permitido que la intervención médica asumiera un rol en la resolución del *kamma* de un *arahant*? Muchos discípulos de Luang Por, en particular la generación que podía recordar su oposición temprana al cuidado médico moderno, estaban incómodos respecto al alcance del tratamiento que él recibía. Sus puntos de vista fueron resumidos por Luang Ta Maha Bua, el gran discípulo de Luang Pu Mun, en su habitual manera intensa:

«Ajahn Chah y yo nos conocíamos bien y nos respetábamos mucho el uno al otro, y yo no quiero escuchar que ha sido aprisionado y enganchado con cables... Hacer esto a un monje de su estatura es completamente inapropiado. Escúchenme: es completamente inapropiado... para decirlo de manera simple, lo están sofocando por completo con el mundo. El Dhamma en su corazón es brillante, radiante, inmensurable, y no es

capaz de manifestarse. Hay solo cosas mundanas envolviéndolo. Parece repulsivo. Si él dice que no puede continuar, entonces dejen que su cuerpo vaya de acuerdo con lo que corresponde. Esta es mi opinión».

Pero los deseos expresados por Luang Por mismo en el tema fueron ambiguos. Había dicho cosas distintas en tiempos diferentes y contextos diversos. El periodo en el que la condición de su cerebro le hacía decir exactamente lo opuesto de lo que quería impactó en la mente de cada uno y complicó las cosas. Después de que dejó de hablar, fue difícil para cualquiera estar seguro acerca de sus intenciones. Había momentos en los que no quería comer y hacía todo lo que estaba en su muy limitado poder para evitarlo. Para algunos de los discípulos de Luang Por, esta era una indicación clara de que no quería seguir viviendo en el estado en que estaba y deseaba que lo dejaran morir en paz. Para otros, era solo un síntoma de su enfermedad. Apuntaban que cuando ellos perseveraban o rogaban a Luang Por su cooperación, él cumplía. Ante lo cual llegaba una réplica: «Por supuesto que obedecía. ¿Qué alternativa tenía?». Y así seguía... Solo una cosa estaba fuera de discusión: a todos los discípulos de Luang Por los unía el mismo deseo de hacer lo correcto. Solo que no siempre era fácil determinar qué era “lo correcto”.

En cuanto a los médicos, ellos consideraban que era su deber ético y legal ofrecer cada tratamiento disponible. No cumplir con eso hubiera sido una negligencia criminal. Más aún, el *kamma* en el que incurrirían ellos permitiendo que un *arahant* muriera de manera innecesaria era una posibilidad verdadera y temida. En un nivel más mundano, los médicos eran conscientes de que cualquier error que cometieran en el cuidado de una personalidad tan amada universalmente podría destrozar su reputación profesional. Los deseos de la reina también tenían peso considerable. Ella estaba a favor de seguir cada vía disponible para extender la vida de Luang Por.

Quizá el testimonio más revelador fue el de Ajahn Liem, el heredero del Dhamma de Luang Por en Wat Pah Pong. Él insistía en que a lo largo de su enfermedad Luang Por siempre podía comprenderlo, y utilizaba sus ojos para indicar consentimiento o disenso. Dijo que en el Hospital Chulalongkorn “Luang Por no tenía deseo de vivir más, pero no pudimos dejarlo ir”.

Sea cual fuere el caso, la mayoría de los discípulos de Luang Por se refugió en la creencia de que él había terminado su trabajo y había ido más allá del sufrimiento mental. Aprendieron a ver el decaimiento de su cuerpo físico, quizá, como la enseñanza más grande en cuanto a las verdades de la vejez, la enfermedad y la muerte. Incluso en silencio y postrado en su lecho, Luang Por les proveyó profundas enseñanzas sobre la transitoriedad, el sufrimiento y el 'no-yo'. Y de ninguna manera la condición física de Luang Por fue la historia completa. Mientras que su cuerpo podría ser visto y ser objeto de reflexión por cualquiera con un buen par de ojos, el estado de su mente permanecía invisible para todos, excepto los meditadores más dotados. Pero cada tanto ocurrían hechos inusuales que les recordaban a todos que Luang Por no era un paciente ordinario.

Uno de los primeros hechos ocurrió justo antes del día de la visita de la reina en 1983, cuando un grupo de cuatro militares armados llegó al monasterio. Los monjes, confundidos, los miraron mientras buscaban escondites de armas y minas terrestres. Un soldado llevaba una gran radio en su espalda y verificaba la comunicación, sector por sector. Al llegar al *kuti* de enfermería, los asistentes pidieron a los hombres que se quitaran las botas. Los soldados los ignoraron y continuaron su búsqueda, mostrando muy poco respeto incluso hacia el maestro viejo y enfermo que encontraron en el cuarto interior. Una vez fuera, el operador de radio trató de hacer contacto con el cuartel general. Se sorprendió cuando descubrió que su radio estaba 'muerta'. Los soldados se dirigieron hacia el portón principal, y cuando llegaron, la radio comenzó a funcionar. Regresaron al *kuti* de enfermería y la radio, una vez más, dejó de funcionar. Los soldados, desconcertados, preguntaron a los asistentes si había algún campo magnético alrededor del *kuti*. Los monjes respondieron que no creían que hubiera algo así.

Los militares comenzaron a ponerse nerviosos. Si en los próximos minutos no lograban conectarse con el cuartel general desde esas coordenadas, estarían en problemas. Uno de los asistentes hizo una sugerencia. Dijo que la manera en que habían entrado antes al *kuti* les había parecido muy irrespetuosa. Deberían sacarse las botas, hacer las reverencias a Luang Por y pedir perdón. Con alguna reticencia, los soldados estuvieron de acuerdo. En el momento en que sus cabezas tocaron el suelo, la radio

lanzó un chillido fuerte y volvió a la vida. Los militares, pálidos, pidieron perdón con un sentimiento genuino.

Otro acontecimiento, del que fue testigo Ajahn Nyanadhammo, ocurrió durante la crisis de 1987.

«Luang Por estaba en la Unidad de Cuidados Intensivos del hospital de Ubon y parecía seguro que moriría. Ajahn Liem ya preparaba los arreglos del funeral. Luang Por yacía muy quieto, recibiendo oxígeno. Los doctores fueron a comprobar la inhalación de oxígeno y no pudieron encontrar la medición de la respiración. Sacaron la boquilla y sacudieron el indicador, pensando que algo funcionaba mal. Probaron el equipo en otro paciente y funcionaba con normalidad. Pero cuando se lo ponían a Luang Por, no encontraban signos de respiración. Comenzaron a preocuparse ante la posibilidad de que el cerebro estuviera muerto. Tomaron una muestra de sangre y les sorprendió que el nivel de oxígeno fuera completamente normal. Le dijeron a Ajahn Liem: “Esto no tiene sentido. No está respirando, no hay pulso mensurable, y no obstante el nivel de oxígeno en su cerebro es normal”. Ajahn Liem solo dijo: “Ha entrado en *jāhna*” [estado de absorción mental]».

Pero lo más emocionante para los monjes asistentes fueron las palabras de un gran contemporáneo que visitó a Luang Por en el *kuti* enfermería. En una ocasión, Ajahn Puth, el más conocido discípulo viviente de Luang Pu Sao, pidió un tiempo en privado para meditar al lado de la cama de Luang Por. Al salir del cuarto, les dijo a los monjes presentes:

«La mente de Luang Por es como la luna llena. Es muy radiante. Su mente está pacífica y tranquila en todo momento. Pero cuando se le ofrece comida o alguien lo asiste, él está consciente en cada momento. Sabe todo lo que está pasando».

LO POSITIVO

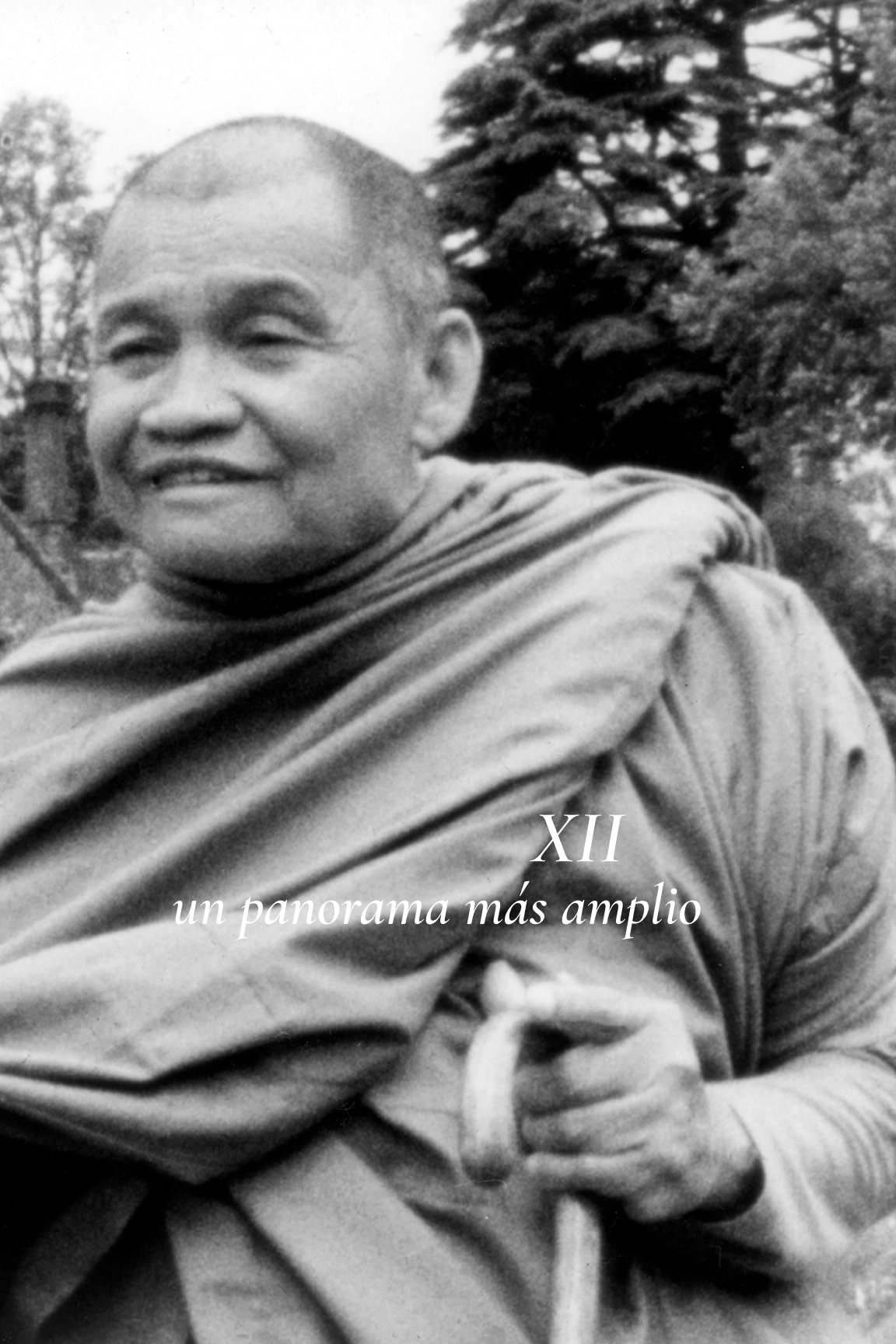
Que la muerte de Luang Por fuese precedida por una larga enfermedad no podría considerarse, en sentido alguno, como “no hay mal que por bien no venga”. Sin embargo, aportó una cantidad de beneficios duraderos a la Sangha de Wat Pah Pong. En primer lugar, proveyó un largo periodo durante el cual la Sangha fue capaz de aprender a adaptarse a la vida sin él como líder, pero con él todavía presente como una figura insigne

que unificaba. En lugar de desintegrarse, la Sangha creció: un desarrollo sin precedentes para un monasterio del bosque que había perdido su maestro. Durante el transcurso de la enfermedad de Luang Por, la cantidad de monasterios asociados se incrementó en cerca de cien.

En segundo lugar, el enorme compromiso necesario a largo plazo para sostener la calidad del cuidado de Luang Por reunió a la Sangha. Se forjaron amistades entre monjes de diferentes monasterios que compartían los turnos de cuidado, y esos vínculos se sostuvieron en el tiempo. Esta compleja red de relaciones realzó aún más la armonía y el sentido de hermandad por los cuales ya había sido reconocida la Sangha de Wat Pah Pong.

Los monjes que servían a Luang Por se beneficiaron con la oportunidad de expresarle su gratitud y devoción; lo mismo sucedió con las *maechees* que preparaban la dieta especial de cada día. Los asistentes aprendieron las técnicas del cuidado geriátrico que serían de gran uso en los años siguientes, cuando más y más discípulos de antigüedad envejecían. La enorme cantidad de visitantes a lo largo de los años obtuvo inmensurable *kamma* positivo al presentar sus respetos a un ser noble. Todos estos beneficios eran, sin duda, considerablemente positivos. Y, sin embargo, muchos no pudieron esconder la nube de pesar por el hecho de que la vida de Luang Por entrenando y enseñando a sus discípulos hubiera llegado a un final tan temprano, a la edad de 64 años.





XII
un panorama más amplio

*Al escuchar las enseñanzas, el sabio se purifica perfectamente:
como un lago profundo, claro y tranquilo.*

Dhp 82

Un panorama más amplio

Luang Por en Occidente - 1977 y 1979

I. TIERRA ADENTRO, TIERRA AFUERA

En 1976, Ajahn Sumedho fue a California para visitar a sus padres. En el viaje de regreso a Tailandia, se detuvo en Londres por unos días como huésped de la English Sangha Trust (EST), un grupo constituido para establecer una Sangha Theravada en Inglaterra. Durante la visita, Ajahn Sumedho permaneció en el Hampstead Vihāra, una casa de cuatro pisos que pertenecía a esa fundación benéfica, situada en la ajetreada calle de Haverstock Hill, alrededor de un kilómetro y medio al sur del Hampstead Heath. Los esfuerzos de la EST para promover una Sangha local habían sufrido años de frustración y decepción. En Ajahn Sumedho vieron a alguien que, finalmente, podría convertir sus sueños en realidad.

Ajahn Sumedho ya había pensado en la tarea de difundir el budismo Theravada en Occidente, y la dedicación de los miembros de la fundación le causó muy buena impresión. Cuando Ajahn Sumedho retornó a Ubon, George Sharp —el presidente de la EST— viajó a Tailandia a fin de pedirle a Luang Por Chah el permiso para que Ajahn Sumedho estableciera un monasterio asociado a Wat Pah Pong en Inglaterra. Su llegada no fue saludada con una alfombra roja sino con una áspera. Luang Por estaba todavía de viaje, y había instruido a Ajahn Liem, su segundo, para que George durmiera en el piso de la parte de atrás del Salón del Dhamma, comiera una sola comida diaria utilizando un bol esmaltado y se uniera a la vida del monasterio. A su regreso, Luang Por accedió a discutir la propuesta, presumiblemente satisfecho de que George Sharp fuese sincero y tuviera más que una familiaridad ocasional con las virtudes de humildad y paciencia.

Luang Por no desechó de plano la idea de un monasterio en Inglaterra, pero dijo que no se sentiría cómodo dando el permiso sin haber comprobado por sí mismo que las condiciones eran adecuadas. En representación de la English Sangha Trust, George Sharp lo invitó a acompañar a Ajahn Sumedho a Inglaterra el siguiente mes de mayo, y Luang Por aceptó.

Luang Por partió en su primer viaje al extranjero —y su primer vuelo en avión— el 6 de mayo de 1977, junto con Ajahn Sumedho. Los acompañaban un monje inglés, Ajahn Khemadhammo, y Dong, un fiel laico de Ubon. En honor de la naturaleza especial del viaje, Luang Por decidió —por primera y única vez— registrar sus experiencias en un diario. En él, contó que cuando se sentó en el avión reflexionó sobre las enseñanzas del Buda respecto de que, al ir a una tierra extraña, que no es familiar en cuanto al lenguaje y las costumbres, uno no debe ser engreído ni apegado a sus propias maneras.

El tema de la adaptación retornaba en el diario a lo largo del viaje. Mientras miraba por la ventanilla las nubes onduladas, desarrolló un elaborado juego de palabras en tailandés para designar “de ultramar”, que literalmente significa “la tierra afuera”; comparando “la tierra de afuera, dentro” y “la tierra de dentro, fuera”. Era el primero de muchos juegos de palabras que se le ocurrirían mientras escribía el diario. Pero las primeras páginas también tuvieron contenido dramático. En medio del viaje, una de las ruedas de la aeronave explotó:

El personal del avión hizo un anuncio para que nos ajustáramos el cinturón del asiento. La gente con dientes postizos tenía que sacárselos. También los anteojos y los zapatos. Teníamos que cuidar nuestras propias pertenencias. Una vez que los pasajeros acomodaron los bolsos, todos permanecieron en silencio. Tal vez pensaban que ese sería el final de sus vidas. Yo pensaba que esta era la primera vez que viajaba al extranjero para hacer algo útil para el budismo, y ¿era este en realidad el mérito que tenía? Una vez que pensé en eso, entonces hice un voto dedicando mi vida al Buda, el Dhamma y la Sangha y establecí mi mente en un lugar adecuado.

Sentí una calma lúcida y fresca como si nada estuviese ocurriendo y descansé en ese lugar hasta que el avión bajó para hacer un aterrizaje seguro. Los pasajeros aplaudieron con alegría

al sentirse a salvo. Lo extraño fue que cuando el accidente ocurrió, muchos me rogaron: «¡Luang Por, protégenos!». Pero cuando el peligro había pasado y desembarcamos, solo una persona vino a agradecer a los monjes. Todos los demás fueron a agradecer al personal del avión. Esa fue la parte extraña.

Las preocupaciones de Ajahn Sumedho respecto de cómo reaccionaría Luang Por ante las condiciones en Occidente pronto se aliviaron. Después del aterrizaje de emergencia en Roma, se pidió que los pasajeros abandonaran el avión y tomaran el bus del aeropuerto que los llevaría al salón de tránsito. Cuando los monjes desembarcaron, el bus estaba completo. Muchos de los pasajeros —inevitablemente— eran mujeres. Era la primera prueba de cómo Luang Por podría adaptarse a un mundo nuevo y extraño, en el que las mujeres no tomaban distancia respetuosa de los monjes. Mientras Ajahn Sumedho parecía de alguna manera tenso, Luang Por solo bajó la cabeza y caminó hacia el bus, ignorando la proximidad de las mujeres.

Luang Por anotó en su diario que no había encontrado muy difícil adaptar su cuerpo, habla y mente a un nuevo entorno: «La parte inusual era lo que aparecía a mis ojos, oídos, nariz, lengua y cuerpo. Mi mente era la misma, normal». Su respuesta inicial a lo que veía a su alrededor —sin duda teñido por la información de sus discípulos occidentales en Tailandia— se refirió a una carencia fundamental. Él escribió: «Han desarrollado el país materialmente, pero a causa de la falta del Dhamma, no han encontrado satisfacción».

En su primer día en Londres, Luang Por fue llevado a ver distintos lugares, y por la tarde fue a caminar en el Hampstead Heath. Estaba impresionado por la exuberancia del pasto y la falta de familiaridad con los árboles. Por la noche, recordaba:

A eso de las 20h, nueve personas vinieron a escuchar el Dhamma; algunas de ellas habían ido antes a visitar Wat Pah Pong. Les enseñé el Dhamma que es “hermoso al comienzo, hermoso en el medio y hermoso al final”.

Después, respondí preguntas y el Venerable Sumedho tradujo mis respuestas al inglés. Estaban preparados para cantar la petición formal de los Cinco Preceptos, la primera vez que

había ocurrido. Después de finalizar mi charla, los guie en una sesión de meditación durante treinta minutos. Yo sentí que ellos revelaban una natural disposición con afinidad cercana al Dhamma.

Al día siguiente, George Sharp llevó en su automóvil a Luang Por y su comitiva a Birmingham (Luang Por anotó en su diario: “Una ciudad que se había desviado de Londres”) para la celebración de Vesakha Puja, que incluía monjes de todas las tradiciones. Ajahn Sumedho había sido invitado a dar una charla.

Fue un día en el que vi laicos de muchas nacionalidades reunidos para escuchar juntos el Dhamma, en diferentes idiomas. No podía comprender ninguna de las palabras que usaban, pero pude comprender su significado mirando sus maneras y gestos.

Siguieron unos pocos días de quietud. En ese entonces, Luang Por todavía no era muy conocido en los círculos occidentales budistas. La cantidad de ingleses interesados en el budismo Theravada era todavía pequeña, y dentro de ese número, incluso pocos tenían conciencia de la tradición del bosque de Tailandia. Más tarde en el mismo año, Jack Kornfield publicó su libro *Maestros budistas vivientes*, y el nombre “Ajahn Chah” se hizo más familiar, pero en aquel momento, todavía era una figura poco conocida. Si este viaje hubiese sido hecho treinta años más tarde, habría sido colmado de invitaciones para tomar su comida diaria en los restaurantes tailandeses, pero entonces, Busabong —en la calle King’s Road— era el único en Londres. Los residentes tailandeses en Gran Bretaña eran pocos cientos; hoy en día hay 40.000. La ventaja de su anonimato era que Luang Por podía descansar con tranquilidad en el *vihāra*, de una manera que habría sido difícil para él en Tailandia.

Su siguiente salida fue una visita de cortesía al Wat Buddhapadipa en Wimbledon; un templo sostenido por el gobierno de Tailandia con el propósito de proveer a las necesidades espirituales de los residentes de ese país en el Reino Unido. La visita no era solo cuestión de protocolo; era también una oportunidad para hacer contactos útiles con los miembros de la Sangha tailandesa que ya estaba viviendo en Inglaterra, para asegurar su sostén y pedir las bendiciones de un monje veterano para el establecimiento de una nueva comunidad monástica. Fue ofrecida de buena gana.

Al día siguiente, la comitiva viajó a Oxford y se hospedó con los Saw, una familia rica de Burma que tenía una gran propiedad en el campo, pocos kilómetros al oeste de la ciudad. Fue gratificante para Luang Por que, por la mañana, se les ofreciera a los monjes comida en sus cuencos frente a la puerta de la casa principal, de la manera tradicional. Escribió: «Fue una ocasión auspiciosa, y satisfacía mi voto de establecer la costumbre de la ronda de caridad en Inglaterra». Por la noche, le enseñó meditación a la familia. En su diario, como en casi todos los resúmenes diarios, se refirió al “beneficio creado” ese día. Era claro que tenía poco interés en hacer turismo. Para él, el valor de este largo viaje era el “beneficio creado”.

La visita a Oakenholt permitió que Luang Por diera su primer vistazo a un retiro de meditación de diez días. Un grupo de cabañas prefabricadas, construidas en la propiedad durante la Segunda Guerra mundial, funcionaba ahora como centro de retiro. John Coleman, un maestro de la tradición de Burma de U Ba Khin, guiaba el retiro que ya había comenzado. Luang Por quedó impresionado por la obvia sinceridad de los meditadores. Después de visitar al grupo y hablar con el maestro, concluyó en su diario que el loto budista estaba comenzando a florecer en Occidente.

UN MONTÓN, POR UN POCO

El entusiasmo de Luang Por en cuanto a sus anotaciones diarias sufría altibajos. Durante varios días, registró poco en él, solo un breve resumen de sus actividades diarias. Pero el 15 de mayo, de regreso en Londres, se sintió inspirado:

Cerca de las siete de la mañana, sentado en un lugar tranquilo y en paz, muchas introspecciones surgieron en mi meditación. Después, tomé mi lapicera y papel para registrarlas.

Emergiendo desde “una profunda parte de su mente”, escribió:

Me di cuenta de que, como un monje que sigue los pasos del Buda, todavía había muchos asuntos relacionados con la *sāsana* que no había logrado; cosas que yo estaba descuidando: primero, respecto del lugar; segundo, respecto de las personas; y tercero, respecto del tiempo. Reflexioné que seguir de verdad las enseñanzas del Buda significaba que, habiendo creado una

cantidad suficiente de beneficio para sí mismo, uno tendría que crear beneficio para los demás.

De algún modo, se trata de un pasaje desconcertante. La conclusión de Luang Por de que la vida de un monje se completa solo cuando comparte su comprensión con los demás es una idea bastante clara que había sostenido por largo tiempo. En efecto, unos pocos días antes, había escrito: «Uno debe sacrificar todo por la *sāsana*, principalmente para beneficio de los seres sensibles».

Entonces, soy de la opinión de que Inglaterra merece ser considerada como *paṭirūpadesa*, “una tierra adecuada para la propagación del Dhamma”, por lo cual arreglé para que los discípulos occidentales vivan aquí sobre una base regular y lleven a cabo el trabajo de la *sāsana*.

El estilo de la enseñanza del Dhamma aquí debería ser el de hacer un poco y conseguir mucho; hacer mucho y conseguir un poco; enseñar a la gente a ver que la frescura existe en el calor, y el calor en el frío; lo errado yace en lo verdadero, lo verdadero en lo errado; el dolor yace en el placer, y el placer en el dolor; el progreso yace en la disminución, y la disminución en el progreso; lo pequeño yace en lo grande, y lo grande en lo pequeño; lo sucio yace en lo limpio, y lo limpio en lo sucio. A esto se lo llama *saccadhamma*, o también, la ciencia de la verdad, *saccasaht*¹.

Todos nosotros, que somos discípulos del Buda, debemos practicar a fin de desarrollar cuatro cualidades a su máxima extensión: *supaṭipanno*, *ujūpaṭipanno*, *nāyapaṭipanno*, *sāmīcīpaṭipanno*², y entonces enseñar el Dhamma de modo verdadero en cuanto a las intenciones del Buda. Debemos estudiar la ciencia de la verdad y luego hacer realidad la verdad misma. “Realizar” significa llegar al final de la última oración. A esto se lo llama “el único Dhamma”: no hay más oraciones de las enseñanzas. Es

1. *Saccasaht*, “la ciencia de la verdad”: mezcla de dos palabras tailandesas, una derivada del pali y la otra, del sánscrito.

2. Las cuatro cualidades del *Ariya Sangha*: aquellos que practican bien (*supaṭipanno*); practican directamente (*ujūpaṭipanno*); practican para la liberación (*nāyapaṭipanno*); practican de modo adecuado (*sāmīcīpaṭipanno*).

“alcanzar el final de la vida santa” en la que, en el medio de las ‘cosas’, no hay ‘nada’. Si los discípulos comprenden por completo los deseos del Buda de esta manera, entonces podrían viajar solos, de manera interna tanto como externa.

Esos monjes son los que saben “qué es qué”. Cuando saben eso con claridad, entonces la sabiduría de lo ‘suficiente’ emerge dentro de sus mentes. Cuando ‘suficiente’ ha emergido, entonces de modo simultáneo surgen todo tipo de virtudes. El Dhamma que se manifiesta en la mente es prominente día y noche; las suposiciones anteriores sobre “qué es qué” y lo que significan las cosas llegan a su fin.

Este Dhamma no aparecerá con alguna claridad solo a través de las palabras de otros; se manifestará solo a través de la práctica. Es *paccataṃ*: no se lo pueden enseñar a nadie, no pueden decirle a nadie acerca de ello, no pueden estudiarlo. Tal como dijo el Buda: *Akkhātāro tathāgatā*. “El Tathāgatā³ es solo aquel que muestra el camino”. El significado de esta frase se vuelve supremamente claro, libre de toda duda. Esta es la meta del Buda.

EXTRAÑO, PERO FASCINANTE

Mientras estuvo en Inglaterra, Luang Por encontró varios monjes de otras tradiciones budistas. Uno de ellos era un monje Zen inglés, entrenado en Japón, que se llamaba Seng-ko. Luang Por le hizo un ‘reportaje’ acerca de las enseñanzas y el estilo de vida de los monjes japoneses, un resumen del cual, más tarde, aparece en su diario. Al preguntarle cuántos preceptos cumplen los monjes en Japón, le respondió que “la continua atención plena es su *sīla*”, idea que Luang Por consideró “extraña pero bastante fascinante”; le dijo que había dos tipos de monjes: uno era célibe, “los del tipo ‘bueno’, aquellos que buscan la pureza”; y otro tipo que podía casarse, y sus hijos mantienen el templo familiar después de la muerte del padre. Esto —Luang Por anotó— implicaba “alguna divergencia” respecto de su propia tradición.

3. Un epíteto del Buda.

Al saber que la sílaba “ko” se refiere a la vacuidad, esa noche lo tomó como tema de su charla:

“Ko” significa vacuidad, como en el término del Buda “templo de vacuidad” (*suññatāvihāra*). Deberíamos entrar en ese templo. *Viharā* significa el lugar en el que reside la mente en la percepción de la vacuidad. El Buda enseñó que este cuerpo —de hecho, todas las cosas— son ‘vacías’, significando que no hay un ser, no hay una persona. Al ver de manera clara esta vacuidad, viéndola solo como tierra, agua, fuego y aire, el Venerable Sumedho que está aquí no morirá. ¿Por qué no? Porque en realidad no hay Sumedho. ¿Se entiende? La muerte de Sumedho es una convención. No hay un Sumedho real. No hay un Sumedho que muera. Él no ha nacido y no muere. Hay solamente una configuración de *dharmas*, formada por causas y condiciones, que surge y luego desaparece.

El Buda decía que el Señor de la Muerte —en otras palabras, la muerte misma— no puede seguir a uno que mora en el templo de la vacuidad. No puede encontrarlo. No hay placer y no hay dolor, no hay ser, no hay separación del yo y los demás; es ‘vacío’. Hay la visión de la vacuidad en los fenómenos ‘vacíos’. La palabra ‘vacío’ significa que no hay nada en ese lugar. Está vacío con respecto a la mente. No hay arrogancia o punto de vista cualesquiera, el apegarse a las ideas de “yo”, “nosotros” y “ellos”. Hay solamente los cuatro elementos de tierra, agua, fuego y aire surgiendo y pasando de manera natural. Por eso es que el Buda dijo que el Señor de la Muerte no puede seguirlo, no puede encontrar a uno que mora en la vacuidad, y mediante eso llega la liberación. Se llama la liberación del nacimiento, la liberación de la vejez, la liberación de la muerte.

De hecho, los elementos, continúan naciendo y muriendo como antes, pero son solo tierra, agua, fuego y aire, combinándose. No hay un ser, no hay una persona. La mente está vacía del concepto “ser”, vacía del concepto de “persona”. Es justo eso lo que es el lugar vacío. La mente está vacía en un lugar que no está vacío. Ve la vacuidad en algo que no está vacío: no permite que haya una percepción de un ser humano donde esa percepción suele surgir; no permite que haya una criatura donde por lo general sería

percibida; no permite que haya una percepción de la muerte donde sería normalmente percibida. Es por eso que el Buda lo llamó “el templo de la vacuidad”. Si entran allí se sienten en paz, una paz libre del placer, una paz libre del dolor, una paz libre del nacimiento, la vejez, la enfermedad y la muerte. Esta es la vacuidad suprema. Es el fin.

EL MISMO FRUTO

Al día siguiente, Luang Por registró una ocasión histórica:

Hoy fue el primer día que caminamos en la ronda de comida en Londres. El Venerable Bodhinyana Thera⁴ lideraba el camino, seguido por el Venerable Sumedho (americano), el Venerable Khemadhammo (inglés) y el novicio Jinadatto⁵ (francés). En esta, nuestra primera ronda de caridad, yo recibí algo de arroz, dos manzanas, dos bananas, dos zanahorias, dos dulces y un pepino. Estaba contento de haber recibido esta comida hoy por la manera en que fue obtenida, y porque mi comprensión de la ronda de caridad es que se trata de “comida paterna”: la comida que, en el fondo, llega a nosotros desde el Buda.

La gente de esta ciudad nunca había visto monjes en su ronda de alimentos, porque la mayoría de los monjes que viven aquí tenía mucha vergüenza de practicar esto. Yo tengo la visión exactamente opuesta. Yo solo creo que las acciones malvadas o equivocadas son las que dan vergüenza, lo cual está en conformidad con el significado del Buda sobre el término. (Esta es mi opinión, de todos modos: verdadera o falsa, pido la indulgencia de todos los sabios).

En este mismo día, los padres del Ven. Khemadhammo vinieron a ofrecer comida. También pidieron escuchar una charla y tener un periodo especial de meditación. Se sintieron satisfechos.

4. Título oficial de Luang Por.

5. Un miembro recién llegado a la comunidad, que continuó su entrenamiento monástico en Wat Pah Pong.

Durante la ronda de alimentos, los periodistas siguieron nuestros pasos y tomaron fotografías a intervalos regulares, pues la ronda de caridad es algo inusual aquí. La gente de Londres —niños y adultos— hacía fila para vernos pasar.

Más tarde ese mes, Luang Por retornó a Oxfordshire para enseñar en un retiro, en el centro de meditación establecido en los terrenos de la casa de la familia Saw. Había un centenar de personas, y su dedicación impresionó a Luang Por. En su diario, no obstante, es muy reticente acerca del retiro, tal vez porque no encontró algo de tiempo para escribir. Lo resumió solo diciendo que hubo “resultados razonablemente satisfactorios del trabajo”.

De regreso a Londres, Luang Por dio una cantidad de charlas nocturnas, una de las cuales comenzó con el ahora familiar recordatorio acerca de que las dudas e incertidumbres en lo que hace al Dhamma no pueden ser removidas solo mediante el estudio. El Dhamma está más allá del lenguaje. El estudio, siendo que se basa en el lenguaje, podría proveer nada más que una comprensión superficial. Solo mediante la práctica se podría cultivar la sabiduría necesaria para penetrar el Dhamma.

Se le preguntó muchas veces sobre la diferencia entre *samatha* y *vipassanā*. Él explicó que, a nivel teórico, podrían ser distinguidas, pero desde el punto de vista de la práctica del Dhamma, eran cualidades relacionadas de la mente que emergen cuando está madura:

Una fruta que no está madura es una fruta; cuando está madurando, es todavía la misma fruta, y cuando madura por completo permanece siendo la misma fruta.

En esencia, él explicaba que no se practicaba *samatha* o *vipassanā*; practicaban el Dhamma. Haciéndolo así, la verdad de las cosas podía ser conocida de manera directa, con independencia de las denominaciones. Era un proceso natural.

Cuando mantienen sus preceptos, la mente está limpia; cuando está limpia, está en paz; y cuando está en paz, surge la sabiduría.

Habló acerca del desafío de encontrar el Camino Medio o, tal como le gustaba llamarlo, “solo lo justo” (*por dee*), o “lo apropiado”. ¿Cómo es posible saber cuándo se alcanza ese punto óptimo —la actitud de “justo

lo correcto” más efectiva para alcanzar la meta— si no conocen cuál es la meta? Él dijo que era necesario tener la medida incorrecta para poder comparar. El meditador procedía siendo cuidadoso para no apegarse al placer y al dolor. Habiendo reconocido y “soltando” lo incorrecto, lo correcto emerge con naturalidad.

Es como una persona con una balanza. Si tiene el peso de este lado, al comprador no le gusta. Si tiene el peso del otro lado, entonces al vendedor no le gusta. Solo cuando la balanza está en equilibrio y horizontal, todos están satisfechos.



Cuando practican meditación sentados saben que, si no están en paz, no será “solo lo correcto”; la mente debe estar apegada a un estado mental de un tipo o de otro.

La atención plena constante era necesaria para observar el estado de la mente. El error está en apegarse a lo que la mente encuentra placentero, y rechazar lo que percibe como desagradable. La Visión Correcta no podría surgir, y la mente fabricaría el mundo en el que vive como uno en el que lo que le gusta debe ser buscado y lo que le disgusta, evitado.

Esto es *samudaya*, la causa del sufrimiento, porque no podemos vivir experimentando solo el placer mental o solo el dolor mental. Por lo que duren nuestras vidas, los dos estarán mezclados. Y debido a que esto es así, es esencial que comprendamos la naturaleza del placer mental y del dolor tal como son en realidad. Si no comprendemos su verdadera naturaleza, entonces continuaremos sosteniendo la visión equivocada. El Buda reconocía que estos dos estados mentales son nuestros enemigos constantes. Mientras no los comprendamos en plenitud, nunca seremos liberados del sufrimiento.

Por esta razón, tenemos que desarrollar la Práctica Correcta señalada por el Buda (*sammāpaṭipadā*). Necesitamos: *sīla*, cuidar nuestras acciones y el habla de modo que sean apropiados, sin crear consecuencias desagradables para uno o para los demás; *saṃādhi*, estabilidad firme de la atención, y *paññā*, comprensión profunda de la masa de fenómenos condicionados.

Luang Por enfatizaba que tener atención plena no se refería solo a permanecer en el momento presente. La práctica budista de *sati* se distinguía por su dimensión moral y ética.

Algunos grupos de meditación sostienen el punto de vista de que no es necesario practicar *sīla* o *samādhi*; que la atención plena en todas las posturas es suficiente. En cierto modo, eso está bien, pero no es el camino del Buda. Un gato tiene atención plena, las cabras y las ovejas tienen atención plena. Pero es atención plena equivocada, no es *sammāsati*, Correcta Atención Plena. En el sendero budista, no pueden tomar eso como un principio de trabajo. El budismo enseña que tener atención plena y conciencia significa estar consciente de lo correcto y lo equivocado. Habiendo llegado a ser conscientes de lo correcto y lo equivocado, practiquen abandonar lo que sea erróneo y cultiven lo que sea bueno.

UN PAÍS ADECUADO

Luang Por consideraba que Inglaterra era un centro adecuado para la propagación de las enseñanzas del Buda en Occidente. Para él —como así también para la mayoría de la gente de su edad y entorno— la imagen que proyectó Gran Bretaña alrededor del mundo en su apogeo colonial todavía no se había desvanecido. Inglaterra parecía ser un país en el mismo corazón del mundo occidental. Al mismo tiempo, era también convenientemente pequeño y fácil para ser recorrido. La sociedad inglesa le parecía pacífica y estable, sin prejuicios religiosos profundos contra el budismo. Más aún, poseía una rica historia de académicos del budismo; la más notable era la Sociedad del Texto Pali⁶. Sobre todo, había un interés pujante en la práctica de la meditación budista.

En cuanto a los budistas que Luang Por encontró, eran casi todos miembros de una clase media educada, y la opinión que tenía del intelecto y la agudeza de los occidentales era alta. Al comparar la situación con Tailandia, donde “parecía que se perdía el entusiasmo”, dijo:

6. Fundada en 1880 por T.W. Rhys Davids, “para adoptar y promover el estudio de los textos en pali”.

Por lo que he visto, la gente de este país es inteligente. Si se les dan observaciones profundas, las comprenden con facilidad. Les he explicado el Dhamma y se llevaron lo que dije y reflexionaron sobre ello. Yo creo que el carácter básico de los occidentales les permitirá hacer que el budismo florezca aquí.

Vio un gran potencial en la actitud inquisitiva y pensativa de la gente con la que habló:

He mirado el comportamiento general de la gente aquí, y hasta ahora, no es muy bueno; pero en relación con las enseñanzas profundas, pienso que las tomarán con facilidad. En este país, es como si las especies de frutas fuesen buenas, la tierra también, pero no hay agricultores; no hay nadie aquí que pudiera enseñarle a la gente, como sucede en Tailandia.

En mi opinión, al venir a Occidente, no es necesario decir mucho. Les muestro una comparación. Es como si tuvieran una fruta y quisieran que alguien la comiera. Todo lo que tienen que decirle es que es deliciosa. Puede que sea dulce, amarga o salada; no tienen que entrar en eso para nada. Solo le dicen que es deliciosa y lo dejan que se la lleve y la pruebe; dejen que él mismo encuentre qué gusto tiene con exactitud. Así es como hay que hacer para enseñar a los occidentales. La gente inteligente no necesita una gran cantidad de enseñanzas.

Con todos los tipos de enseñanzas, deben ver ustedes mismos. No pueden ver algo con claridad solo mediante una explicación. Para ver la verdad, deben proceder hasta que la vean ustedes mismos. Solo denles la fruta. No tienen que decirles nada acerca del sabor. Ellos lo encontrarán por sí mismos.

Luang Por parecía estar cómodo con su incapacidad para expresarse él mismo de modo directo con la gente que venía a verlo. No mostró signos de impaciencia o de frustración por los hiatos necesarios para traducir cada una de sus palabras. Ese fue un trabajo duro para Ajahn Sumedho: traducir las disertaciones del Dhamma era un desafío particular. Cuando daba sus charlas, Luang Por no hacía intento alguno por modificar su manera de hablar. En lugar de hacerlo en tramos cortos para evitar que la memoria del traductor y la atención de su audiencia se sobrecargaran, Luang Por hablaba en su manera habitual. En ocasiones, pasaba una hora completa antes de que instruyera a Ajahn Sumedho para que tradujera.

No era la manera más efectiva para que Luang Por, el gran comunicador, alcanzara a su audiencia. En Tailandia, a veces usaba las charlas del Dhamma como un medio para entrenar a su auditorio en la paciencia, más que para transmitir información y el estímulo de la fe. Pero en Inglaterra, era difícil decir hasta qué punto ese tipo de intención podía ser eficaz. Bien podría haber sido que para él resultara muy difícil transformar el estilo fluido y no premeditado de su discurso en una serie de trozos separados. Cualquiera fuese la causa, muchos miembros de su audiencia encontraron que su presencia, su peculiaridad, el sonido de su voz, compensaban mucho más las dificultades de no comprender sus palabras.

Una noche, con un tema que no garantizaba inspiración para que el traductor hiciera más esfuerzos, Luang Por habló de la inferioridad del lenguaje en comparación con la experiencia directa. Todos sabían qué gusto tenía el agua, pero gente de diferentes nacionalidades tenía distintas palabras para esa experiencia:

Cuando nosotros los humanos experimentamos la misma cosa, entonces no tenemos mucho que decir. Nos entendemos entre nosotros solo mirando a los demás. Esta es la sensación que tengo cuando entro aquí.



Luang Por estaba satisfecho por lo que había visto en Inglaterra. Por cierto, las condiciones de vida para la Sangha estaban muy lejos de las del monasterio del bosque en Isan, pero él no había esperado que fuese de otra manera: desarrollar una orden mendicante que habita en el bosque iba a ser un proyecto de largo plazo. Lo que Luang Por buscaba era un sólido núcleo de sostén laico y un potencial para el progreso futuro. Esto lo encontró.

El factor decisivo para acceder a la nueva aventura fue la confianza en la habilidad de Ajahn Sumedho para soportar el peso. Con la asistencia del Venerable Khemadhammo y el *sāmaṇera* Jinadatto — pronto se incrementaría con dos monjes americanos entrenados en Wat Pah Nanachat, Ven. Anando y Ven. Viradhammo— habría, desde el inicio, una Sangha en residencia. Cuatro monjes proveían el quorum mínimo necesario para rituales tales como el recitado del *Pāṭimokkha*; este era un factor importante para la fundación sólida que él estaba tratando de establecer.

Luang Por era consciente de que los templos enfocados en una única figura carismática fracasaban con más frecuencia que aquellos basados en una comunidad de monjes. Estaba convencido de que el éxito de toda esa aventura dependía del mantenimiento de las observancias que caracterizaba a la tradición en Tailandia, en particular, la escrupulosa adhesión al Vinaya y el mantenimiento de prácticas tales como la ronda de comida. Entre la comunidad laica se produjo un gran intercambio de ideas acerca de aquellos aspectos de la tradición que podrían ser descartados. La decisión de Luang Por fue tratar de trasplantar la totalidad y luego, mediante ensayo y error, ver qué adaptaciones podrían ser necesarias.

Durante una discusión sobre la práctica del Vinaya en Inglaterra, Ajahn Sumedho mencionó a Luang Por que el consejo de dirección de una de las Sanghas Theravada asiáticas había aprobado poco tiempo antes una resolución que excusaba a los monjes residentes en el extranjero de la prohibición del uso de dinero. Su justificación había sido que no era práctico mantener la regla en países que no eran budistas. Luang Por mostró un fuerte desacuerdo. Las reglas que establecen la relación de los monjes con el dinero eran clave para la preservación del Vinaya como

un todo. El Buda había estipulado procedimientos que involucraban a administradores laicos aptos para este propósito, y debían ser respetados. La declaración oficial de que podía descartarse la práctica de una regla en particular sentaba un precedente peligroso. De hecho, la dificultad en mantener algunas de las reglas no era en absoluto algo malo: evitaba que los monjes fueran descuidados en cuanto al Vinaya.

Tenemos que mantener el Vinaya a perpetuidad. En el futuro, si los monjes aceptan dinero, comenzarán a comprar y vender, y eso será el final de todo. No habrá monjes puros en Tailandia o en Inglaterra, o en toda la faz de la Tierra. ¡Todo se irá por el desagüe!

Era evidente que Luang Por estaba persuadido de que relajar la práctica de cualquier regla central del entrenamiento llevaría a una pendiente resbaladiza, y debía ser resueltamente evitada. Pero mientras el Vinaya y las observancias fuesen mantenidos sin excepciones surgidas de la conveniencia, Luang Por permitía, en ciertas áreas, algún margen para la flexibilidad. Él no insistía con que todo debía ser hecho de la misma exacta manera que en Tailandia. Cuando el monje sabio se encontraba a sí mismo en situaciones no familiares —él decía—, debía examinar las condiciones predominantes y considerar hasta qué punto podría adaptarse a las costumbres locales sin socavar la práctica del Vinaya.

Es inteligente aprender a hacer compromisos cuando se encaran cosas que no están en conflicto directo con el Vinaya, no son dañinas en sí mismas, sino que simplemente son diferentes de nuestra costumbre de hacer las cosas.

Él autorizó con prontitud cambios menores debido al clima mucho más frío. Incluían el uso de zapatos en la ronda de comida y la cobertura del hombro derecho dentro de los límites monásticos. Esta última autorización llevó a diseñar camisas de manga larga o chaquetas, debajo de las cuales podían usarse pulóveres en el invierno.

TODO EN SU CABEZA

Aunque Luang Por había impresionado varias veces a sus discípulos y huéspedes ingleses por la aparente facilidad y comodidad con que se adaptaba a condiciones que eran nuevas y extrañas para él, la aceptación

del entorno que él demostraba no era indiscriminada. En ciertas ocasiones en las que se esperaba su conformidad con el contexto, no mostró en absoluto inclinación alguna para hacerlo.

Un día, por ejemplo, debían hacer un viaje en el subterráneo durante la hora pico. La atmósfera era apresurada y frenética. Los monjes y laicos que acompañaban a Luang Por, arrastrados por la energía del lugar, estaban sorprendidos y algo irritados al ver que, en lugar de acelerar su ritmo para mantenerse junto a ellos, Luang Por parecía caminar con más lentitud, y hacerlo de manera deliberada. Uno de los monjes se dio cuenta: teníamos mucho tiempo para llegar a nuestro destino, ¿por qué apurarse solo porque todos los demás lo hacían?

¿En qué áreas y hasta qué punto sería apropiada la adaptación? ¿Qué causaba una adaptación insuficiente o una en demasía? ¿Cuál era la relación sabia respecto de las costumbres y convenciones? Estas preguntas interesaban mucho a Luang Por. Observar las costumbres de los ingleses le permitió mirar las tailandesas con una perspectiva fresca. Sus reflexiones acerca de este tema aparecen en muchas charlas que dio después de su regreso a Tailandia. Durante el curso de una de esas charlas, dijo:

Si agregamos a las cosas nuestro punto de vista y nuestras creencias, entonces de inmediato ganan mucho valor —pueden convertirse en objetos sagrados—. Pero sin nuestras proyecciones, nada tiene un valor intrínseco. Nosotros, tailandeses, consideramos la cabeza como la parte más eminente del cuerpo. No le permitimos a nadie que, en broma, toque nuestra cabeza; nos hace enojar tanto que, en el pasado, llevó a la gente a matarse entre sí. No dejamos que la gente nos toque la cabeza a causa de un punto de vista, un profundo apego arraigado. Cuando estuve en el extranjero, vi a los occidentales tocarse la cabeza entre sí de manera bastante libre. Uno de los monjes occidentales me llevó a visitar a sus padres. Tan pronto llegamos, extendió su mano y tocó la cabeza de su padre con afecto. Le acarició la cabeza y rio. ¡Y su padre estaba muy feliz por ello! Para él, quería decir que su hijo lo amaba. Así es como es allí.

Cada cultura tiene sus convenciones. Los problemas surgen cuando la gente les da un valor absoluto y fijo. Comprender las convenciones como tales y usarlas de manera apropiada era el camino sabio. Luang Por decía que, con el abandono de las visiones erradas y el apego a las convenciones, todas las cosas pierden su valor anterior. Esto no significa nihilismo moral sino, simplemente, que cuando la identificación ciega con los fenómenos condicionados cae, el sufrimiento no encuentra camino dentro de la mente.

DHAMMA URBANO

Una mañana, durante la ronda de alimentos en Londres, los monjes se dieron cuenta de que un grupo de adolescentes se dirigía hacia ellos. La situación podía resultar peligrosa. Riéndose y bromeando, insultaron a los monjes e hicieron gestos amenazantes. Con gritos de aprobación de sus amigos, uno o dos de ellos corrieron y, como diversión, lanzaron patadas a la fila de monjes, errando por poco. Se burlaban de los monjes, buscando su reacción. A Ajahn Sumedho comenzó a preocuparle el cariz peligroso que podía adquirir la situación y se preparó para proteger a su maestro. Luang Por, por completo impávido ante todo eso, siguió caminando sin prisa, con la mirada hacia abajo. Pronto los muchachos se aburrieron del juego y se fueron corriendo. Una vez a salvo en la entrada del templo, Ajahn Sumedho se adelantó para recibir el bol de Luang Por. Este sonrió y dijo: «Inglaterra da buenas enseñanzas. Buenas enseñanzas».

TODAVÍA MÁS

Luang Por tenía cierto conocimiento básico del cristianismo. En Wat Pah Pong sus discípulos occidentales a veces hablaban con él sobre sus experiencias, y él en ocasiones disfrutaba discutir con los padres Pasec y Pisec, monjes locales franceses, que conocían bien el tailandés. Pero era improbable que Luang Por tuviera más que una idea elemental de las enseñanzas cristianas, o se diera cuenta de que las denominaciones protestantes que encontró en Inglaterra fueran algo diferente del catolicismo que él encontró en Tailandia. Por cierto, no parecía ser consciente de que sus palabras pudieran sonar de modo contundente para un oído cristiano. Cuando el pastor de una vieja iglesia que estaba

visitando preguntó: «¿No hay plegarias en su práctica? ¿Usted cree que todavía es posible llevarlo a Dios?» Luang Por contestó:

Más allá de eso.

En otra ocasión, Luang Por se refirió a la creencia en el poder de salvación de los dioses como un obstáculo para hacer realidad el potencial humano de salvarse a sí mismo. Para Luang Por, lo precioso de un nacimiento humano yace en la oportunidad única que provee para abandonar las impurezas que impulsan toda la ronda de nacimientos-y-muertes. Era crítico de aquellas enseñanzas que, según había visto, socavaban la determinación de una persona para aprovechar esta oportunidad. Quienes no eran conscientes de que había impurezas en su corazón que podrían ser removidas con el entrenamiento correcto, tendían a permitir que la vida tomara su curso, sin alcanzar nunca un verdadero refugio.

Algunos se refugian en un dios allá en el cielo y solo esperan que venga a ayudarlos. De hecho, podemos ayudarnos a nosotros mismos, es solo que no sabemos cómo. Esperamos que alguien nos ayude y morimos sin nada para mostrar de nuestras vidas.

Los budistas deberían hacerse responsables de sus vidas siguiendo el camino hacia ser su propio refugio.

Si conocemos nuestra responsabilidad, deberíamos continuar abandonando las impurezas, absteniéndonos del mal, haciendo el bien y luego abandonando la identificación con lo bueno.

No hay necesidad de buscar un soporte externo. La gente que se ama a sí misma, en otras palabras, aquellos que verdaderamente desean el bien para sí mismos, deberían aprender cómo ser su propio refugio. Los que habían practicado bien y habían obtenido un verdadero refugio interior, eran capaces de crear para ellos mismos un mundo de experiencia que estaba lleno de virtud y de paz. De igual manera, podría decirse que ellos mismos son “creadores de dioses”.

¿QUÉ ES UN WAT?

Muchos de los que iban al Vihāra de Hampstead tenían poca idea del rol que un monasterio del bosque tiene en su comunidad local. Por

lo general suponían que los monjes vivían en completo aislamiento detrás de grandes muros. Luang Por explicó la verdad del asunto a un académico universitario:

El monasterio del bosque está profundamente implicado en la vida de los aldeanos. Es el lugar donde se le enseña a la gente cómo dejar de lado la visión errada y cómo tener una comprensión correcta de su nacimiento humano —cómo conducirse ellos mismos, cómo vivir sus vidas—. En el día de observancia, los aldeanos se juntan en el monasterio, ofrecen a la Sangha su comida diaria y toman los Ocho Preceptos. Practican la meditación para purificar sus mentes. Los monjes les enseñan y aconsejan, y dan charlas del Dhamma para ayudarlos a comprender los principios del budismo.

Hay gente que, como ustedes en Europa, nunca escuchó las enseñanzas del Buda. A esta gente se le da una mejor comprensión de las enseñanzas. A quienes no saben del mérito y el demérito, lo correcto y lo errado, se les enseña sobre ello en el monasterio. Personas de todos los niveles de la sociedad aprenden cómo ser inteligentes en relación con sus vidas: cómo abstenerse de cometer actos básicos del cuerpo, el habla y la mente, y la forma de establecerse a ellos mismos en la conducta correcta del cuerpo, el habla y la mente. Aprenden a reducir el engreimiento y el apego a puntos de vista, y a reducir de manera gradual la codicia, el odio y la confusión en sus corazones, hasta que lleguen a ser verdaderos budistas, gente que sabe cómo compartir con los demás y vivir con benevolencia, compasión, alegría compartida y ecuanimidad.

PREGUNTAS QUE SON RESPUESTAS

Luang Por volvía con frecuencia al tema de los límites de la comprensión intelectual. Una noche, cuando un meditador laico le pidió que describiera la vida del monje, le dijo que sería tan difícil como un pez tratando de explicarle su vida a un pájaro: no sería posible para el pájaro imaginar cómo sería vivir en el agua. A menos —agregó— que el pájaro renaciera como un pez.

Cuando una mujer le preguntó qué ocurriría después de la muerte, Luang Por apagó la vela que tenía a su lado y le preguntó a su vez:

Luang Por: ¿A dónde va la llama después de extinguirse?.

La mujer parecía confundida. Después de unos instantes, Luang Por dijo:

Luang Por: ¿Está satisfecha con mi respuesta?.

La mujer que pregunta: No.

Luang Por: Yo tampoco estaba satisfecho con su pregunta⁷.

REFUGIADO DEL DHAMMA

A fines de junio, Luang Por fue a Francia a visitar a un discípulo laosiano, Ajahn Bankhao. Mientras estaba allí, grupos de refugiados de Laos, Camboya y Vietnam fueron para dar sus respetos y Luang Por escuchó relatos horribles sobre el sufrimiento que habían soportado en sus países natales. Durante una exhortación, él dijo:

Dejen de pensar en eso. Las cosas que pasaron han pasado, como los días que se han ido. No continúen sujetándolos como espinas que los atraviesan. Miren eso como si hubieran renacido. ¿Cuál es su hogar? Ahora, es justo aquí. Tienen amigos y familia aquí. El lugar que han dejado no era su verdadero hogar. Si lo fuese, entonces podrían todavía vivir allí. De hecho, no tenemos un hogar verdadero en este mundo. Donde sea que vivamos, simplemente creamos una convención de que es nuestro hogar. Pero no lo es en verdad. En poco tiempo más tenemos que seguir viaje... De modo que mientras estén aquí, hagan el esfuerzo de estar aquí. Hagan su vida aquí. Hagan las paces con la idea de estar aquí.

7. La respuesta de Luang Por se refería a la pregunta “¿qué pasa con un *arahant* después de que muere?”, mientras que la interrogación de la mujer parecía ser, de hecho, una más general acerca del renacer. Quizá la explicación más probable sea que ella preguntó “¿Qué pasa con usted después de la muerte?” (con la palabra “usted” [“you”, en este caso] usada idiomáticamente para decir “gente en general”), y esto fue traducido a Luang Por como “¿qué sucede con usted, Luang Por, después de la muerte?”.

La paz llegaba a través de la aceptación del cambio.

Sea donde fuese que estén, es solo de esta manera; no hay esencia o núcleo en ello, no hay estabilidad duradera. El mundo está cambiando sin cesar. Si regresan y viven allí, cambiará; si se quedan aquí, cambiará. Nosotros existimos a través del cambio. Sí no hubiera cambio, no podríamos vivir. La exhalación cambia, y se produce la inhalación, y esta a su vez se transforma nuevamente en exhalación. La inhalación y la exhalación se alternan entre ellas todo el tiempo, y sin ello estaríamos muertos. No pueden permanecer inhalando todo el tiempo, o exhalando. Existimos a través del cambio. Con la comida es igual. La ponen en un extremo del cuerpo y sale por el otro; entonces comen un poco más. Hay cambio continuo.

Luang Por preguntó a su audiencia para qué servía dar vueltas con los pensamientos del daño y la lamentación sobre la naturaleza permanente del cambio. Donde fuera que se encontrasen, deberían hacer lo que se necesita hacer en ese lugar. Donde sea que fuesen —les decía—, eran seres humanos; eran budistas. Deberían reflexionar en la verdad de su situación a fin de mejorarla en lo posible. La riqueza y las posesiones vienen y se van cuando las condiciones están maduras para eso. Los seres humanos nacen y mueren, y luego nacen otra vez. El sufrimiento solo surge cuando no reflexionamos sobre la naturaleza cambiante de las cosas.

Entonces, deseo que todos ustedes puedan enfrentar la verdad del cambio que nos enseñó el Buda. Sean resistentes. Donde sea que estén, hagan de ese lugar uno en el que crean bondad y virtud. Incluso si llegan al final de sus vidas, no abandonen la bondad y la virtud que viene mediante sus prácticas del Dhamma. Sin el Dhamma, no hay nada verdaderamente bueno. *Attā hi attano nātho*. “Es el ser que es el refugio del ser”. ¿Quién otro podría ser un refugio para ustedes? Esa es la verdad.

Cuando las condiciones están maduras para que las cosas ocurran, ellas ocurren. No pierdan mucho tiempo dando vueltas sobre todo y causándose a ustedes mismos problemas innecesarios. Pongan el esfuerzo en hacer una vida honesta. Hagan cosas buenas. Vivan en armonía, ayúdense entre ustedes, sean bondadosos entre ustedes. Donde sea que vivamos, nadie

permanece por mucho tiempo. Pronto tenemos que seguir caminos separados.

LA RANA AL ESTANQUE

Después de tres meses alejado de Tailandia, Luang Por resumió su viaje en la última página de su diario con uno de sus juegos de palabras característicos:

15 de julio, 1977

Viajé por la tierra de adentro-afuera y la de afuera-adentro, la tierra adentro-adentro y la de afuera-afuera: cuatro tierras juntas. Los lenguajes que necesité usar en estas tierras fueron *nirutti*⁸. De modo que produjeron un beneficio satisfactorio. No hay maestro para estos lenguajes; tienen que ser aprendidos de modo individual. Estos lenguajes solo se manifiestan cuando son provocados por acontecimientos particulares. De ese modo, el Buda era muy versado en todos los lenguajes, y yo en verdad vi a la gente europea como cuatro tipos de loto⁹.

Soy un monje que vivió en el bosque durante mucho tiempo. Pensé que ir al extranjero sería excitante, pero no lo fue, porque estaba dirigido por el Buda en cada postura. No solo eso, sino que el viaje también hizo emerger la sabiduría. Así como el loto no permite que el agua lo sumerja, mis reflexiones siempre iban en dirección contraria a mi entorno.

Visité varias universidades y pensé que todas las ciencias de la humanidad están desafiladas: son incapaces de cortar el sufrimiento, simplemente lo generan. Sentí eso: si las ciencias no se basan en la ciencia del Buda, no sobrevivirán. En el avión, tuve una cantidad de sensaciones inusuales, y mi mente alzó el dicho del Buda:

8. El conocimiento analítico del lenguaje.

9. El Buda comparaba los lotos con cuatro niveles de madurez espiritual y la disposición para recibir las enseñanzas: 1) escondidos en el barro; 2) elevándose a través del agua; 3) emergiendo del agua y; 4) flotando completamente sobre el agua.

Mira a este mundo grandioso como la cuadriga de un rey. Los tontos se enamoran de ella, pero el sabio permanece sin ataduras.

Este dicho se hizo aún más claro, tanto como la frase sobre no ser orgulloso en un grupo cuyas maneras y costumbres no son familiares para uno. Eso se hizo absolutamente claro.

Luang Por había viajado en muchos vehículos diferentes en los últimos meses. Había notado que el avión en el que estaba entonces sentado volaba a una altura aproximada de 9.100 metros, su máxima elevación sobre el nivel del suelo. Pero impresionantes como son tales vehículos —él caviló— no eran nada comparado con el vehículo del Dhamma. De hecho, no eran para nada tan sorprendentes.

Los vehículos que llevan gente a su destino son burdos, porque solo llevan gente que está sufriendo en un lugar para que sufra en otro. Solo van alrededor en círculos interminables.

Mi sensación acerca de este viaje al extranjero es que ha sido un asunto divertido. Durante muchos años, sentí que era como un “señor de los monos” a quien los espectadores le daban un golpecito y se burlaban. «¿Cómo sería —pensé— ir al extranjero y tratar de ser Ajahn Rana por un tiempo?». Sabía que con seguridad tendría que ser un Ajahn Rana porque no conocía el lenguaje de ellos. Y así es como resultó: las ranas no conocen el lenguaje humano, pero en el momento en que comienzan a croar, la gente viene corriendo¹⁰. Para mí, era como un mudo enseñándole a un demente. Y eso no es tan malo. No tienen que estudiar o pasar un examen para recibir un diploma ofrecido por el Buda. Y entonces, un monje mudo estableció un monasterio asociado en Londres para que la gente demente estudie allí. Es cómico.

II. DUTIYAMPI: Y POR SEGUNDA VEZ

Dos años más tarde, el 30 de abril de 1979, acompañado por Ajahn Pabhakaro, su asistente americano, Luang Por partió hacia el Oeste por

10. El Tailandia, en el campo, la gente atrapa las ranas para comerlas.

segunda y última vez. En este viaje, iba a visitar América y también Europa. Pero el primer destino era Inglaterra, donde la EST lo había invitado para estimular la comunidad de Ajahn Sumedho y para que viera por sí mismo los últimos avances en sus esfuerzos para establecer un monasterio del bosque.

Era un tiempo excitante y crucial para la Sangha en Inglaterra. Después de haberse basado durante dos años en el Vihāra de Hampstead —confinados, habrían dicho algunos de los monjes—, se había adquirido una propiedad en un hermoso lugar del campo, poco más de cien kilómetros al sur de Londres. La mudanza iba a tener lugar en junio, al regreso de Luang Por a Inglaterra luego de la etapa americana de su viaje. Entre tanto, residió en el Vihāra de Hampstead. Durante los primeros días, disfrutó del tiempo tranquilo con la Sangha. Uno de los monjes que conoció —Ajahn Sucitto— se había unido a la comunidad el verano anterior después de haber pasado algunos años en Tailandia central. Había escuchado mucho acerca de Luang Por, y por fin tenía la oportunidad de encontrarlo en persona. No se decepcionó.

«Lo que contaba era la manera de la conversación, más que los tópicos. Yo tenía una actitud que él cuestionaba de manera afirmativa; como: “Tener que comer es una molestia, ¿no es cierto, Sucitto?”. Lo decía con una gran sonrisa, lo cual facilitaba una conexión con él diciendo “Sí”, y sin embargo, le daba la sensación de que usted y él estaban en la misma sintonía, y él estaba afirmándolo a usted. Después de media hora así, me sentía tremendamente estimulado y cómodo. Él había abierto una ventana hacia un mundo de alegría que respondía de manera resuelta al sufrimiento. El camino para salir de la jungla de la mente era dejar de crearla mediante el miedo y la conciencia de sí mismo. La Vida Santa parecía muy simple, y una buena y alegre manera de vivir. Era con exactitud el tipo de mensaje que mi mente ansiosa y tensa necesitaba».

La reputación de Luang Por en Inglaterra había crecido con firmeza durante los últimos dos años. Cuando se supo de su visita, los grupos budistas a lo largo del país se pusieron en contacto, preguntando sobre la posibilidad de recibir enseñanzas de él. En respuesta, Ajahn Sumedho invitó a Luang Por a hacer un viaje por la ruta hacia el norte de Inglaterra y Escocia, un recorrido durante el cual los compromisos de enseñanza podían combinarse con algo de turismo. Luang Por estaba abierto a las sugerencias.

El vehículo en el que viajaban Luang Por y su pequeña comitiva hizo la primera parada en Manchester, en la Sociedad Samatha, un grupo de meditación budista Theravada. Pese a que su audiencia era gente comprometida con la tranquilidad interior, muchas de las preguntas que le hicieron a Luang Por eran de naturaleza intelectual y complicada, y pusieron severamente a prueba la habilidad de traducción del Ajahn Pabhakaro. Uno de los asistentes en particular se tomó un tiempo demasiado largo para articular su pregunta que, al final, era poco más que pedirle a Luang Por que estuviese de acuerdo con su posición en un asunto determinado. Antes de que terminara de hablar, un Luang Por amable, sonriente, se dio vuelta hacia Ajahn Pabhakaro y le preguntó si esa persona estaba haciendo una pregunta o le estaba dando a él una charla del Dhamma.

Las respuestas de Luang Por a las preguntas fueron, en su mayoría, de características directas y pragmáticas:

«Cuando tengo miedo, lo siento en mi vientre; pero en otros momentos, la conciencia está en el cerebro. ¿Por qué es así?».

Eso es solo como es. El amor surge *aquí* [apuntaba a su corazón]¹¹, así como también el miedo y la valentía. No necesita hablar acerca del ombligo o el cerebro, en absoluto. Todo converge aquí en el corazón. Cuando hay una sensación de miedo, entonces, ¿quién tiene miedo? No es el ombligo y no es el cerebro. La sensación del miedo y de la valentía, la sensación del placer y del dolor, ¿de quién es eso? ¿quién es el que lo siente? Es *nāmadhamma*¹², la manera en que las cosas son. El cerebro y el ombligo son materia inanimada, no hay nada de ellos (*rūpadhamma*). Las sensaciones son *nāmadhamma*, y es su naturaleza ser de esa manera. Si no hay causas y condiciones para que ellos surjan, son inertes; si hay causas y condiciones, surgen en la mente. Esa es la naturaleza de las cosas. Entonces los grandes maestros

11. De manera algo confusa, es común en Tailandia señalar el pecho cuando uno se refiere a ambos sentidos, tanto el físico como el abstracto, de la palabra “corazón”.

12. En los textos budistas, los fenómenos (*dhamma*) se dividen a menudo en dos categorías: lo material (*rūpa*) y lo inmaterial (*nāma*).

dicen que, si usted siente miedo, no pasa nada. Solo dígame a usted mismo: «Es transitorio, transitorio. El placer es transitorio, el dolor es transitorio». Dígame eso a las sensaciones, y pronto desaparecerán. Son cambiantes.

Una persona preguntó: «Leí en las escrituras que Nibbāna es el cese del sufrimiento. En mi meditación, tuve la experiencia de un estado en el que no había forma, la mente era vasta, infinita, desprovista de sufrimiento. Supongo que eso tal vez no sea Nibbāna. ¿Cuál es su opinión?».

El sufrimiento es un fenómeno inmaterial; no es una forma que desaparece en la meditación. El sufrimiento es una sensación que surge en la mente. No sabemos cómo llamarlo, de modo que nos pusimos de acuerdo para llamarlo “sufrimiento”. Es una denominación sobre la cual hemos decidido. El sufrimiento surge, y luego se va. La paz mental que usted describe es solo un estado calmo de la mente. No es la paz de la liberación del sufrimiento. Si el sufrimiento llegara a su fin, entonces usted no tendría este tipo de duda. No habría duda en absoluto. En verdad, nada queda en duda: esa es la paz que viene a través de la sabiduría.

Con *samādhi*, usted está en paz durante el tiempo que mantiene los ojos cerrados, y no hay sonidos que perturben. Si llega a su casa y los sonidos lo alteran, entonces su mente volverá a estar en un estado de agitación. Solo ha ganado la paz de la no-perturbación, el resultado de *samādhi*, no la sabiduría, no aquello que es de verdad. Si hubiera un resultado de la sabiduría, no habría este tipo de duda; sería el fin de la cuestión.

Pero él también podía hablar en un estilo enigmático parecido al Zen, que emplea frases simples de una manera que desconcierta el pensamiento racional:

Supongan que están caminando hacia adelante y hacia atrás. Al caminar, están conscientes de que están caminando. Cuando paran, están conscientes de que han parado. Pero supongan que no caminan hacia adelante o hacia atrás, y no han parado... ¿Qué es eso? Exactamente, ¿dónde está eso? ¿cómo existen en ese momento?

Ahora no hay más caminar hacia adelante, no hay más caminar hacia atrás. No hay más nada que dudar. No hay duda cuando caminan hacia adelante porque la duda ha llegado a su fin. No hay duda cuando caminan hacia atrás porque la duda ha llegado a su fin. No hay más duda en la mente. Esta es la naturaleza de la sabiduría: nada nace en la mente.

MANJUSRI

Desde Manchester, viajaron al norte hasta el Instituto Manjusri en el Distrito de los Lagos, una comunidad conformada por un núcleo de monjes tibetanos y un número mayor de occidentales ordenados y practicantes laicos. Era el primer contacto de Luang Por con el budismo tibetano. Encontró en Manjusri una concepción diferente del monacato, en la que la distinción entre monjes y laicos era más fluida de lo que él estaba habituado. La revelación de que, en este particular linaje, los monjes podían vestirse con ropas de laicos —e incluso tener un trabajo en la comunidad local— le pareció extraña.

Aunque iba a ser una visita corta, Luang Por apreció la calurosa bienvenida que recibió de toda la comunidad y disfrutó el colorido de una tradición que era tan exótica para él, así como para la mayoría de los habitantes del noroeste rural de Inglaterra. La campiña alrededor de Manjusri era espléndida, y con Luang Por obviamente fascinado por la flora y la fauna —tan diferente de todas las que para él eran familiares en Tailandia— se organizó un picnic.

Después de la comida, mientras el Anāgārika Philip¹³ estaba lavando el bol de Luang Por, él se acercó, tomó su recipiente y le dio varias instrucciones detalladas de la manera correcta de cuidar el cuenco. Ajahn Sumedho se acercó a escuchar. Terminada la exposición, Luang Por, riendo, le dijo a Philip: Ajahn Sumedho puede enseñarle el camino a Nibbāna, y yo le enseñaré cómo cuidar un bol.

13. “Anāgārika” significa “uno que ha dejado la vida de hogar”, y es equivalente al término “postulante” que aparece antes en el libro. Philip siguió hasta que se hizo monje con el nombre pali Vajiro, y en este momento (2023) es el abad del monasterio asociado Sumedharama, en el sur de Portugal.

Más tarde, en una sesión con la comunidad de Manjusri, Luang Por dio un discurso sobre las Cuatro Nobles Verdades. Habló con humor sobre los desafíos que los maestros encuentran con los estudiantes perezosos. Dijo que le había preguntado al maestro de esa comunidad si era lo mismo allí que en Tailandia, y le había respondido que sí. Habló acerca de la tontería de querer que las cosas fuesen diferentes de lo que son, o podían ser; dijo que era como querer que una gallina fuese un pato. Dijo que el sufrimiento ordinario de estar vivos era como el dolor inevitable que causaba la aguja del médico entrando en la piel. El sufrimiento de quienes estaban aferrados a las cosas como 'yo' o perteneciendo a un 'yo', por otra parte, era como el que se sentía después de haber sido inyectado con veneno. En un punto, habló acerca de manejar la ira:

Pongan un reloj delante de ustedes y hagan un voto para que la ira desaparezca en dos horas. Prueben a ver si pueden. Si la ira les perteneciera de verdad, ustedes podrían. Pero, de hecho, a veces han pasado dos horas y todavía están enojados; en otros casos, la ira se habría ido en una hora. Si se identifican con la ira como suya, entonces sufrirán. Si la ira es quien son ustedes, deberían tener poder sobre ella. Si no sigue sus deseos, entonces es falsa. No le crean. No crean en sus sentimientos de felicidad o tristeza, de amor u odio. Están todos mintiéndoles.

Cuando se enojan, ¿es doloroso o placentero? Si es doloroso, entonces ¿por qué se aferran a él? ¿por qué no arrojan su ira fuera? ¿cómo pueden ser inteligentes y sabios si no hacen eso? Han estado enojados muchas veces en sus vidas. En ocasiones, el enojo lleva a discusiones familiares; otras veces, pasan toda la noche llorando. Pero todavía se enojan, todavía se aferran a ello en su corazón. Y de ese modo van a sufrir mientras estén vivos. Esta es la manera en que el *saṃsāra* funciona. Por esta razón, el Buda dijo que no hay medios ingeniosos para liberar la mente del sufrimiento que superen la de ver el 'no-yo' [la impersonalidad, la ausencia de un 'yo']. Eso es todo lo que se necesita. Es el remedio supremo, sublime.

El viaje continuó hacia el norte. Edimburgo, la parada siguiente, fue la ciudad que más impresionó a Luang Por en sus viajes. Había visto ya grandes edificios de piedra en Londres y en otros lugares, pero encontró toda una ciudad construida con piedra a los pies de una inmensa roca

volcánica particularmente impresionante. Lo llenó de admiración por la habilidad de los canteros. Sus anfitriones allí incluían a Kate, una joven mujer que estaba próxima a rapar su cabeza para convertirse en monja. La Hermana Candasiri —más adelante Ajahn—, un miembro fundador de la orden de monjas en el nuevo monasterio del sur de Inglaterra. Durante las preguntas y respuestas de la sesión nocturna, ella recuerda una pregunta sobre un tema que, en ese entonces, le interesaba mucho:

«Una flautista profesional comenzó a preguntar acerca de la música: “¿Qué hay con Bach? Seguramente no hay nada equivocado con su música; mucha de ella es muy espiritual, para nada mundana”. Luang Por la miró, y cuando ella terminó, le dijo con tranquilidad: “Sí, pero la música del corazón en paz es mucho, mucho más hermosa ”».

PERTURBAR EL SONIDO

A su regreso de Escocia, Luang Por volvió a alojarse en el Hampstead Vihāra. Cada noche, la gente venía a meditar y recibía las enseñanzas. El *vihāra* estaba situado en una calle principal con mucho tráfico, y el ruido era un telón de fondo en la sesión nocturna de meditación. En algunas noches, el rumor y el zumbido del camino se ahogaban en el sonido de la música de rock proveniente de un *pub* del otro lado de la calle. Luang Por dio un consejo acerca de cómo manejarse con la distracción:

Hoy quisiera ofrecerles una pequeña reflexión. Se trata de la opinión de que los ruidos del tráfico perturban la meditación. De hecho, ¿no es cierto que, en lugar de que el ruido del tráfico les moleste a ustedes, son ustedes los que perturban el ruido del tráfico?

El sufrimiento surge a través de este tipo de visión errada. Si pensamos que el problema es el ruido, entonces apuntamos nuestros remedios hacia el tráfico u otra gente, en lugar de hacerlo hacia la causa real. Con la visión equivocada, el sufrimiento no tiene fin. ¿Tienen esta visión errada en sus mentes? Investiguen en su interior.

Lleven mis palabras con ustedes hoy, y considérenlas: la visión correcta es que somos *nosotros* los que perturbamos el ruido del tráfico, y no *él* que nos molesta a nosotros. O más profundamente, cuando no hay un sentido del ‘yo’, del tráfico o del sonido,

entonces todo este asunto termina. Miren su mente y reflexionen sobre esto.

El error crucial era suponer la propiedad de los fenómenos transitorios. Es la esencia de la visión errada.

¿Qué pasaría si se sentaran aquí a meditar hoy y el dolor apareciera, pero sin el sentido de tener un propietario? ¿Cómo sería eso? ¿Están cerca de esta visión o todavía lejos? Nadie que aún tenga la comprensión errada de que el dolor y el placer les pertenece encontrará la calma lúcida. ¿Para qué es esta práctica? ¿Han pensado en esto en algún momento? ¿Han reflexionado alguna vez sobre el tema?

Dos jóvenes ingleses que iban a ordenarse como monjes y llegaron a ser miembros séniores de la Sangha occidental en Europa, vieron por primera vez a Luang Por durante este período. El primero, Philip (ahora Ajahn Chandapalo) había asistido a las preguntas y respuestas en Edimburgo. El segundo, Chris (ahora Ajahn Karuniko) era uno de los hombres jóvenes que iban a meditar al Hampstead Vihāra durante la visita de Luang Por. Él recuerda:

«Solía burlarse un poco de la gente; pedía que le hicieran preguntas y les tomaba un poco el pelo. Entonces cuando me senté allí a sus pies, solo con admiración para este hombre maravilloso, miró hacia abajo, a mí, y dijo: “¿Qué piensa que pasaría si se sentara allí durante toda una hora sin que un solo pensamiento entrara en su mente?” Yo pensé: “Ah, ¡muy iluminado!”. Pero él dijo: “Como una piedra”, y no pude responder a eso».

Antes de partir hacia América, Luang Por mencionó con tono informal que podría ser el momento para un cambio de liderazgo, y él estaba pensando en que Ajahn Sumedho retornara a Tailandia con él. Fue la bomba proverbial. La renovación de la propiedad que habían adquirido en la campiña, y a la que iban a mudarse en menos de dos meses, iba a ser una tarea ardua y larga. La voluntad e inspiración de la comunidad para soportar todo el trabajo duro que les esperaba se debía en gran medida a la confianza que todos sentían por Ajahn Sumedho. El consenso era que retirarlo en ese momento sería un movimiento desastroso que podía poner en riesgo todo el proyecto. Todos tuvieron la oportunidad de contemplar sus esperanzas, apegos y miedos, y con el tema sin resolver, Luang Por viajó a América.

Los dos monjes llegaron a Seattle, el pueblo natal de Ajahn Pabhakaro, el 25 de mayo. Norm and Jeanne Kappel, los padres de Ajahn Pabhakaro, fueron a recibirlos al aeropuerto, junto con Paul Breiter (ex Venerable Varapanyo) y un grupo de bienvenida de budistas de la ciudad.

Tan pronto como Jeanne divisó a su hijo, corrió con alegría por el vestíbulo lleno de gente. Ajahn Pabhakaro casi entró en pánico. Parecía que ella iba a darle un gran abrazo. Él estaría rompiendo una de las reglas de la Disciplina justo delante de su maestro¹⁴. Se preparó para rechazarla de la manera más delicada y con el menor daño. Pero cuando Jeanne llegó a pocos metros de distancia, se hincó de rodillas y, para gran alivio de él, le hizo tres claras reverencias.

Paul Breiter aprovechó la ocasión para ofrecer sus servicios como asistente laico durante la visita de Luang Por. Cuando vio que su exdiscípulo todavía tenía la cabeza rapada y supo acerca de su estilo de vida, rio con placer y dijo que él nunca había sido ni un pez ni un ave, ni monje ni laico. En los días siguientes, bromeaba acerca de cómo Paul había llegado a ser un tipo especial de persona transgénero.

Permanecieron en la casa de los Kappel, en la ciudad, durante dos o tres días y luego se mudaron a una cabaña del matrimonio en las montañas. Durante la primera semana, Luang Por parecía exhausto y pasó la mayor parte del tiempo descansando. A veces discutía del Dhamma con sus dos discípulos; en otros momentos, les pedía que encendieran la televisión. Aunque el lenguaje era ininteligible para él, estaba interesado en ver y absorber imágenes de una manera de vida extraña.

En los recorridos por el área, Luang Por contemplaba el entorno, la cultura, las costumbres, el comportamiento y la actitud de las personas que encontraba. A veces, señalaba personas y expresaba que, en su opinión, merecían compasión. En una oportunidad, dijo: «Realmente, a esta sociedad le gusta probar todo». A Paul le pareció que él estaba evaluando la mejor manera de enseñar en América. Esto se confirmó un

14. En sentido estricto, se comete una ofensa seria (*Saighādisesa*) solo si el monje tiene contacto físico con el cuerpo de una mujer con intención lujuriosa. Pero la práctica aceptada de esta regla en la Sangha de Tailandia es evitar incluso el contacto inocente.

día, cuando Luang Por comenzó a hablar de la propagación del Dhamma. En América —dijo— no era necesario usar la palabra “budismo” sino señalar que las enseñanzas budistas no son conceptos filosóficos sino expresiones de las verdades de la naturaleza.

Él observaba que los occidentales interesados en el budismo tendían a ser bien educados y bastante obstinados. La mejor manera de enseñar a gente como esa, era hacerlo de tal manera que ellos sintieran que habían llegado a la conclusión por sí mismos, en vez de adoptarla de otros. Pero les advirtió que, si las opiniones de algunos estaban muy arraigadas como para recibir las enseñanzas, entonces no debían discutir con ellos: eso sería poco digno, como un millonario discutiendo con alguien pobre y desamparado. Tendrían que dejarlos con sus creencias. Eran su *kamma*.

Luang Por y Paul encontraron muchos temas para hablar. El maestro estaba particularmente interesado en el estado del budismo en América y su futura propagación. Paul, por su parte, había estado practicando en la tradición del budismo Zen desde su regreso a Occidente, y estaba muy ansioso por escuchar la perspectiva de Luang Por sobre las enseñanzas principales del Mahayana. También tenía curiosidad por conocer el punto de vista de Luang Por en proveer la atención plena y compasiva para los cuidados de los enfermos terminales, un tópico de gran interés en los círculos budistas de ese tiempo.

«Al trabajar con quienes están muriendo, él dijo que la mayor parte del beneficio lo tienen quienes visitan al que va a morir, contemplando las verdades de la enfermedad y la muerte, en vez de aquellos a quienes visitan y tratan de ayudar... Él dijo que era improbable que pudiéramos afectar mucho, de manera positiva o negativa, el estado mental de una persona que está muriendo. Tomó su bastón y me tocó en el pecho diciendo: “Si este fuera un hierro al rojo y estuviera tocándolo con él, y yo tomara un caramelo en la otra mano: ¿cuánto podría distraerlo el caramelo?”.

«También dijo que era muy difícil conocer por medio de la observación aquello que las personas experimentaban ante la muerte. Yo le conté cómo describía la gente las transformaciones que aparecen en la muerte, cómo se iban sonriendo de manera pacífica. Él dijo: “Cuando los cerdos son llevados al matadero, también están sonriendo hasta el último momento. ¿Podemos decir que todos los cerdos van a ir a Nibbāna?”.

«Él enfatizaba que, desde luego, debíamos tratar a la gente que está muriendo con amor y compasión, y cuidarla lo mejor que pudiéramos, pero si no llevamos eso hacia el interior para contemplar nuestra propia e inevitable muerte, hay muy poco beneficio para nosotros. Y retornó una y otra vez el tema de la muerte inminente a lo largo del viaje».

MAHAYANA

«Parecía muy contento al escuchar los fragmentos de los Sutras Mahayana que le traducían en ocasiones, y a menudo decía que eran expresiones de sabiduría profunda. Pero a veces, los daba vuelta y me desafiaba, recordándome que no debía satisfacerme con el conocimiento conceptual. Una vez le dije que, de acuerdo con el Mahayana, los *arahants* solo habían recorrido la mitad del sendero; y él me preguntó: “¿Ha habido alguien jamás que hubiese recorrido todo el sendero?”. Cuando le dije que a Sāriputta, que encarnaba la sabiduría de las escrituras pali, se lo considera un tonto en muchos de los textos Mahayana, me respondió: “Los tontos son quienes leen estas cosas”. Por supuesto, estoy seguro de que él no estaba denigrando los Sutras sino dándoles un toque a las personas que solo toman las palabras sin experimentar el significado profundo. Al hablar del Sutra del Diamante, le dije: “Este Sutra dice: ‘Quien ve todas las formas como irreales, ve al Tahtāgata’”, lo que provocó que él me mirara con fiereza y dijera: “¿Ah sí? ¿Es así?”. Más de una vez me preguntó quién había escrito esos Sutras. Bueno, ellos dicen que fue el Buda. “¿Sabe usted quién era el Buda?”, me preguntó. Tuve que mantener mi boca cerrada.

«En otra ocasión, le pregunté una vez más sobre el ideal del Bodhisattva. “El Sutra Vimalakirti dice algo como: ‘Aunque esté más allá del apego, el Bodhisattva no se desprende de las corrientes de la pasión, de modo que permanece en el mundo para el beneficio de los seres sensibles’». Luang Por dijo:

Eso no está hablando de la mente misma, sino de la función de la mente. Es como preguntar: “¿Quieres esto?”. “No”. “¿Te gusta?”. “Sí”. “¿Lo quieres?”. “No”. “¿Es hermoso?”. “Sí”. “Entonces, ¿lo quieres?”. “No”. Pero realmente no lo quiere, no está siquiera hablando.

«Cuando le dije que el concepto del Bodhisattva era profundo, me dijo: “No piense así. Es su propio pensamiento el que es superficial o profundo,

largo o corto. No hay mucho en cuanto a eso, pero se queda atrapado en su mente que duda”.

«Le pregunté: “¿Debemos ayudar a que todos los demás lleguen primero a Nibbāna?”, y me respondió: “El Buda no nos dejó después de su iluminación, sino que permaneció para ayudar a los demás a que alcanzaran la liberación. Pero podemos hacer solo una cantidad, y eso es suficiente. Si salvamos a todos los seres en el mundo ahora, el próximo Buda no tendrá un mundo donde nacer”. Cuando le pregunté a Luang Por si él iba a regresar en su próxima vida para enseñar, dijo: “No, estoy cansado. Una vida enseñando es suficiente”. Sonaba como si lo sintiera.

«Le conté que una de las ideas que algunos maestros les daban a sus estudiantes era que, dado que todo es vacío, no había en realidad cosas tales como el apego y el sufrimiento. Luang Por dijo: “No puede hacerlo de esta manera, tiene que utilizar las convenciones”. Le dije que muchas personas sostenían que, como la mente es pura de manera inherente y todos tenemos la naturaleza de Buda, no es necesario practicar. Su respuesta fue: “Usted tiene algo limpio, como esta bandeja. Yo vengo y tiro excrementos sobre ella. ¿Diría usted que esta bandeja es originalmente limpia, de modo que no tengo que hacer nada para limpiarla ahora?”.

«En otra ocasión, le dije que, como alguna gente piensa que está contenta, entonces no quiere practicar. Él respondió: “Si un chico no quiere ir a la escuela y les dice a sus padres: ‘Yo estoy bien así’. ¿Es eso correcto?”. Luego están aquellos que dicen que el sufrimiento es Dharma, de modo que es bueno y entonces deberíamos “honrarlo”, no tratar de terminar con él. Él dijo: “Bien. Yo les diré, no lo suelten, manténganlo por todo el tiempo que puedan y vean cómo se siente”. Él admitió que es verdad que Nirvāna y *saṃsāra* son inseparables, como la palma y el dorso de la mano, pero que uno tiene que dar vuelta la mano. Al final, dijo que si la gente presenta todos estos argumentos inquebrantables y no quiere ser convencida por la verdad... “Déjenla que siga así. ¿Adónde van a ir? Es decir, esas personas tienen que verlo por sí mismas”».

MANTENER LA CASA LIMPIA

Habían pasado dos años desde que Luang Por se familiarizó con la idea de los retiros de meditación para laicos. Aunque estaba impresionado

por la dedicación de la gente que asistía a esos retiros, él señalaba los inconvenientes de la práctica del Dhamma enfocada en los retiros, pues le faltaba continuidad en el esfuerzo durante los periodos intermedios. Los lapsos cortos de un retiro intenso seguidos por periodos mucho más largos de descuido no podrían llevar a un verdadero progreso. Las experiencias en los retiros deberían proveer a los meditadores la introspección del sufrimiento inherente a vivir una vida de manera negligente y guiarlos para que abandonasen los comportamientos nocivos y vivieran con más atención plena. Si los retiros no inspiraban una nueva perspectiva en la vida cotidiana sin retiro, entonces, incluso si daban acceso a algunos estados temporales y elevados de la mente, no serían herramientas efectivas para el despertar. La gente que abordaba el tema de esta manera no estaba tratando las causas profundas del sufrimiento. Dijo que era como un ladrón que es capturado por la policía y contrata un muy buen abogado para defenderlo. Tan pronto como lo liberan, vuelve a robar. Cuando lo capturan otra vez, contrata al mismo abogado y todo el proceso se repite una y otra vez.

El propósito de la meditación no es solo alcanzar un alivio temporal del sufrimiento o un descanso de la agitación de la vida. Deben investigar las causas del sufrimiento y desarraigar el anhelo que está en la raíz de la inquietud mental. Solo entonces van a experimentar la verdadera paz de la mente.

Él comparaba la meditación con la construcción de una casa:

Ustedes piensan que practican meditación por un tiempo y luego paran. No es eso. Tienen que mantener atención plena siempre. Conozcan los estados mentales que vienen y destruyen su concentración y los ponen en un problema. Conózcanse a ustedes mismos de manera constante. El desarrollo de la concentración no es difícil; lo que es duro es cuidarlo. No toma mucho tiempo construir una casa, pero el mantenimiento y la limpieza es algo que tienen que hacer todo el tiempo, por el resto de sus vidas.

La consistencia y la continuidad son todo lo que se necesita.

Si no mantienen la continuidad de la práctica, no obtendrán resultados, o solo alguno muy menor. Eso todavía es mejor que nada. Pero no siempre. Sin resultados, alguna gente se aburre

con la meditación y comienza a pensar que es una pérdida de tiempo. Otras actividades podrían ser consideradas más importantes, y entonces abandonan.

Decía que el fracaso ocurría porque los meditadores no eran bastante sinceros y no perseveraban lo suficiente para que los resultados aparecieran:

De hecho, todo está preparado siempre para enseñarnos. Todo lo que tenemos que hacer es cultivar la sabiduría, y entonces penetraremos la verdad del mundo con claridad.

Cuando alguien le pidió que describiera cómo preparaba su mente para la meditación, él dijo:

Solo la mantengo allí donde siempre está.

Durante una visita al monte Rainier, Luang Por vio nieve por primera vez. Estaba poco impresionado. Es más hermoso en las fotografías, dijo. Más a su gusto fue la hierba medicinal que le dio un médico chino tradicional en Seattle. Le proporcionó un inesperado brote de energía que lo sostuvo durante el resto del viaje.

DEMASIADOS MAESTROS, MUY POCO APRENDIZAJE

Ciertos temas aparecieron al comienzo en las enseñanzas de Luang Por y fueron desarrollados a lo largo de su viaje a América. Él enfatizaba la conexión inseparable entre los diferentes factores del sendero, en especial la relación entre la conducta exterior y el cultivo interior. En muchas ocasiones hablaba sobre la importancia de la continuidad. Advirtió acerca de los maestros que no estaban calificados. Criticaba la aproximación de manera aficionada a las enseñanzas espirituales, en la cual la gente toma de varias tradiciones algunas cosas que no amenazan los apegos profundos. Decía que el meditador solo desarrolla las cualidades de coraje y perseverancia vitales para el éxito al tomar un compromiso de largo plazo con la práctica.

Luang Por dio su primera disertación pública en América el 1º de junio, en la Casa de Reunión de Amigos en Seattle. Al comienzo, Paul estaba sorprendido por el tema de la charla:

«Se trataba de *sīla*, sobre todo. Comenzó desde el principio a reprender a todos de manera amable, algo así como: “Ahora saben que no deberían hacer todas esas cosas que hacen”. Yo estaba algo sorprendido por ello, y por cierto no era tan interesante y excitante como una charla sobre meditación, el vacío, etcétera. No obstante, a medida que el tiempo pasaba y comprobaba que él volvía a eso una y otra vez, comencé a apreciarlo. Y en los meses y años que siguieron, comprobé más y más cuán acertado había estado. Pienso que fue entonces cuando comenzó a decirle a la gente que fuese cautelosa con los maestros de meditación. En las charlas y conversaciones subsiguientes, entró en este tema con mucho detalle. Él veía una gran diferencia entre ser hábil para practicar meditación y darle técnicas a la gente, por un lado, e incorporar la práctica en sus vidas por completo, de modo que el ser de uno mismo sea el Dhamma. Sentía que aquellos que no estaban liberados por completo de sus deseos profundos, enseñarían a la gente de acuerdo con sus opiniones y serían muy indulgentes con los hábitos y deseos de sus estudiantes». Dijo:

La única cosa que temo en este país es que hay demasiados maestros de meditación: tibetanos, zen, theravadas... ¡es caótico! Tantos maestros de meditación, pero poca gente que realmente medita. Solo temo que vayan a tener problemas con cosas falsas, maestros falsos. Estoy muy preocupado por eso.

Dio un ejemplo de un buscador religioso en los tiempos del Buda:

Él continuaba cambiando de maestro, siempre buscando nuevos. Cuando escuchaba a la gente elogiar a un maestro, iba a practicar con él y escuchaba su Dhamma. Entonces empezaba a comparar a Ajahn A y Ajahn B con Ajahn C. Pero las opiniones de los maestros no coincidían entre sí, y tampoco eran iguales a su propia opinión. Las dudas crecieron sin parar.

Tiempo después, oyó que Gautama, el gran fundador de una religión, estaba en las cercanías. El deseo de recibir las enseñanzas de un Buda era muy fuerte, y no pudo resistir ir a escucharlo. Luego de que el hombre diera sus respetos, el Buda le dijo: «Nunca vas a terminar con las dudas mediante las palabras de los demás. Cuanto más escuches, más dudarás. Cuanto más escuches, más vas a tomar ideas extrañas. Para acabar con tus dudas, todo lo que tienes que hacer es investigar tu cuerpo y tu

mente. Arroja fuera los pensamientos sobre el pasado. Arroja fuera los pensamientos del futuro. Ambos son cambiantes. Mira el momento presente. Mira lo que estás haciendo justo ahora. No mires a ninguna otra parte».

Luang Por enfatizó ese punto frente a su audiencia:

La sabiduría nunca surgió por tener un montón de conocimientos; nunca surgió de saltar de un método de meditación a otro. Surge de un conocimiento sincero y una comprensión de la profundidad de los principios que guían, y entonces, practicar de acuerdo con eso.

Alguien preguntó: «Los maestros Zen le enseñan a la gente a vivir con naturalidad, pero usted parece decir exactamente lo contrario. ¿Podría explicarlo, por favor?».

Yo no puedo enseñar solo lo que le gusta a la gente. Si hacen eso, no cambiarán jamás. Si el maestro se abstiene de decir esas cosas que van contra las impurezas de la gente, entonces esas impurezas nunca desaparecerán. Nada resultará de la práctica.

Se sienten con pereza y entonces se permiten ser perezosos; quieren dormir, entonces se permiten dormir; sienten que quieren trabajar, entonces hacen algún trabajo: así sería vivir una vida completamente natural. El Buda nos enseñó a vivir con naturalidad, pero con una sabiduría que comprende todo lo natural. Si ese fuera el caso, entonces no sería equivocado.

Pero me temo que todos ustedes serían monos. Se permitirían a ustedes mismos ser monos y nunca llegarían a ser humanos. Cuando un maestro Zen dice estas cosas, está hablando con sabiduría: nos está enseñando a tener la sabiduría que conoce la naturaleza de lo natural.

La naturaleza es el Dhamma; el Dhamma es la naturaleza. Si comprenden la naturaleza, entonces es así como es. Pero me temo que el conocimiento de la gente no va tan lejos. El Buda enseña a la gente a ir en contra de la corriente: si la mente es codiciosa, entonces vayan contra la codicia con el fin de eliminarla; si hay ira en la mente, entonces vayan contra la ira con el propósito de eliminarla; si hay confusión, entonces vayan contra esta con el propósito de eliminar la confusión.

Luang Por siempre presentaba el camino de la práctica como aquel que demanda una aproximación en la que los entrenamientos de la conducta, del corazón y de la sabiduría —tal como el Buda lo estableció— debían ser vistos como partes inseparables de un todo. En América, encontró algo más bien diferente. Estaba emergiendo un nuevo budismo ecléctico, caracterizado por la búsqueda de un Dhamma netamente americano, adaptado a esa sociedad y su cultura, y sin adhesión necesaria a la forma tradicional asiática (a menudo considerada una “carga”). Se trataba de extraer la esencia de las diferentes tradiciones budistas que habían encontrado su camino a América. La preocupación de Luang Por era, en primer lugar, si los líderes de las comunidades budistas estaban dispuestos a tan profunda tarea. Y, en segundo lugar, si se adopta una actitud de “seleccionar y mezclar”, la relación orgánica entre las prácticas fundamentales para el Óctuple Sendero podría ser pasada por alto con facilidad. Más aún, adoptar solo aquellos elementos de la tradición que se adaptaran a los puntos de vista y los valores de una sociedad no-budista entrañaba el riesgo de angostar la tradición, o incluso distorsionarla.

Luang Por estaba preocupado en particular por señalar la conexión vital entre la práctica de *sīla* y los más profundos niveles del cultivo interior. Había llegado a América con la reputación de un gran maestro de meditación, y no solo Paul estaba sorprendido por cuánto tiempo le dedicaba a la charla sobre *sīla*. Afirmaba que, si la gente se comprometía a las prácticas de meditación sin un considerable esfuerzo para purificar sus acciones y el habla, ningún beneficio podría resultar. Este no era el punto de vista de la tradición Theravada de Tailandia sobre esas cosas —decía—, era la ley de la naturaleza. *Sīla* era la fundación indispensable para la práctica. La herramienta fundamental para construir una vida noble. Era la cualidad que hacía de un ser humano un recipiente adecuado para el Dhamma.

Llévense lo que digo con ustedes y piensen en esto. Romper cualquiera de los preceptos tiene consecuencias. Reflexionen bien acerca de esto. Mediten sobre los preceptos. Si ven con claridad las consecuencias de transgredirlos, van a ser capaces de abandonar la transgresión.

La mayoría de las preguntas que recibía sobre los preceptos individuales estaba centrada en el tercero, que trata de la conducta sexual errada, y el quinto, relacionado con el consumo de alcohol y de drogas.

Él explicó que el tercer precepto intenta evitar rupturas y confusión sobre asuntos sexuales, y promover la moderación, “solo lo correcto”. La promiscuidad sexual crea inquietud: «No es práctica del Dhamma, ni tampoco es el Óctuple Sendero».

Sea lo que fuese que el practicante haga, debería tener límites, un marco para sus acciones, honestidad y sinceridad mutua.

Resumió diciendo que el celibato era más conducente al progreso en el Dhamma. Aquellos que no podían o no querían llevar una vida célibe deberían cultivar el contento con su pareja. Para un estilo de vida moderado que sostiene la práctica del Dhamma, una pareja sexual era más que suficiente.

La transgresión del quinto precepto no requería llegar a la intoxicación: cualquier cantidad de alcohol o de drogas era suficiente. Luang Por dijo que no se necesitaba estar ebrio para que el alcohol debilitara el sentido de lo correcto y lo incorrecto. Su consumo, incluso el así llamado “con moderación”, creaba las condiciones para que surgiera el sufrimiento. El descuido era como un ladrón, siempre preparado para robar sus buenas cualidades. ¿Por qué le darían a un ladrón la más pequeña oportunidad de escapar con sus posesiones más preciadas?

Si sabe que alguien es un ladrón, ¿sería una buena idea dejarlo entrar en su casa?

La actitud de Luang Por era a todas luces distinta en Occidente. Era amable con su audiencia casi hasta la comicidad. Se disculpaba (algo impensable en Tailandia) cuando decía algo ligeramente controvertido. Esa manera de encarar la charla podía haber sido nada más que la expresión de una reticencia natural en un nuevo país, pero es difícil de imaginar —con la experiencia retórica que tenía— que Luang Por no se daba cuenta de cuán encantador, querible, y en consecuencia persuasivo, lo hacía aparecer.

Hoy les he dado algunas cosas para que reflexionen. Y me gustaría pedirles perdón. Hoy he hablado mucho. He hablado

mucho a causa del amor que tengo por el Dhamma. Ustedes saben, nunca había estado en América. Ahora que estoy aquí, voy a dejar una gran cantidad de buenas cosas para que reflexionen. Si son erradas, no me culpen a mí, culpen al Buda. Él es quien me mandó y me hizo decir estas cosas.



Me gustaría pedirles perdón por la charla del Dhamma de hoy. A veces, no tengo conciencia del peso de mis palabras. He dado varias perspectivas que podrían diferir de las costumbres de este país, de modo que les pido perdón. Quiero que haya bondad y nobleza. Si practican el Dhamma, entonces quiero que conozcan el verdadero sabor del Dhamma en sus corazones. De modo que deseo agradecerles de verdad por haber venido a escuchar hoy, y les pido perdón por todo.

Era exagerado (¿estaba bromeando?, se preguntaron algunos), pero irresistible.

LIBRE MEDIANTE LAS REGLAS

Como país con predominio protestante desde su comienzo, América —a diferencia de Europa— tiene pocas asociaciones históricas con el monacato, y escasa simpatía hacia él. Uno de los temas que interesaba a los budistas durante la visita de Luang Por era el de la probabilidad de que el budismo americano se desarrollara como una tradición de base predominantemente laica, lo cual para ellos era una fuerza y no una debilidad.

Es difícil decir hasta qué punto los comentarios de Luang Por fueron impulsados por su conocimiento de este debate, pero en numerosas ocasiones habló de la importancia de la vocación monástica. Después de proyectarse el documental de la BBC *El camino de la atención plena*, filmado en Wat Pah Pong, le preguntaron a Luang Por: «¿Es posible para quien vive en familia practicar tan bien como los monjes?».

La manera más conveniente de practicar es la monástica, porque los monásticos son célibes. Están libres para ir y venir, no tienen familia. Los padres de familia pueden practicar, pero el sendero

en ese caso no es directo, hay curvas en el camino. Es duro porque tienen esposas, niños, todo tipo de cosas que atender. Un padre de familia puede practicar, pero es un poco indirecto.

Más irónica, tal vez, fue su sugerencia acerca del efecto saludable que una mayor presencia monástica podría causar para la superpoblación. El mundo ya estaba convulso porque había demasiada gente en él. Como había pelea por los recursos escasos, la violencia y la muerte se habían extendido. Si más gente adoptara la vida célibe, ayudaría a reducir el número de individuos que llegan a la vida.

Con más seriedad dijo que, en su opinión, los monásticos son los mejores maestros. No necesitan hacer un compromiso acerca del Dhamma. No los limitan las responsabilidades familiares, se dedican por completo. Teniendo muy pocas distracciones o necesidades personales, pueden entregarse de todo corazón a las enseñanzas del Dhamma para ellos mismos y los demás. Al no tener que ganarse la vida con las enseñanzas, no se los puede llevar con facilidad a diluir o distorsionar las enseñanzas, o acomodarlas a sus audiencias.

Este punto de vista encontraba cierto escepticismo entre los oyentes, algunos de los cuales eran discípulos casados, pero en el sacerdocio de las tradiciones Zen y tibetana. Él dijo que la responsabilidad de cada practicante era alcanzar un estado de certeza en el cual no hubiera más necesidad de depender de una guía externa. Pero por el momento, él sugería precaución más que prejuicio. Y en asuntos importantes, ¿no es más sabio ejercitar la prudencia que prescindir de ella?

VANCOUVER

El 6 de junio, Luang Por pasó el día en Vancouver, reunido con miembros de la comunidad tailandesa durante el día y enseñando por la noche en la Universidad de Columbia Británica. El programa fue organizado por Ajahn Tiradhammo, un discípulo canadiense de Luang Por, que había arreglado visitar a su familia en Columbia Británica para coincidir con el viaje de su maestro.

En la Universidad guio a la audiencia durante una sesión de una hora de meditación, contando solo con una minoría de meditadores serios. La mayoría de su audiencia sintió que el periodo de estar sentados

había sido el más largo que jamás hubieran hecho. Luang Por no había dado una indicación previa de cuánto duraría la sesión, y este hecho aumentó el nivel del desafío. Era una de las experiencias impredecibles de “dejen-ir-y-observen-su-mente-o-si-no-sufran-y-prefieran-morir”, muy familiares para los monjes. Quizá Luang Por había decidido darle a su audiencia la oportunidad de investigar la expectativa, la incomodidad, el aburrimiento, el rechazo, la duda y el apego a los horarios: la enseñanza del Dhamma antes de la charla del Dhamma. Fue muy difícil saber cuántos apreciaron el regalo.

Luang Por había percibido en la sociedad occidental un miedo generalizado por la muerte. No era que ese miedo no existiera en Tailandia, pero en Occidente parecía más extremo. Ver a la gente mayor adoptar estilos de vestimenta y actitudes de los jóvenes —como si estuviesen proclamando “¡No soy viejo!”— confirmó su opinión. En su charla del Dhamma en la Universidad habló sobre la inevitabilidad de la muerte. Por supuesto, la investigación médica era algo bueno —dijo— pero si la gente no moría de una enfermedad, moriría de otra. La muerte nunca será eliminada por estos medios. Solo siguiendo el sendero del Buda podía trascenderse por completo el sufrimiento del nacimiento y de la muerte.

Dijo que era importante que cada uno investigara este tema del nacimiento, la vejez, la enfermedad y la muerte. Un nacimiento era causa de alegría y celebración, y había lágrimas cuando la misma persona finalmente moría. De hecho, decía, los dos momentos eran inseparables. Uno llevaba de manera inevitable hacia el otro. Con una sonrisa que suavizaba sus palabras, dijo:

Si de verdad van a llorar, háganlo al nacimiento: «Aquí llega uno más. Uno más que va a morir».

Tener la voluntad de mirar la vida con los ojos abiertos podría mostrar la importancia de las prácticas del Dhamma. Paul sintetizó:

«En resumidas cuentas, se trataba de abandonar todo por el Dhamma: “¿Qué es lo que todos aman más? Su propia vida. Podemos sacrificar todo por la vida; si podemos entregar nuestra vida al Dhamma, no habrá problemas para nosotros”».

En correspondencia con el entorno universitario, Luang Por habló del tema del conocimiento mundano frente al espiritual:

En estos días hay tantos campos del conocimiento, tantas ‘...ologías’, demasiadas para contarlas; y no se reconocen mucho entre sí, ¿no es cierto? Tengo muchos discípulos occidentales que han estado en la universidad. Eso los hizo más tontos. Los hizo sufrir aún más, los hizo más beligerantes que antes de ir, porque no estaban familiarizados con el propietario de su conocimiento [ellos mismos]. Estas ciencias son todas refinadas, pero tienen que converger en la ciencia del Buda. Si no lo hacen, entonces no serán de beneficio real. No hay integración; todavía hay celos y competencia, y agitación constante. Pero si se pueden unir dentro de los parámetros de *sīla*, entonces llegará a ser la ciencia del Buda.

La ciencia del Buda comprende todas las humanidades y las ciencias. No les permite a ellas desviarse o causar problemas. Cuando la ciencia del Buda abarca todos los campos del conocimiento, al mantenerlos dentro del marco de *sīla*, todos serán como hermanos, libres de celos y malicia. Si estudian algún campo del conocimiento, sean competentes en ello y fusiónenlo con la ciencia del Buda, entonces serán llamados budistas. Adonde sea que vayan, estarán serenos.

En las dos noches que dio enseñanzas en Vancouver, la gente acompañó a Luang Por al departamento alquilado donde estaba parando. Habló con ellos hasta casi la medianoche. Cuando se fueron, continuó hablando con sus asistentes hasta las 3 de la mañana. Para Paul, esas fueron noches memorables:

«Resultaba claro que la medicina china estaba haciendo algún efecto en él. No solo se mostraba extremadamente enérgico, sino que además esas últimas sesiones del Dhamma fueron algunas de las más increíbles que yo hubiera escuchado de él. Durante un buen tiempo, mantuvo sus ojos entrecerrados y no le habló a nadie en particular; era más bien como si estuviera revelando la corriente de su conciencia...

«Dijo: “Hablamos de cosas que hay que desarrollar y de cosas que hay que abandonar, pero no hay nada para desarrollar, nada para abandonar”. Por la manera en que hablaba no quedaba del todo claro si se estaba refiriendo a sí mismo o si solo predicaba de manera general sobre el punto de vista de la verdad última, pero en verdad parecía saber de qué

estaba hablando. Mencionó el *arahant* y dijo: “El *arahant* es en verdad diferente de la gente ordinaria”, y agregó con timidez: “por supuesto, no vemos *arahants* en estos días, pero yo me guio por lo que dicen los libros”, y sostuvo que las cosas que parecen verdaderas o valiosas para nosotros son falsas y sin valor para un *arahant*. Tratar de que un *arahant* se interese en cosas mundanas sería como ofrecerle plomo a cambio de oro. Nosotros pensamos: “Aquí hay una pila de plomo, ¿por qué no querría él negociar su pieza de oro, que es mucho más pequeña?” ...

«En esas noches, emanaba de Luang Por una energía increíble. Nos sentíamos doloridos por estar sentados tanto tiempo, y Ajahn Pabhakaro y Ajahn Tiradhammo comenzaron a cabecear en sus sillas hasta que Luang Por los despertó con algo cómico que produjo carcajadas. Habló de la religión en Occidente: “La gente aquí sigue el cristianismo: ¡Santa Claus! Se viste con su traje, los niños se sientan en sus rodillas y él dice: ‘¿Qué es lo que les gusta?’”, e hizo una pantomima de Santa Claus que nos hizo morir de risa.

COMO UNA LOMBRIZ

El 9 de junio, de regreso en Seattle, Luang Por comió en la casa de una familia tailandesa. Después, habló de la declinación de la Sangha tailandesa de una manera que Paul llamaba “falso gruñido”. Luang Por contó cómo los hombres se hacían monjes para mantener la costumbre más que para obtener cualquier valor del tiempo que pasan con los hábitos. No era como en los viejos tiempos, cuando la gente podía pasar por lo menos tres años de monacato. El dueño de casa había estado fuera de Tailandia lo suficiente como para no tener escrúpulos al expresar su desacuerdo. Dijo:

«Suponga que cada hombre en Tailandia se hace monje durante cuatro o cinco años. Nada se haría jamás. Si todos se hacen monjes, no habría nadie haciendo trabajos en el país. Así es como yo lo veo».

Luang Por soltó una risita. Para que todos rieran, dijo que así es como piensa la lombriz de tierra. Citó una vieja historia popular acerca de la razón por la cual las lombrices excretan la tierra que recién han comido. Y es porque temen que, de otra manera, pronto no habría más. Por supuesto, era imposible que las lombrices pudieran digerir toda la tierra

del mundo. La idea de que al estimular a la gente para que pasase más tiempo con los hábitos se podría destruir la economía era igualmente irreal. Eso no ocurriría.

No se puede siquiera conseguir que todos sean monjes por siete o quince días. Algunas personas se hacen monjes por toda la vida, algunos por cinco o seis años, otros por seis o siete días. Es natural que sea así.

Al regresar a la casa de los Kappel, Luang Por se sentó a hablar con Paul, y la conversación se refirió a los amigos del exdiscípulo que habían ido a escuchar las enseñanzas de Luang Por:

«Catherine me dijo que había sentido que las enseñanzas de Luang Por eran verdaderas, pero era imposible practicarlas en esta sociedad. Él respondió que la gente usa argumentos similares en Tailandia: “Soy joven, de modo que no tengo la oportunidad de practicar; cuando sea viejo, lo haré”. Luang Por le preguntó: “¿Usted diría: ‘soy joven, de modo que no tengo tiempo para comer; comeré cuando sea viejo?’”. Una vez más, me tocó con su bastón y dijo: “Si esto se estuviera quemando, ¿diría usted ‘estoy sufriendo, es verdad, pero como vivo en esta sociedad no puedo alejarme del fuego? ...’”.

«Le mencioné que al marido de Catherine le gusta escalar, y ella sentía que eso era para él como una práctica de meditación. Luang Por preguntó: “Cuando trepa las rocas, ¿ve las Cuatro Nobles Verdades?”. Le respondí que no sabía, pero quizá Catherine no las veía en esa situación. Entonces le dije que, a veces, pienso que cuando alguien hace una actividad mundana con atención plena, puede haber concentración profunda; por ejemplo, un músico podría tener factores de *jāhna* presentes cuando toca su instrumento, como la concentración en un punto fijo, la dicha y lo demás; excepto que no era una manera hábil. Luang Por dijo: “¡No! Nadie entra en *jāhna* haciendo música, ¡solo los occidentales! Ustedes... no saben qué es *jāhna*...”.

«Una vez más, me preguntó sobre el Zen, de modo que le recité el Sutra del Corazón¹⁵, haciendo lo mejor que podía con una traducción espontánea.

15. Un texto capital del budismo Mahayana en el que todas las más importantes enseñanzas del budismo Theravada son negadas a fin de iluminar el significado del vacío.

Cuando terminé él dijo: “Tampoco hay vacío... No Bodhisattva...”. Me preguntó de dónde había salido ese *Sutra* y le dije que se presume que fue dicho por el Buda. “No Buda”, dijo. “Esto es hablar con sabiduría profunda, más allá de todas las convenciones. Pero no quiere decir que tengamos que ignorar las convenciones. ¿Cómo podríamos enseñar sin ellas? Tenemos que usar nombres para las cosas, ¿no es cierto?”».

INSIGHT MEDITATION SOCIETY¹⁶

El 10 de junio, Luang Por, Ajahn Pabhakaro y Paul volaron a Nueva York en camino a asistir a la Insight Meditation Society (IMS), un centro de retiros en Barre, Massachusetts. Habían sido invitados por uno de los fundadores del centro, Jack Kornfield, que años antes había pasado algunos meses como monje en Wat Pah Pong. Cuando comenzaron el viaje, Paul se dio cuenta de que Luang Por tenía todavía grandes dificultades con la geografía de América. «¿Massachusetts está también en América?», preguntaba; «¿y qué pasa con Boston, está en Nueva York?».



16. Sociedad de Meditación Introspectiva [N. del T.].

Luang Por permaneció ocho días en IMS y enseñó en un retiro al que asistieron cerca de setenta meditadores. En las mañanas, Luang Por pasaba su tiempo con el cuerpo docente —en su mayoría, viejos estudiantes del centro—, dándoles la oportunidad de que hicieran preguntas. Por la tarde, conducía una sesión de preguntas y respuestas con los que estaban en el retiro, y por las noches, guiaba una sesión de meditación y daba una charla. Paul, que lo ayudaba con la traducción, recuerda:

«En las sesiones de la mañana con los enseñantes, establecía con rapidez el tema de enfrentar al ‘verdugo’. Cuando la gente llegaba, le preguntaba: “¿Hicieron su tarea hoy?”. Les decía que debían pensar acerca de la muerte al menos tres veces por día: una por la mañana, otra por la tarde y otra por la noche. “No hagan como Po” (así comenzó a llamarme; es la corrupción tailandesa de la palabra “bodhi” en pali, es decir, iluminación, y comúnmente se la usa como un nombre), decía. “Él solo da vueltas, mira los árboles y los pájaros, come su almuerzo; nunca piensa que algún día va a morir”. Me transformé en el personaje serio para él, y a veces le daba pie formulando preguntas. La idea de la muerte es a menudo remota, le dije una vez. Si siento algún peligro, podría ser más real. “¿No ve el peligro?”, decía. “Cada respiración”. Le dije que a menudo sentía eso; para mí, la muerte estaba lejos en el futuro. Estaba destinado a vivir por mucho tiempo, cien años o más. “Esa es la sabiduría de Devadatta”¹⁷, replicó».

Durante el retiro, enfatizó la importancia de las Cuatro Nobles Verdades y los principios que guían la meditación. También respondió muchas preguntas sobre meditación:

En el nivel de concentración de acceso, pueden comparar la mente con una gallina aprisionada en su gallinero. Todavía está caminando alrededor. No está quieta, no está durmiendo, no está muerta. Pero tiene un límite de sus movimientos que está bajo su control. Una vez que la mente se pacifica, entonces investiguen el cuerpo. Investiguen las treinta y dos partes del cuerpo. Si sus mentes están agitadas, entonces pongan el foco en los pensamientos y las emociones que su mente fabrica; véanlos tal como son: transitorios, impersonales, sin que haya un ser

17. El malvado primo del Buda, quien pensaba que, para su mejor interés, debía crear un cisma en la Sangha, pero como resultado de sus esfuerzos, cayó en los reinos profundos del infierno. “La sabiduría de Devadatta” es una manera de decir “una de las más abyectas tonterías”.

permanente. En la práctica, no es necesario conocer un montón de cosas, sino solo mantener la atención correcta en este punto hasta que surja un sentido de desencanto y ecuanimidad. Entonces dejarán los apegos a los cinco agregados, y esa es la meta de la meditación.

Hubo una pregunta respecto de los cinco agregados: ¿tienen algún efecto en la paz? La práctica de meditación ¿es la base para comprender los cinco agregados?

Con sabiduría, los cinco agregados los ayudarán a liberarse. Si son tontos, entonces provocarán el sufrimiento en ustedes. Si son tontos, pueden decir que [los cinco agregados] son como ladrones que les han robado. Pero si comprenden su verdadera naturaleza, pueden llevarlos al despertar. Es como si ustedes no conocieran a Ajahn Chah. Solo escucharon su nombre y lo vieron en una fotografía; todavía no es suficiente. Pero hoy lo han conocido y hablaron con él, lo cual significa que conocen una parte de él. Si hacen realidad el Dhamma que les enseño a ustedes, entonces conocerán todo sobre él.

ARRANCAR LOS TOCONES

En el segundo día de retiro, Luang Por hizo una sugerencia:

Escuchar el Dhamma en un grupo numeroso es difícil. Una cacerola grande de curry no tiene un sabor tan delicioso. Hay muchas cosas mezcladas; no tiene buen sabor. Un pequeño pote de curry es más delicioso. Sería mejor dividirlos en pequeños grupos para la discusión.

De modo que, de ahí en adelante, los asistentes al retiro se dividieron en cinco grupos de discusión, con cerca de catorce personas en cada uno, así todos podían tener la chance de hacerle preguntas a Luang Por de modo más conveniente. Acerca de una pregunta sobre la meta de la práctica, respondió:

Venimos aquí para practicar a fin de que no necesitemos practicar en el futuro. Nacemos a fin de no volver a nacer. Hacemos esto para no tener que hacerlo de nuevo... Practicamos

a fin de que la mente pueda desvincularse de la sensualidad y el sufrimiento, a fin de que no haya más sufrimiento en el futuro.

Paul observó:

«En las entrevistas de grupo, Luang Por solía dar respuestas directas y simples a las preguntas complicadas. Les dijo a los asistentes que dejen a un lado los libros, que confiaran en ellos mismos, que tuvieran determinación y perseverancia».

Decía que muchos problemas no requerían ser demasiado pensados. Todo lo que se necesitaba era la paciencia para soportar lo desagradable, hasta que las condiciones se revelasen por sí mismas como transitorias y vacías.

«Las personas siempre se referían a las dificultades que encontraban como practicantes laicas. Él decía que era difícil practicar como un jefe de familia; es como tratar de meditar en la prisión. Se sientan y comienzan a meditar, y el oficial de la prisión viene y grita: “¡Arriba! ¡Marche hacia allá!”».

Luang Por retornó al tema familiar: practicar el Dhamma para eliminar la causa subyacente al sufrimiento, en vez de darle vueltas a los síntomas. Retomaba un símil favorito:

Es como si salieran a caminar y tropezaran con el tronco talado de un árbol. Entonces toman un hacha y lo cortan a nivel del piso. Pero vuelve a crecer y ustedes vuelven a tropezar, de modo que lo cortan de nuevo. Pero de nuevo aparece. Esto sigue así una y otra vez. Lo mejor sería arrancarlo de la tierra con un tractor.

Él apuntaba al conflicto inherente del deseo fervoroso de liberarse del sufrimiento que surge de la indulgencia con las impurezas, sin dejar ir las impurezas mismas. Algunas personas no podían soportar la pérdida del placer derivado de la impureza; otras argumentaban que era imposible dejarlas ir. Y, sin embargo, todavía tenían la esperanza de encontrar una solución. Luang Por decía que era como estar sentado en un hormiguero. Las hormigas pican, se sienten incómodos, pero rechazan la posibilidad de levantarse y cambiar de lugar.

O van a ver a su maestro llevando en sus manos algo que quema mucho y se quejan: «Ajahn, ¡esto está que arde!». El maestro les dice: «Suéltlenlo, entonces». Y ustedes responden: «No puedo

soltarlo, ¡pero no quiero que me quemel!». Entonces, ¿qué puede hacer el maestro por ustedes?

Los meditadores podían pasar toda la vida yendo y viniendo, tratando de encontrar con exactitud qué necesitaban hacer para dejar ir las impurezas. Era como contemplar un viaje:

Ustedes se preguntan: «¿Tengo que ir hoy? ¿Debo hacerlo? Tal vez vaya mañana». Entonces, al día siguiente: «¿Tengo que ir? ¿Debo o no?», y siguen haciendo esto día tras día hasta que mueren, y no van a ninguna parte. Tienen que pensar: «¡Voy!», y terminen con eso.

El éxito de la traducción depende de que la audiencia confíe en que el traductor está presentando con precisión las palabras del que habla. La picardía de Luang Por apareció cuando Jack Kornfield estaba traduciendo para él. Jack lo recuerda diciendo:

Aunque no hablo inglés en absoluto, sé que la verdad es que mi traductor deja fuera todas las cosas verdaderamente duras que digo. Les digo cosas dolorosas y él deja fuera todo lo que lastima y lo hace blando y amable para ustedes. No puedo confiar en él.

Cuando se le preguntaba sobre el estado del mundo, Luang Por estimulaba a quien preguntaba que se enfocara en el mundo de la experiencia directa, en vez de aquella que se puede leer en los periódicos:

Me está preguntando por el mundo. ¿Sabe lo que es el mundo? Es solo los sentidos y sus objetos, y la ignorancia que los sujeta.

La única manera de verificar las enseñanzas era la experiencia personal. Cuando le preguntaban acerca de la iluminación, él decía que era como el sabor de una banana. Tienen que ponérsela en la boca antes de que puedan conocer el gusto. Cada tanto, le daba a Paul enseñanzas personales espontáneas:

«Una tarde, cuando la sesión había terminado, iba a desconectar mi grabador y toqué una punta de metal del enchufe mientras todavía estaba conectado. Me dio una descarga y lo solté de inmediato. Luang Por se dio cuenta, y me dijo: “¡Oh! ¿Cómo es que puedes soltar eso con tanta facilidad? ¿Quién te enseñó?”. Era una buena ilustración de lo que trataba de enseñarme.

«Al finalizar, le dijo a su audiencia que siempre serían bienvenidos en su monasterio para pasar un tiempo allí. Dijo: “Wat Pah Pong es como una fábrica. Cuando el producto está terminado, puede salir al mundo”. Pero es más fácil entrenar personas cuando están lejos de sus casas. “Po se escapó”, dijo. “Si yo fuese más joven, lo arrastraría allí de la oreja”».

Durante el retiro, Luang Por se encontró con un maestro Zen coreano, Seung Sahn Soen Sa Nim. Ambos parecían haber disfrutado mucho del encuentro. Paul recuerda que a Luang Por le había gustado mucho una de las historias de su nuevo amigo:

«Un monje Zen se escabulló en un salón de conferencias donde un gran académico estaba hablando de la ‘Mente Única’. “Todas las cosas provienen de la ‘Mente Única’”, enseñaba el académico, y en ese momento el monje Zen se hizo visible y lo desafió. “Usted dice que todas las cosas provienen de la ‘Mente Única’. Bien. Entonces dígame: ¿de dónde viene la ‘Mente Única’?”. El orador no pudo contestar, y el monje lo venció. Luang Por rio y dijo: “Merecía ser vencido, por supuesto”. Más tarde, repitió esto varias veces, riendo y diciendo que era una buena historia: “Él no pudo contestar de dónde viene la ‘Mente Única’, de modo que merecía que lo vencieran”».

Después de pasar un par de días con la comunidad budista en el lugar llamado —de manera apropiada— “Granja Anicca”, Luang Por voló de regreso a Inglaterra.

UN RETIRO RURAL

El 21 de junio, poco después de la llegada de Luang Por, y tras dos años de la instalación de la Sangha en el Hampstead Vihāra, se produjo la mudanza. Tras un viaje en automóvil de noventa minutos se llegaba a las afueras del pequeño pueblo de Chithurst, en el condado de Sussex. Allí, una propiedad de cuatrocientos metros cuadrados de bosque había sido ofrecida a la Sangha. Pero el sur de Inglaterra no era Tailandia: las leyes estrictas no permitían que los monjes simplemente construyeran sus cabañas entre los árboles como les pareciera. De modo que se mudaron a una casa de campo victoriana que había en el terreno y había sido adquirida para ellos por la E.S.T.

Antes de reunirse con la Sangha de la casa en Chithurst (que pronto

tendría el nombre de “Monasterio del Bosque Cittaviveka”), Luang Por retornó a Oakenholt en Oxforshire. Allí asistió a la ceremonia de ordenación de un joven inglés que estaba entrando en la Sangha de Burma, con un maestro muy respetado, Mahasi Sayadaw, como su preceptor. La ocasión permitía echar un vistazo a la diferencia entre las sensibilidades asiáticas y europeas. Para muchos de los huéspedes ingleses educados en una cultura no-budista, el contraste entre los dos renombrados monjes Theravada —el simpático Luang Por (visto como “cálido”) y el poco demostrativo Sayadaw (visto como “frío”)¹⁸— fue llamativo. Luang Por parecía más inspirado. Era claro que en un país no budista en el que el ideal del *arahant* no estaba establecido con firmeza¹⁹, la personalidad del maestro era mucho más vital para el surgimiento de la fe que en una nación de raigambre budista. Parecía menos probable que la gente se preguntara «¿me gustaría a mí ser tan sabio como él?», que «¿me gustaría ser ese tipo de persona?».

Luang Por llegó a Chithurst para ver el primer fruto tangible de su decisión de permitir a sus monjes venir a Occidente, y del consejo que les había dado. El regalo del bosque reivindicaba su insistencia en que, mientras estaban en Londres, los monjes mantuvieran su práctica de la ronda de alimentos, aunque no recibieran comida en sus cuencos. Les había explicado que la ronda de alimentos no era solo para coleccionar comida sino también para ser vistos. La ronda de comida provee una ocasión para que los monásticos, solo mediante su apariencia y porte, inspiren a aquellos que los ven para conocer más acerca del Dhamma. Durante años, Luang Por contó a menudo la historia de cuando el Venerable Assaji fue visto por primera vez por un asceta errante, quien luego fue en busca del Buda y llegó a ser un gran discípulo: el Venerable Sāriputta.

En este caso no se trataba de un asceta errante sino de Paul James que, como deporte, corría en el Hamstead Heath, y se inspiró y siguió a los monjes cuando regresaban al templo. Algunos meses más tarde, después de conocer y confiar en Ajahn Sumedho y sus colegas, Paul les reveló

18. Esta no era, por supuesto, una percepción unánime. Un meditador budista americano describió la sensación que tuvo de la presencia del maestro de Burma como “nieve que cae”.

19. Las personalidades de los *arahants* varían mucho. Pueden ser introvertidos o extrovertidos; corteses o gruñones; cálidos o fríos. Esto es reconocido ampliamente en los círculos budistas del sudeste asiático.

un problema no espiritual con el cual estaba luchando. Había recibido como herencia un área de bosque —Hammer Wood— con la condición de que no la vendiera ni talara los árboles. El bosque había llegado a ser un problema financiero para él, y estaba buscando donarlo a una entidad caritativa apropiada. ¿Estaría la Sangha interesada en él?

Cuando George Sharp viajó al oeste de Sussex para ver él mismo el bosque, pensó que Hammer Wood era un lugar idílico. No solo eso: como si las fuerzas benevolentes estuviesen escondidas trabajando, a una corta distancia a pie del bosque había una gran casa victoriana en estado ruinoso, que estaba a la venta por un precio reducido. En un mundo imperfecto, estaba muy cerca del ideal que podía esperarse. Temeroso de que la casa fuera vendida antes de que se hubiese tratado el tema con la fundación benéfica, George hizo un acuerdo sobre el precio ese mismo día. Era una jugada audaz, dado que los fondos tenían que ser recaudados mediante la venta del Hampstead Vihāra.

Varias personas excluidas de esta decisión crucial quedaron disgustadas; una de ellas llegó meses después a Wat Pah Pong, y pintó de negro los hechos ante Luang Por. Dijo que la movida había sido apresurada y prematura e implicaba un uso irresponsable de los fondos. Luang Por escuchó imperturbable, y se abstuvo de juzgar.

Era verdad que el estado de la casa de Chithurst presentaba entonces desafíos considerables a sus potenciales habitantes. Ajahn Sucitto describió más tarde las condiciones que les esperaban:

«El propietario había dejado el lugar en un estado lamentable: las canaletas atascadas se habían roto y el agua se desparramó sobre las paredes de manera tal que los hongos y la humedad se habían expandido. A medida que las cosas se rompían, eran abandonadas; cuando nos mudamos, solo cuatro de las más o menos veinte habitaciones estaban todavía en uso. La instalación eléctrica estaba quemada, el techo tenía goteras, los pisos estaban podridos y solo había una canilla de agua fría para lavarse. La casa estaba llena de basura, todo tipo de objetos diversos de los días anteriores a la guerra. Los edificios de las dependencias estaban derrumbándose, sus techos hundidos por los árboles caídos. La cloaca no había sido limpiada en los últimos veinticinco años. Los jardines estaban invadidos por la maleza: un lindo huerto frutal entre muros era un mar de ortigas que llegaban a la altura del pecho. Más de treinta automóviles

abandonados asomaban entre las zarzas que sofocaban las proximidades de la cochera».

Luang Por reconocía que la casa Chithurst requeriría meses, probablemente años, de trabajo duro para ser renovada. Pero no había nada malo en eso. Los monjes del bosque estaban acostumbrados a trabajos largos y duros cuando construían sus monasterios. El placer que experimentó en su visita puede verse con claridad en el documental de la BBC filmado mientras estaba allí. *El Buda viene a Sussex* incluye momentos impagables de un Luang Por rebosante de alegría conversando con los pastores ingleses y exponiendo sobre el Dhamma con la ayuda de una gran manzana.

Al año siguiente, Ajahn Amaro llegó desde Tailandia. El trabajo que le esperaba no lo inmutaba; confiaba que el entrenamiento que había recibido de Luang Por lo había preparado por completo.

«No se lo veía como una gran imposición sobre nuestra práctica. Era simplemente: “Bueno, practica con esto”. Nos ponemos el mameluco, el envase con el líquido para los hongos en la espalda, subimos por la chimenea con una pistola pulverizadora y meditamos... Y vemos que la preocupación de Luang Por acerca de nuestra habilidad para adaptarnos y desarrollar la actitud correcta en cualquier situación era mucho más importante que tener condiciones precisas para la práctica formal de meditación. La cualidad de adaptación era lo más importante: la disposición para vivir en paz en el mundo, en lugar de que el mundo se adaptara a nuestra idea de lo que es la paz».

III. LA ÚLTIMA NOCHE

En la noche del 27 de junio, la última en Chithurst antes de regresar a Tailandia, Luang Por se reunió con la Sangha para una velada de conversaciones y exhortaciones. La grabación de ese encuentro captura de manera maravillosa la calidez e informalidad de la ocasión. No es común que las palabras “monjes” y “entusiastas” se vinculen en una misma oración, pero la cordialidad, salpicada por vendavales de carcajadas, es tangible. Era la vieja magia de Luang Por, haciendo que las personas sintieran, por su presencia, que nunca en sus vidas habían sido tan felices. También aprovechó la oportunidad para alardear de su única

frase en inglés. Durante una charla más formal del Dhamma, había dicho unas pocas oraciones cuando un laico entró al cuarto con una nueva bandeja de bebidas calientes.

Aquí vamos otra vez. Otra *kappatī*²⁰.

En la charla del Dhamma de esa noche, les dio a sus discípulos estímulo y sostén para la propagación del Dhamma. Dijo:

Si hacen un esfuerzo para enseñar a la gente, enséñense a ustedes mismos al mismo tiempo. Se vuelven más inteligentes, reflexionan más.

Parte del beneficio de ser un maestro era investigar las dudas sobre sí mismo y los miedos que surgían cuando se enseñaba por primera vez.

Si están meditando, si tienen atención plena, entonces enseñar a los demás es enseñarse a ustedes mismos. En ese caso, no hay daño en ello.

Acerca del tema de las charlas, aconsejó:

El dar, la moralidad, el paraíso, los peligros de la sensualidad, los beneficios de la renuncia²¹: cualquiera sea la cantidad de charlas que hagan, siempre tengan a mano estos tópicos. Su fuente es *sīla*, *samādhi* y *paññā*. Durante sus vidas como enseñantes nunca se alejen de estos temas.

Desaconsejó el eclecticismo en exceso. Se necesitaba un “estilo de la casa” coherente.

Si están enseñando la meditación de la respiración, todos deberían explicarla de la misma manera. Lo mismo respecto de la investigación del cuerpo. No introduzcan métodos de otras tradiciones; es confuso. Una persona comienza a enseñar el Zen, otra, el budismo tibetano, y es un embrollo completo. La gente aquí ya está muy confundida. Si le dan un poco de esto y otro

20. Término pali usado para bendecir el momento de la comida. La mnemotecnia de Luang Por para “una taza de té” [*cup of tea*].

21. Los cinco factores del *annupubbikathā* o “discurso gradual”.

poco de aquello, la confusión será tal que, en poco tiempo, no absorberá absolutamente nada. Todos tienen que enseñar con el mismo lenguaje o expresión, de modo que al abordar los temas haya armonía. Si los estudiantes dominan la práctica básica, entonces comprenderán otras tradiciones por sí mismos. Pero si enseñan una cantidad de tradiciones diferentes, entonces no captarán los principios subyacentes.

Luang Por también advirtió contra el sectarismo. Los monjes no debían caer en la trampa de comparar tradiciones y elogiar el camino propio a expensas de los demás.

Díganle a la gente que no debe abandonar sus prácticas anteriores, puede mantenerlas. Pero por el momento, propónganle que pruebe esto. Solo hagan esta única cosa por un tiempo y vean lo que ocurre.

NO CONTESTEN EL TELÉFONO

Luang Por recordó a los monjes que incluso el Buda dijo que enseñar era difícil. La gente no abandona con facilidad su confusión. Les advirtió que no se desanimaran y dio un ejemplo de su propia experiencia:

A veces estarán hartos. Al comienzo, ¡oh! A veces estaba recostado en el medio de la noche y sentía que quería agarrar mi bol y salir corriendo lejos de mis discípulos. ¡Era todo tan frustrante! Pero cuando reflexionaba sobre el Dhamma, me daba cuenta de que no podría hacer eso. Me preguntaba a mí mismo: «Si no vas a enseñar a la gente confundida, ¿a quién le vas a enseñar?» ... Yo era el que estaba confundido, me engañaba pensando que era especial.

El teléfono empezó a sonar en el cuarto contiguo y nadie quería responder. Ajahn Pabhakaro preguntó: «No sería mejor ser un Paccekabuddha?»,²²

Estaría bien. El Paccekabuddha no sufre... Pero es mejor ser nada en absoluto. Ser un Buda es un trabajo arduo. Tampoco sean un Paccekabuddha. Tan pronto 'son' algo, entonces se hace difícil.

22. Un Buda silente, que no enseña a los demás.

Sean nada en absoluto. Si piensan que son Venerable Sumedho o Venerable Anando, entonces sufrirán. Justo ahora, no hay Anando y no hay Sumedho. ¡Eh!, ¿cómo puede ser eso? Bueno, esos nombres son solo convenciones, ¿no es cierto? En el momento en que *devienen* ellos, entonces sufren. Si hay un Sumedho, entonces Sumedho se enoja. Si hay un Anando, entonces Anando se enoja. Si no hay Sumedho ni Anando, no hay nadie que conteste el teléfono.

Contestar y no contestar el teléfono se volvió una metáfora para la respuesta al impacto de las sensaciones.

¡Ring, ring, ring! Nada les importa. Nada ocurre. No hay sufrimiento. Pero ustedes *son* alguien, entonces, tan pronto como suena el teléfono, lo toman. Es sufrimiento. Tienen que usar la sabiduría para sacarse de encima a Sumedho. No dejen que haya algún Anando que conteste el teléfono. No sean Sumedho. No sean Anando. Usen esas palabras solamente como convenciones. No se hagan cargo de ellas. La gente podría llamarlos buenos o malos, pero no se identifiquen con esas cualidades. No se identifiquen con las cosas, pero tengan conciencia. Y cuando son conscientes, ¿se llevan cosas con ustedes? No. Ese es el final.

TERREMOTOS

Durante la conversación, Ajahn Sumedho se refirió a varias predicciones según las cuales en pocos años podría producirse una mayor cantidad de terremotos y otros desastres naturales. Dijo que la gente que dependía demasiado de la tecnología moderna, por el confort que proveía, carecía de un refugio interior, y tal vez sufriría mucho. Luang Por le respondió:

El Buda nos enseñó a mirar el presente. Los astrólogos dicen que algo va a ocurrir dentro de dos años, pero nosotros no tenemos que esperar tanto. Dos años es demasiado. ¿Cómo podría ser tanto? Está ocurriendo ahora. ¿No pueden verlo? ¿Tres años antes de un terremoto? Hay un terremoto en este mismo momento. Miren. América está siendo sacudida con mucha fuerza. Ustedes piensan ciertas cosas y la tierra se sacude [y señalo su pecho]. No lo vemos. Los terremotos externos son raros

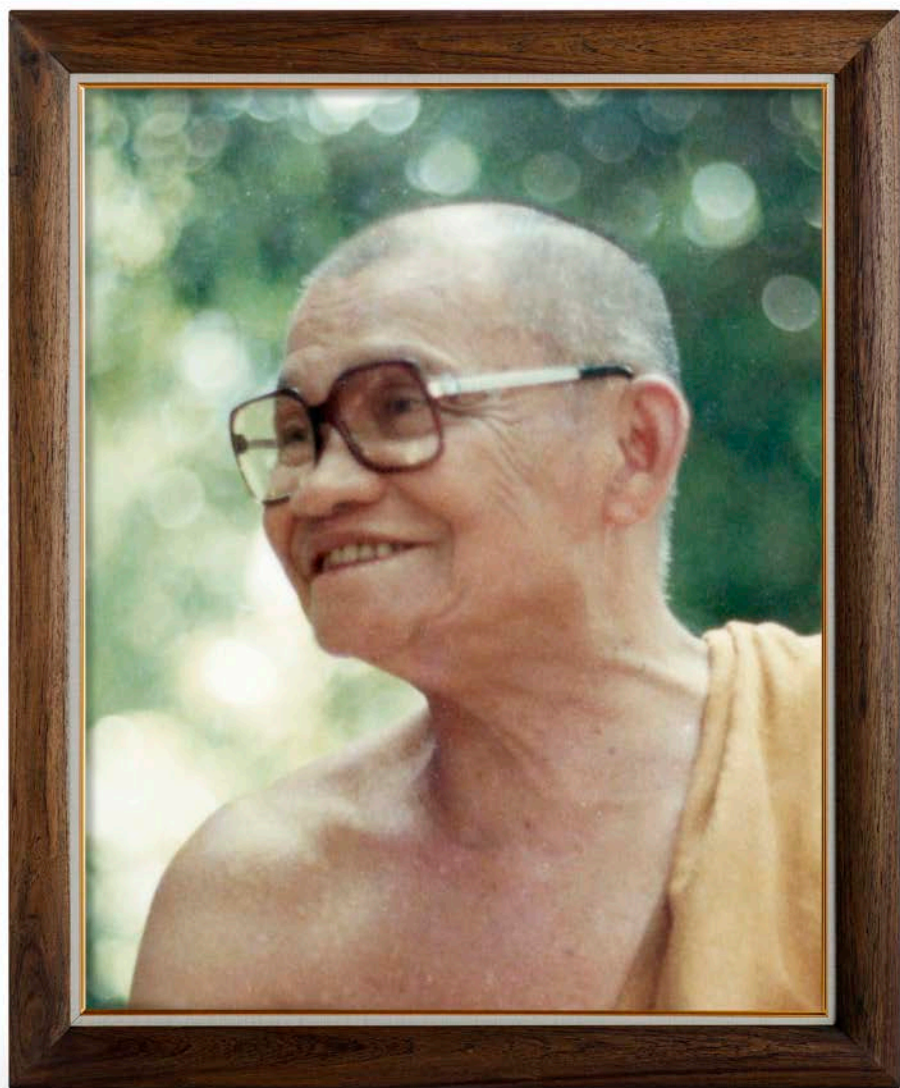
—yo no he visto ninguno en mi vida—. Pero en esta tierra hay temblores todos los días, a cada minuto. Tan pronto como nacemos, comenzamos a dar gemidos. Allí... ese es un terremoto.

Luang Por dijo que debido a que la ‘tierra’ de cada persona se estremecía solo un poco cada día, eso se pasaba por alto. El movimiento era natural e inevitable. Era algo bueno. Si no hubiera cambio, la gente permanecería como bebé y nadie crecería. Si nadie llegara a la vejez y muriera, ¿dónde vivirían todos? El problema, dijo, era que la gente no quería mirar la naturaleza de las cosas, de modo que nadie quería morir:

Es como si no quisieran que este vaso estuviese lleno, pero continuaran echando agua siempre dentro de él.

Cuando todo había sido dicho y hecho, existía solo una manera de liberarse de la muerte:

Cuando ven con sabiduría que nada es verdaderamente ‘yo’ o ‘mío’, hacen realidad lo Inmortal.



Luang Por

Ajahn Jayasaro • Junio de 1995

*Eras una fuente,
un arroyo de agua fresca
en la plaza de un pueblo polvoriento;
y eras la fuente de ese arroyo,
en un pico alto, no visible.*

*Eras, Luang Por, esa montaña misma,
imperturbable,
pero vista de diversas maneras.*

*Luang Por, nunca fuiste una sola persona,
eras siempre el mismo.*

*Eras el niño que ríe
ante el nuevo traje del Emperador, y el nuestro.*

*Eras una exigencia para permanecer despiertos,
el espejo de nuestras faltas, implacablemente bondadoso.*

*Luang Por, eras la esencia de nuestros textos,
el líder de nuestra práctica,
la prueba de sus resultados.*

*Eras una fogata ardiente
en una noche de viento helado:*

¡Cómo te extrañamos!

*Luang Por, eras el puente macizo de piedra,
con el que siempre soñamos.*

*Estabas a gusto
en el presente,
como si fuese tu propia tierra ancestral.*

*Luang Por, eras la luna llena brillante
que a veces oscurecíamos con nubes.*

*Eras el palo fierro, eras el baniano y eras el bodhi¹
"Pormae - khroobaajahn".²*

*Luang Por, eras el loto fresco que gotea
en un mundo de flores de plástico.*

Ni siquiera una vez nos llevaste al extravió.

*Eras un faro para nuestras endebles balsas
en el mar agitado.*

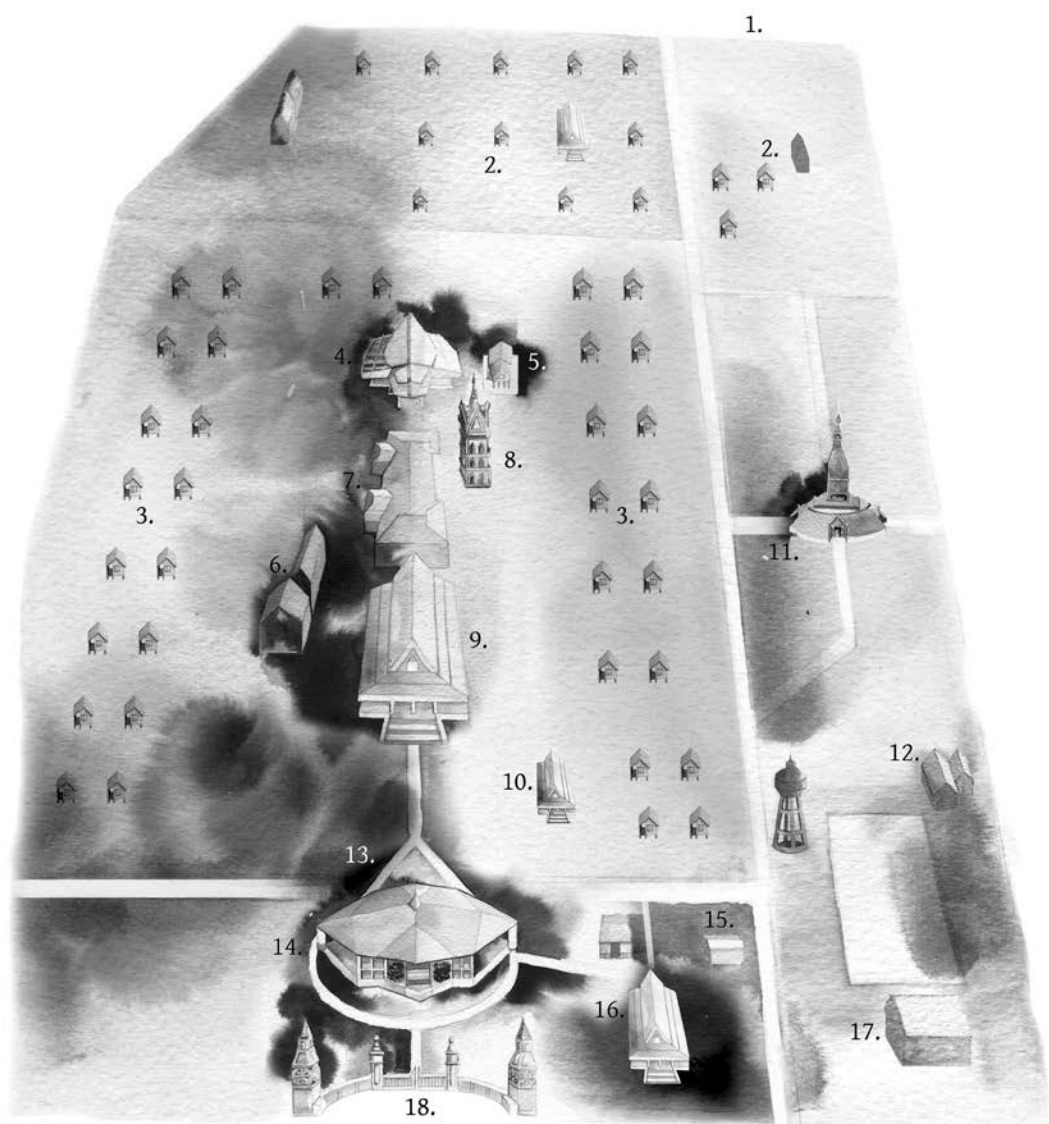
*Luang Por,
estás más allá de mis palabras de elogio y de toda descripción.
Con humildad, poso mi cabeza
bajo tus pies.*

1. Tres tipos de árboles del Sudeste asiático. En inglés, sus nombres son, respectivamente: ironwood, banyan, bodhi [N.del T.]

2. "Padre-madre-maestro".

Apéndice I

Ilustraciones



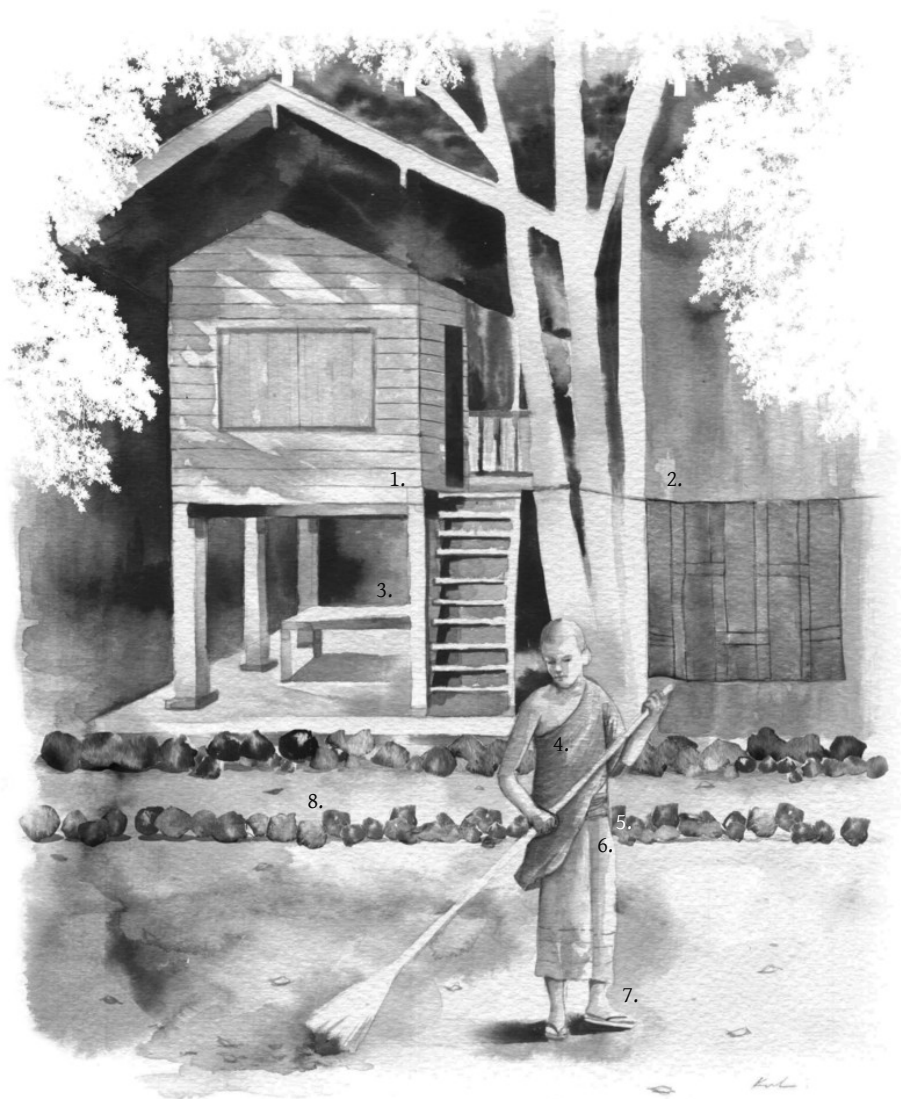
Wat Pah Pong

1. muro del monasterio, 2. sección de las *Maechees*, 3. *kutis* de los monjes, 4. salón de Uposatha, 5. *kuti* de Luang Por, 6. cocina, 7. salón comedor, 8. torre de la campana, 9. salón del Dhamma, 10. *kuti* de costura, 11. *stupa*, 12. *kuti* de enfermería, 13. portón interior (original), 14. museo de Luang Por Chah, 15. *kuti* del abad, 16. Sala exterior, 17. cabaña de teñido, 18. portón exterior.



Vestimentas y 'requisitos' de un monje del bosque

1. glot, 2. linterna con vela, 3. vestimenta exterior (*saṅghāṭi*), 4. vestimenta superior (*uttarāsaṅga*), 5. tapa del cuenco, 6. cubierta de crochet del cuenco, 7. bol para la ronda de comida, 8. pie del cuenco, 9. caldera para el agua, 10. tela para sentarse.

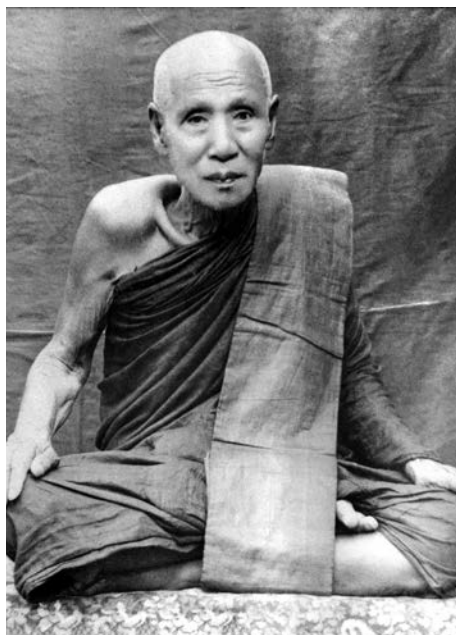


El alojamiento de un monje del bosque

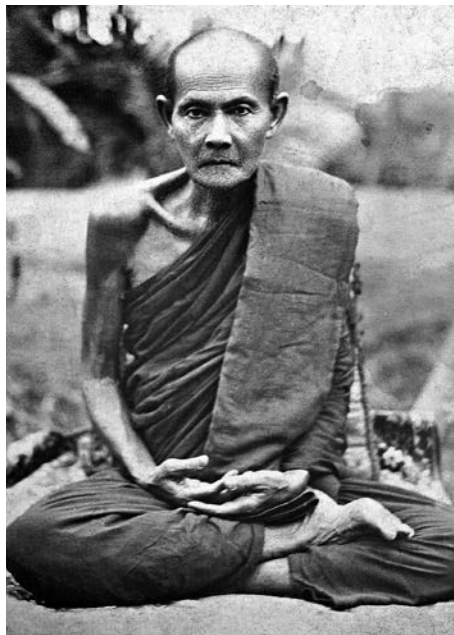
1. *kuti* / cabaña, 2. sogá para colgar ropa, 3. plataforma para sentarse, 4. *angsa*, 5. banda para la cintura, 6. vestimenta inferior (*antaravāsaka*), 7. sandalias, 8. sendero para la meditación caminando.

Apéndice II

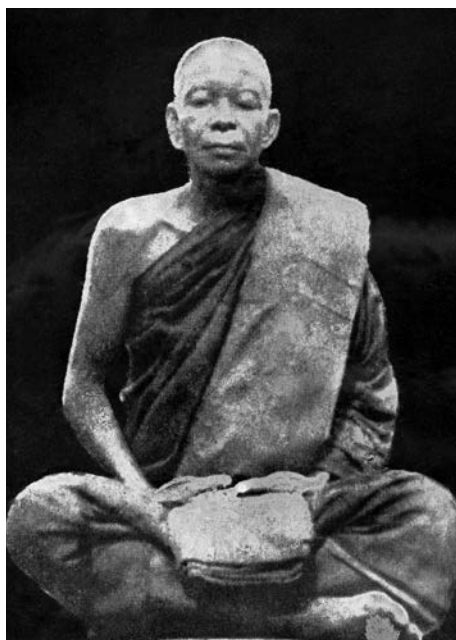
Fotografías



Luang Pu Sao Kantasilo (1861-1941)



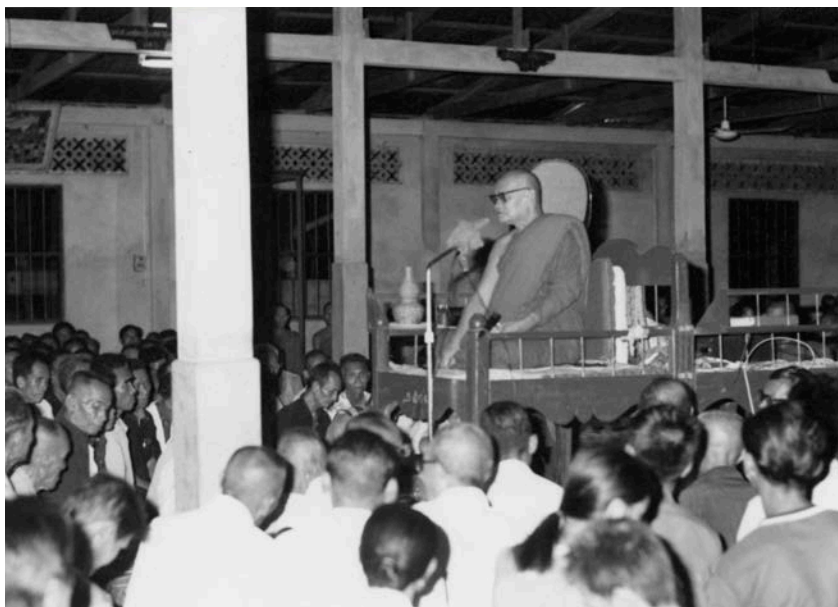
Luang Pu Mun Bhuridatto (1870-1949)



Luang Pu Tongrat Kantasilo (1888-1956)



Luang Pu Kinaree Candiyo (1896-1980)



Discurso del Dhamma en la Ceremonia de Kaṭinḥa.



Kuti de Luang Por Chah 1964-1981 (la fotografía fue tomada luego de una renovación).



Luang Por Chah retorna a Ubon después de haber recibido del Rey de Tailandia el título de Chao Khun, el 5 de diciembre de 1973. Véase la página 189.



El primer ministro de Sri Lanka, Ranasinghe Premadasa, da sus respetos a Luang Por el 16 de junio de 1988.



Luang Por con su madre —*Maechee Pim Chuangchot*— poco después de su muerte en 1974.



Construcción del camino a Wat Tam Saeng Pet. Véase la página 442.



Monjes mezclando cemento para la stupa de Luang Por Chah en 1992.



Sus majestades el rey Bhumibol y la reina Sirikit dan sus respetos a Luang Por en el día de la cremación, el 16 de enero de 1993.



El cuerpo de Luang Por es llevado en procesión del Salón del Dhamma de Wat Pah Pong a la *stupa*, en preparación de la cremación.

Sobre el autor

Ajahn Jayasaro nació en Inglaterra en 1958. Se hizo monje con Ajahn Chah como preceptor en 1980 y actualmente vive en una ermita en la provincia de Nakhon Ratchasima, Tailandia.

Glosario

Abhidamma (pali): Reelaboración y sistematización del núcleo de los principios presentados en el Sutta Piṭaka.

Ajahn (tailandés): Del pali *acariya*. Literalmente, “maestro”. Utilizado en un monasterio como título para monjes y monjas de antigüedad que tienen más de 10 años en un monasterio.

Ajahn Liem Ṭhitadhammo (1941-): Abad de Wat Pah Pong.

Ajahn Sumedho (1934-): Ordenación: 1967. El más antiguo discípulo occidental de Luang Por Chah. En 1975, estableció Wat Pah Nanachat (el monasterio internacional del bosque) cerca de Wat Pah Pong, y en 1977, aceptó la invitación para establecer el primer monasterio asociado en el extranjero, situado en Hampstead, Inglaterra.

anattā (pali): Literalmente, ‘no-yo’. La introspección fundamental del Buda de que no hay un agente o un ser permanente que yazca detrás o dentro de la experiencia. *Anattā* es una de las tres características de la existencia; junto con la transitoriedad (*anicca*) y lo insatisfactorio (*dukkha*).

angsa: (tailandés): Tela rectangular doblada sobre el hombro izquierdo del monje y atada con un ojal debajo del brazo. Véase el Apéndice I.

anicca (pali) transitoriedad: una de las tres características de la existencia junto con el ‘no-yo’ (*anattā*) y lo insatisfactorio (*dukkha*).

anjali (pali: *añjali* / tailandés): Gesto tradicional, como medio de expresar respeto, juntando las palmas delante del pecho con las puntas de los dedos apuntando hacia arriba. Este gesto es todavía predominante en los países budistas y en la India de hoy.

apaṇṇaka dhammas (pali): Conjunto de tres virtudes “siempre relevantes” que eran base favorita de las charlas del Dhamma de

Luang Por dirigidas a la Sangha, consistentes en: 1) la contención o vigilancia de los sentidos (*indriya-saṃvara*), 2) la moderación en las comidas (*bhojane mattaññutā*), y 3) la devoción por estar alerta (*jāgariyānuyoga*).

appanāsamādhī (pali): Concentración plena o “fija”. El nivel de *samādhī* que se experimenta durante la absorción (*jhāna*).

arahant (pali): Literalmente, “alguien de valor”. Que ha logrado el cuarto y más elevado nivel del despertar —la culminación del entrenamiento de los Budas— mediante la penetración de las Cuatro Nobles Verdades y el abandono de todas las ataduras mentales. Un ser así, iluminado, no vuelve a renacer. Un título para el Buda mismo y para los nobles discípulos del nivel más elevado.

ārāma (pali; tailandés, *wat*): Esta palabra, que originalmente se refiere a parques o arboledas, fue adoptada por el Buda para referirse a una residencia monástica.

Ariya Sangha (pali): Literalmente, “asamblea de los nobles”. La Sangha en su más elevado sentido: el grupo de seres nobles, ordenados y laicos, que han alcanzado al menos el primer estadio del despertar.

bhāvanā (pali): Cultivo. Es traducida habitualmente como “meditación” o “desarrollo mental”. De hecho, el significado de *bhāvanā* se extiende más allá de la aplicación de una técnica de meditación y puede ser aplicado a todos los elementos del Óctuple Sendero.

bhikkhu (pali): Monje budista ordenado por completo. Varón mayor de 20 años que ha tomado la ordenación superior (*upasampadā*) para hacerse miembro de la Sangha de los *bhikkhus*.

bhikkhunī (pali): Monja budista completamente ordenada. Mujer practicante que ha tomado su ordenación elevada (*upasampadā*) para ser miembro de la Sangha de las *bhikkhunīs*.

bodhisattva (sánscrito): Ser que se esfuerza por alcanzar el despertar. En la tradición Theravada, este término solo se usa para describir al Buda desde el momento en que hizo su voto para llegar a ser un Buda hasta su iluminación.

bojjhaṅga (pali): Véase Los siete factores de la iluminación.

borapet (tailandés): *Tinospora crispa*, planta trepadora con forma de corazón o *guduchi*. Enredadera extremadamente amarga usada como tratamiento preventivo de la malaria.

bosque de cremación: Tradicionalmente, en el Sudeste asiático y la India subcontinental, área fuera de un pueblo dedicada a la cremación de cadáveres a cielo abierto. El Buda elogió residir en tales bosques y también lo estimularon los maestros de la tradición del bosque en Tailandia, incluido Luang Por Chah. Los bosques de cremación inspiran cuidado y diligencia en los practicantes.

brahmán (pali): Miembro de la casta sacerdotal del hinduismo; que practica el brahmanismo.

Buda: Literalmente, “El Despierto”. Históricamente, este término se refiere al príncipe indio Siddhattha Gautama, del siglo V a. C., que alcanzó la iluminación mediante su propio esfuerzo y enseñó el camino a los demás. No fue el primer Buda. Una larga fila de Budas se remonta hacia atrás, en un distante pasado inimaginable.

Buddhaghosa: Monje indio Theravada del siglo Vd. C., que mientras vivía en Sri Lanka compuso el Visuddhimagga (*El Sendero de la Purificación*) y voluminosos comentarios de cada sección mayor del Canon pali. Sus exégesis han llegado a ser la fundación de la comprensión ortodoxa de la doctrina Theravada.

Buddho (pali): Variación de “Buda”. En Tailandia, se lo explica como “aquel que conoce; el que está despierto; el que es radiante”. “*Buddho*” es también enseñado de manera extendida y usada como un mantra en la meditación, a menudo combinado con la respiración, recitando internamente “BUD” al inhalar, y “DHO” al exhalar.

Camino Medio (pali: *majjhima paṭipadā*): Camino de la práctica del Buda que consiste en evitar los dos extremos: la indulgencia sensual y el ascetismo inútil. Este término es equivalente al Óctuple Sendero.

Canon Pali (pali: *Tipiṭaka*; sánscrito: *Tripiṭaka* —Literalmente, “las tres canastas”—). Las tres partes del corpus sobre el que se basa el budismo Theravada: el *Vinaya Piṭaka*, que trata de la disciplina monástica; el *Sutta Piṭaka*, que contiene las enseñanzas en forma narrativa o en versos, y el *Abhidhamma Piṭaka*, una sistematización de las enseñanzas.

cepillo de dientes de madera: Hecho a mano para utilizar solo una vez, tallada en una madera astringente con cerdas raídas en un lado y reducido a una punta aguda en el otro. Los monjes de la tradición tailandesa del bosque todavía fabrican estos cepillos de dientes y al llegar por primera vez a un monasterio, al despedirse o al pedir disculpas, les ofrecen a sus maestros, como regalo, una docena o más de ellos.

Chao Khun (tailandés): Título eclesiástico otorgado por el rey de Tailandia a un monje.

citta (pali): La mente, el corazón, la conciencia, el estado de conciencia.

control de los sentidos (pali: *indriyasaṃvara*): “Al ver la forma con el ojo (o percibir un objeto por medio de cualquiera de las otras puertas de los sentidos) [uno] no se obsesiona con lo que es placentero, no es repelido por lo que es desagradable, y permanece con la atención plena establecida en el cuerpo, con atención inmensurable”. Uno de los tres “siempre relevantes” (*apaṇṇaka*) *dhammas* elogiados por el Buda y explicado con frecuencia por los maestros de la tradición del bosque tailandesa.

dāna (pali): Acto meritorio de dar.

dekwat (tailandés): Literalmente, “chico de monasterio”. Niño o adolescente que vive en un monasterio.

determinar (una vestimenta) (pali: *adiṭṭāna*): Declaración formal —por medio de un ritual corto— de que ciertos ‘requisitos’ pertenecen o están bajo el cuidado de un monje. El Vinaya requiere que todas las telas de ‘requisito’ y los cuencos sean “determinados”.

deva: (pali): Literalmente, “alguien luminoso”; habitante de uno de los reinos celestiales, a veces traducido como “dios” o “ángel”.

Devadatta: Primo del Buda, psíquicamente dotado, que trató de crear un cisma en la Sangha.

dhamma (pali): 1) Fenómeno. 2) Estado mental.

Dhamma (salón del): Usualmente, el edificio más grande de un monasterio. Es allí donde se dan las disertaciones sobre el

Dhamma y se llevan a cabo las sesiones de meditación grupales y los cánticos. También funciona como un salón comedor cuando no existe otro edificio designado.

Dhamma (sillón del) (tailandés: *tamaht*): Silla grande y elevada de madera, situada en el salón del Dhamma, desde la cual los monjes hacen discursos formales.

Dhamma: 1) La verdad de cómo son las cosas y el camino que conduce a la realización de esta verdad. 2) Enseñanzas del Buda basadas en estas leyes naturales y resumidas en las Cuatro Nobles Verdades.

Dhamma-Vinaya (pali): Literalmente, “Doctrina y Disciplina”. Uno de los nombres que el Buda dio al régimen religioso.

Dhammapada (pali): Literalmente, “Versos del Dhamma”. La colección más ampliamente popular y conocida de enseñanzas del Canon Pali, conteniendo versos agrupados por tema.

dhammas mundanos (pali: *lokadhammā*): Cuatro pares de condiciones opuestas estrechamente ligadas con la vida humana de manera inextricable. Estas condiciones fugaces y básicamente insatisfactorias se mencionan en los *suttas* como: elogio y reproche, ganancia y pérdida, fama y desprestigio, placer y dolor.

Dhammayut nikāya (pali): Literalmente, “orden regida por el Dhamma” u “orden virtuosa”. La más reciente de las dos mayores sectas de la Sangha monástica tailandesa. La orden Dhammayut fue establecida por el rey Mongkut en 1830 durante su periodo monástico, anterior a su ascenso al trono, con la intención de ser una fuerza regenerativa dentro del Mahā (gran o grande) *nikāya*.

Día de Observancia (tailandés: *Wan Phra*): Días de cuarto creciente y cuarto menguante, de luna llena y de luna nueva del calendario lunar. Desde el tiempo del Buda, ha sido costumbre de la gente laica reunirse en el local del monasterio en esos días de cánticos, cumpliendo con los Ocho Preceptos y escuchando las disertaciones sobre el Dhamma. En tanto que la palabra en pali *Upasatha* indica solo las lunas llenas y las nuevas, el tailandés *Wan Phra* y su equivalente en español —Día de Observancia— cubren también los días de lunas de cuarto menguante y creciente.

Disciplina Véase Vinaya.

Discursos Véase *Sutta Piṭaka*.

dukkha (pali): Lo insatisfactorio, el sufrimiento, el estrés inherente y la incomodidad de todos los fenómenos condicionados. Una de las *tres características* de la existencia, junto con el ‘no-yo’ — insustancialidad o impersonalidad— (*anattā*) y la transitoriedad (*anicca*).

duthaṅga (pali) (tailandés: *tudong*): Literalmente, “erosionar”. El Buda permitía las prácticas ascéticas voluntarias que los practicantes podían realizar de tanto en tanto, o como un compromiso de larga duración, a fin de cultivar la renuncia y el contento y de estimular la energía. En los Comentarios se identifican trece de tales prácticas: 1) usar solo vestimentas hechas con parches, 2) usar solo un conjunto de tres prendas, 3) ir a la ronda de comida por caridad, 4) no dejar donantes de lado durante la ronda de alimentos, 5) comer una sola vez al día, 6) comer solo del cuenco, 7) rechazar cualquier alimento ofrecido después de la ronda de caridad, 8) vivir en el bosque, 9) vivir bajo un árbol, 10) vivir a cielo abierto, 11) vivir en un bosque de cremación, 12) estar satisfecho con cualquier morada que uno tenga, y 13) no recostarse.

El Óctuple Sendero (pali: *aṭṭhaṅgiko maggo*): La cuarta de las Cuatro Nobles Verdades, también conocido como el Noble Óctuple Sendero, es el camino de la práctica descrito por el Buda que lleva al cese del sufrimiento. Consiste en: 1) Visión Correcta, 2) Intención Correcta, 3) Habla Correcta, 4) Acción Correcta, 5) Medio de Vida Correcto, 6) Esfuerzo Correcto, 7) Atención Plena Correcta, y 8) Concentración Correcta.

‘el que conoce’ (tailandés: *poo roo*): Definición en tailandés de la palabra “*Buddho*”. Una facultad interior de la consciencia. Bajo la influencia de la ignorancia y las impurezas, conoce las cosas de manera equivocada. Cuando se entrena en la práctica del Óctuple Sendero, es el saber despierto de la manera en que las cosas son.

el que entra en la corriente (pali: *sotāpanna*): Uno que ha obtenido el primer nivel de la iluminación mediante el abandono de los tres primeros encadenamientos (*saṃyojana*), de ese modo entra en la ‘corriente’ que fluye de manera inexorable hacia Nibbāna.

el que no retorna (pali: *anāgāmi*): Uno que ha alcanzado el tercer nivel de la iluminación mediante el abandono de los cinco encadenamientos superiores (*saṃyojana*) que atan la mente al ciclo del renacimiento y que, después de la muerte, ya no retornará a este mundo. La mayoría de los *anāgāmis* completan sus prácticas del Óctuple Sendero en el reino llamado *Suddhāvāsa*.

el que retorna una vez (pali: *sakadāgāmi*): Uno que ha alcanzado el segundo nivel de la iluminación mediante el abandono de los cinco encadenamientos inferiores (*saṃyojana*) y que, después de la muerte, solo renacerá una vez más en el mundo.

El Sendero de la Purificación (pali: *Visuddhimagga*): El Comentario del texto principal de la tradición Theravada. Este texto fue escrito en pali por el Venerable Buddhaghosa en Sri Lanka durante el siglo V d. C., y compila las exégesis que datan del tiempo del Buda.

El triple entrenamiento (pali: *tisikkhā*): Cultivo de 1) moralidad (*sīla*), 2) concentración (*saṃādhi*), y 3) sabiduría (*paññā*). Una abreviación del Óctuple Sendero.

encadenamientos (pali: *saṃyojana*): Grupo de diez impurezas o corrupciones que encadenan la mente al ciclo del renacimiento. La realización de las cuatro etapas de la iluminación se explica en términos del abandono progresivo de estas ‘cadenas’. Son las siguientes: 1) identificación como un ‘yo’, 2) duda o incertidumbre, 3) aferrarse a los preceptos y prácticas, 4) pasión sensual, 5) aversión, 6) deseo de la forma material, 7) deseo de los fenómenos inmateriales, 8) engreimiento, 9) agitación [mental], y 10) confusión.

entrada en la corriente (pali): El primer estadio de la iluminación, luego del cual uno ya no está sujeto a la posibilidad de nacer en un reino inferior y alcanzará el estadio final de *arahant* dentro de un máximo de siete vidas.

estupa (pali: *thūpa*): Estructura hemisférica parecida a un montículo, que consagra las reliquias del Buda o las de los Nobles Discípulos.

farang (tailandés): Palabra para referirse a los caucásicos.

fe (pali/tailandés: *saddhā*): Convicción, confianza. La confianza en las enseñanzas del Buda que promueve la voluntad de ponerlas a prueba. La convicción deviene inquebrantable al alcanzar la ‘entrada en la corriente’.

glot (tailandés): Sombrilla hecha a mano con un gancho en la punta, que se suspende de una cuerda atada entre dos árboles. De la sombrilla cuelga un mosquitero cilíndrico que crea una carpa improvisada.

hiri (pali): Vergüenza sabia y saludable que evita las acciones nocivas; conciencia interna que impide hacer cosas que podrían poner en peligro el respeto personal. A menudo forma una pareja con el miedo sabio respecto de las consecuencias de las acciones nocivas (*ottappa*).

impureza (pali: *kilesa*): Cualidades mentales que oscurecen el brillo de la mente. Las tres raíces de las impurezas son la codicia, el odio y la confusión o autoengaño. Estas se manifiestan de varias maneras, incluyendo la pasión, la malevolencia, la ira, el rencor, la hipocresía, la arrogancia, la envidia, la mezquindad, la deshonestidad, la jactancia, la obstinación, el orgullo, el engreimiento y la complacencia.

introspección: (en inglés, *insight*) En este texto, hemos utilizado la palabra ‘introspección’, pues no existe en español un equivalente directo de *insight*, que en inglés sería ‘visión interior’, ‘conocimiento directo’, ‘intuición’. *Insight* se refiere a un aspecto de *vipassanā* como la visión clara, y el diccionario pali de la Sociedad del Texto Pali menciona como acepción equivalente ‘introspección’. A veces se la usa conjuntamente con la palabra ‘perspicaz’, que el diccionario español menciona como ‘ingenio agudo y penetrativo’. A su vez ‘ingenio’ se lo define como ‘intuición y entendimiento’.

Isan: 1) Noreste de Tailandia. El lugar de nacimiento de la mayoría de los maestros de la “Tradición del bosque tailandesa”. 2) Lengua principal hablada en esta región; un dialecto del lenguaje laosiano.

Jātaka (pali): Colección de más de 520 versos que tratan de las vidas anteriores del Buda y las historias basadas en ellas. Esta obra forma la base de buena parte del budismo popular en las culturas Theravada.

jhāna (pali): Absorción mental. Ocho estados, sucesivamente más refinados, de concentración mental fuerte.

kalyāṇamitta (pali): Literalmente, “amigo bueno y noble”. El ideal budista de amigo espiritual y maestro.

kāma (pali): Objeto del deseo sensual, así como también el deseo sensual y la lujuria mismos. El término no está limitado solo a la pasión sexual, sino que también incluye el deseo de otros objetos de los sentidos.

kamma (pali; sánscrito: *karma*): Acción volitiva tal como se expresa a través del cuerpo, el habla y la mente.

Kaṭṭhina (pali): Ceremonia que se lleva a cabo en el cuarto mes de la estación de las lluvias, (octubre, a veces noviembre), en la cual los monjes de una Sangha reciben ofrendas de tela de los fieles laicos, hacen vestimenta con la tela y la ofrecen a uno de los miembros que se consideran adecuados para recibirla. En Tailandia, la ceremonia de *kaṭṭhina* también se convirtió en la mayor ocasión para ofrecer soporte financiero a los monasterios.

Khandhakas (pali): Una de las tres divisiones principales (junto con el *Suttavibhaṅga* y el *Parivāra*) del *Vinaya Piṭaka*. Los *Khandhakas* presenta la vida comunal de la Sangha en detalle y en consecuencia incluye los procedimientos para los encuentros formales (comprendiendo las ceremonias de ordenación y las de Uposatha), los pasos que deben tomarse al tratar las disputas, descripciones de las observancias relacionadas con los cuatro requisitos — vestimentas, la ronda de alimentos, el alojamiento y las medicinas—, y una elaboración de los catorce protocolos (*kiccavatta*).

khandhas (pali): Literalmente, “montones, grupos, agregados”. Los componentes físicos y mentales de la experiencia, que actúan como la base del apego (*upādāna*) y, en consecuencia, un sentido ilusorio de un ‘ser’; concretamente: 1) forma (*rūpa*), 2) sensaciones (*vedanā*), 3) percepción (*saññā*), 4) formaciones mentales (*saṅkhāra*), y 5) conciencia (*viññāṇa*).

khaṇikasamādhī (pali): Literalmente, “concentración momentánea” Calma inicial y de intervalos cortos experimentada mientras la mente se enfoca en su objeto. Este nivel de concentración surge

antes de la concentración de acceso (*upacārasmādhī*) y de la concentración total (*appanāsamādhī*).

kiccavatta (pali): Literalmente, “deber de las observancias”. Protocolos. Un grupo de catorce protocolos que se encuentran en los Khandhakas (Vin Cv 8) y tienen un rol importante en el entrenamiento del Vinaya en Wat Pah Pong y sus monasterios asociados.

kusala (pali): Saludable, hábil, bueno, meritorio.

kuti (pali: *kuṭi*): Alojamiento individual de los monásticos budistas; difieren en las medidas, desde una pequeña cabaña a un alojamiento más sustancial. En los monasterios del bosque de Tailandia, un típico *kuti* tiene un único cuarto con una pequeña veranda y está elevado uno o dos metros del nivel del suelo. Esto sirve al propósito dual de proteger de inundaciones y de la invasión de animales del bosque —grandes y pequeños— mientras al mismo tiempo crea un segundo espacio abierto debajo del *kuti*.

Las Cuatro Nobles Verdades La enseñanza del Buda distintiva, fundacional y que abarca todo: 1) el sufrimiento (en todas sus manifestaciones físicas y mentales), 2) su origen (es decir, el anhelo por la sensualidad, por llegar a ser, o por no llegar a ser, 3) su cese y, 4) el sendero que lleva hacia el cese (el Noble Óctuple Sendero). La comprensión profunda del sufrimiento, el abandono de su causa y la realización de su cese a través del desarrollo completo del sendero es equivalente a alcanzar Nibbāna.

Las tres características (de la existencia) (pali: *tilakkhaṇa*): Enseñanza fundacional del Buda; la introspección de que todos los fenómenos condicionados son: 1) transitorios (*anicca*); 2) insatisfactorios (*dukkha*); 3) desprovistos de un ‘yo’, impersonales. La profunda contemplación meditativa de estas características puede llevar a Nibbāna.

Los cinco obstáculos (Pali: *nīvaraṇa*): Lista canónica de obstáculos mayores en la meditación que aparecen con frecuencia: 1) deseo sensual, 2) mala voluntad, rencor, resentimiento, 3) pereza y letargo, 4) inquietud y ansiedad, y 5) duda, y vacilación.

Los Cinco Poderes (o facultades) espirituales (pali: *bala / indriya*): 1) Fe (*saddhā*), 2) esfuerzo (*virīya*), 3) atención plena (*sati*), 4) concentración (*saṃādhi*), y 5) sabiduría (*paññā*).

Los Cinco Preceptos (pali: *pañcasīlāni*): Abstenerse de: 1) matar, 2) robar, 3) conducta sexual, 4) mentir y 5) usar tóxicos. Los Cinco Preceptos constituyen los objetos fundamentales para la atención plena en la vida diaria.

Los Cinco Tópicos básicos de meditación (pali: *mūlakammaṭṭhāna*): Literalmente, “las raíces de base para el trabajo”. Cinco objetos de meditación dados durante la ceremonia de ordenación, a saber: 1) cabello (*kesā*), 2) vello del cuerpo (*lomā*), 3) uñas (*nakhā*), 4) dientes (*dantā*), y 5) piel (*taco*). Se supone que la meditación de estas partes del cuerpo (las primeras cinco de las treinta y dos partes del cuerpo) provoquen el desencanto y el no apego hacia el cuerpo.

Los Cuatro Caminos para el éxito (pali: *iddhipāda*): Literalmente, “las bases del poder espiritual” o “los caminos para el suceso espiritual”: 1) celo (*chanda*), 2) esfuerzo (*virīya*), 3) aplicación de la mente (*citta*) y 4) investigación (*vīmaṃsā*).

Los cuatro fundamentos de la atención plena (pali: *satipaṭṭhāna*): Cuatro bases para establecer la atención plena —el cuerpo, las sensaciones, la mente y los objetos de la mente— vistas en y por sí mismas mientras ocurren.

Los Cuatro ‘Requisitos’ (pali: *paccaya, nissaya*): Lista canónica de las cuatro necesidades que sostienen la vida: 1) vestimenta, 2) comida, 3) alojamiento, y 4) medicinas. Para los monjes, los ejemplos más básicos de estos requisitos son: 1) ropas hechas con parches, 2) comida ofrecida por caridad, 3) alojamiento al pie de un árbol, y 4) orina fermentada como medicina.

Los Diez Caminos saludables (pali: *kusala-kammaṭṭhā*): Lista de diez virtudes del cuerpo, el habla y la mente (referida en todos lados como *agārika-vinaya*). Concretamente, abstenerse de: 1) tomar la vida, 2) robar, 3) conducta sexual, 4) mentir, 5) lenguaje rudo, 6) lenguaje divisivo, 7) rumores, 8) avaricia, 9) pensamientos agresivos, y 10) visión errada.

Los Diez Preceptos: Los diez preceptos del entrenamiento del novicio (*sāmaṇera*), es decir, abstenerse de: 1) matar otros seres, 2) robar, 3) cualquier actividad sexual, 4) mentir, 5) usar tóxicos, 6) comer después del mediodía, 7) entretenimientos, 8) embellecer o adornar el cuerpo, 9) utilizar una cama alta o lujosa, y 10) usar dinero.

Los Ocho Preceptos: Estos mandatos consisten en abstenerse de: 1) matar, 2) robar, 3) toda actividad sexual, 4) mentir, 5) usar tóxicos, 6) comer después del mediodía, 7) entretenimiento, adornos y embellecimiento, y 8) utilizar una cama alta o lujosa. Estas reglas del entrenamiento eran comúnmente adoptadas por los budistas laicos en los días de observancia y también se los denomina los “Ocho Preceptos Upāsikā (mujer laica) / Upāsakā (hombre laico)”.

Los siete factores de la Iluminación (pali: *bojjhaṅga*): Siete estados mentales saludables listados como antídotos para los cinco obstáculos, y que son cualidades para desarrollar con el fin de dar origen al conocimiento y la liberación (*vimutti*): 1) atención plena (*sati*), 2) investigación del Dhamma (*dhamma-viccaya*), 3) energía (*virīya*), 4) arrebató (*pitī*), 5) tranquilidad (*passadhi*), 6) concentración (*samādhi*), y 7) ecuanimidad (*upekkhā*).

Los tres refugios (pali: *tisaraṇa*): 1) el Buda, 2) el Dhamma, y 3) la Sangha. El compromiso de estos tres refugios, o lugares seguros, se expresa comúnmente hacia el exterior con la fórmula: “Me refugio en el Buda... el Dhamma... la Sangha”. A nivel interior, estos refugios pueden comprenderse como se explica a continuación: el Buda se refiere al despertar interior; el Dhamma, a “las cosas como son”, y la Sangha, como la práctica correcta que lleva al despertar.

Luang Por (tailandés): Literalmente, “Venerable Padre”. Una fórmula para dirigirse a los monjes mayores que es tanto de afecto como de respeto.

Luang Pu (tailandés): Literalmente, “Venerable abuelo paternal”. Una fórmula para dirigirse a los monjes más ancianos, que es tanto afectuosa como respetuosa.

Luang Pu Mun Bhuridatta (1870-1949): El monje más sobresaliente de su generación. El cofundador (junto con Luang Pu Sao) de la Tradición

del Bosque de Tailandia. Era muy conocido por poner énfasis estricto en la adhesión al Vinaya, la observancia regular de las *dhutaṅgas* y la práctica de meditación intensiva. Luang Por Chah consideraba a Luang Pu Mun como su principal maestro.

Luang Ta (tailandés): Literalmente, “Venerable abuelo maternal”. Tradicionalmente usado para referirse a un monje que se ordena tarde en su vida, después de haber vivido como un padre de familia.

maechee (tailandés): Monja vestida de blanco que en su ordenación toma de manera formal los Ocho Preceptos. En Wat Pah Pong, se esperaba que las *maechees* cumpliesen tal como los monjes muchas de las mismas prácticas ascéticas y reglas monásticas, a fin de maximizar las condiciones de sostén para su práctica.

Mahānikāya (pali): Literalmente, “la gran orden”. Es la más antigua y grande de las dos mayores órdenes de la Sangha monástica tailandesa. Luang Por Chah (y en consecuencia Wat Pah Pong y sus monasterios asociados) era miembro de esta orden.

Mahayana (pali: *Mahayāna*): Literalmente, “el gran vehículo”. Una de las tres escuelas mayores del budismo (las otras son la Theravada y la Vajrayana). El budismo Mahayana, que incluye las tradiciones del Zen, La Tierra Pura y Nichiren, enfatiza la práctica del sendero del *Bodhisattva* que busca el logro de la completa naturaleza del Buda para todos los seres sensibles. El budismo Mahayana es predominante en muchos países del noreste asiático, tales como China, Japón y Corea.

mai nae (tailandés): Literalmente, “no seguro”; “cambiante”; “quizá; quizá no”. Una frase corta y común, a menudo usada por Luang Por Chah para describir la naturaleza cambiante, inestable e impredecible de los fenómenos.

majjhima (pali): Literalmente, “medio”. Un monje *majjhima* es uno que ha sido ordenado con más de cinco años de antigüedad, pero menos de diez. Se considera que los monjes *majjhima* han completado el entrenamiento inicial y, según el Vinaya, no se les requiere vivir bajo la guía de un maestro.

mānatta (pali): Periodo de penitencia regulado por el Vinaya durante el cual un monje que haya cometido una ofensa de *Saṅghādisesa* y la haya confesado es privado de ciertos derechos y debe cumplir ciertas tareas.

Māra (pali): Encarnación del mal, las impurezas y las tentaciones, a veces personificado como una figura satánica. En otros contextos, la palabra se refiere a una clase malevolente de deidades del reino sensual.

Mātikā (pali): Cánticos en pali llevados a cabo por la Sangha en las ceremonias de enterramiento o cremación.

meditación caminando (pali: *caṅkama*; tailandés: *jonkrom*): En la tradición tailandesa del bosque, la meditación caminando usualmente toma la forma de caminar ida y vuelta por un sendero prescrito, de veinte o treinta pasos de largo, enfocando la atención en uno de los objetos de meditación.

mérito (pali: *puñña*; tailandés: *boon*): El mérito se refiere a las acciones del cuerpo, el habla y la mente que tienen efecto purificador o espiritual estimulante. Las tres actividades que producen mérito son: 1) actos de generosidad, 2) cumplir con los preceptos, y 3) el cultivo interior de la paz y la sabiduría.

mettā: El deseo de que todos los seres sean felices; la primera de las cuatro sublimes moradas de la mente (*brahmavihāra*), y la novena de las diez perfecciones (*pāramī*).

monje āgantuka (pali): Literalmente, “monje visitante”. En la tradición del bosque de Tailandia, se refiere a los monjes de un monasterio que permanecen un periodo corto y a aquellos que están haciendo un periodo de prueba con la idea de hacerse miembros completos de la comunidad residente.

Nak Tam (tailandés): Literalmente, “Experto en Dhamma”: Una serie básica de tres niveles de exámenes opcionales que toman los nuevos monjes en Tailandia justo después del retiro de las lluvias. El curso cubre cuatro temas: 1) Dhamma, 2) Vinaya, 3) Biografías del Buda y sus discípulos, y 4) ceremonias monásticas.

nāmadhamma (pali): Fenómenos mentales. Término colectivo para sensaciones, percepciones, voliciones, contacto de los sentidos y atención. Algunos maestros también usan *nāmadhamma* para referirse a los componentes mentales de los cinco *khandhas*.

navaka (pali): Literalmente, “nuevo”. Término usado para describir a un monje durante sus primeros cinco años de entrenamiento. A un monje *navaka*, el Vinaya le requiere que viva bajo la guía de (literalmente: “dependiendo de”) su preceptor u otro maestro calificado de más de diez años de antigüedad.

nesajjik (tailandés): Forma de la palabra pali *nesajjika*, que significa “la práctica de quien se sienta”. Un practicante que toma esta práctica de manera voluntaria se abstiene de recostarse durante el tiempo de su voto. Esta es una de las trece prácticas *duthaṅga* permitidas por el Buda y era obligatoria cada noche *Wan Phra* para todos los miembros de la comunidad de Wat Pah Pong.

Nibbāna (pali; sánscrito: *Nirvāṇa*): La Iluminación —la meta de la práctica budista—. La liberación final de la mente de todo sufrimiento (*dukkha*); la eliminación de todas las contaminaciones de la mente (*āsava*) y de las impurezas (*kilesa*); el escape de la ronda de renacimientos (*saṃsāra*).

nikāya (pali): Literalmente, “grupo” u “orden”. El término se usa para referirse a dos mayores agrupamientos de la Sangha monástica en Tailandia: el Mahānikāya y el Dhammayut nikāya.

nimitta (pali): “Signo” mental, a menudo (pero no exclusivamente) una imagen visual, que puede surgir cuando la meditación se profundiza. Si se lo vigila con habilidad y sin apego, un *nimitta* puede realzar el movimiento hacia la concentración más profunda y la introspección penetrante.

Nissaggiya Pācittiya (pali): Literalmente, “confiscación y confesión”. El nombre de una clase de treinta reglas del entrenamiento (*sikkhāpada*) en el *Pāṭimokkha* que implica el abandono de ciertos objetos inapropiados, seguido de una confesión. Tales objetos de contrabando incluyen oro, plata, dinero, telas superfluas de requisitos y un segundo bol para la ronda de alimentos.

nissaya (pali) Literalmente, dependencia. 1) El compromiso por 5 años de un joven monje para vivir bajo la guía de su maestro, 2) Los cuatro ‘requisitos’ con los cuales se sostiene la vida de un monje: la ronda de alimentos, la tela, el alojamiento y la medicina.

nīvarana (pali) Véase Los Cinco Obstáculos.

novicio (pali: *sāmaṇera*): Literalmente, “pequeño *samaṇa*”. Alguien que ha pasado de manera formal la ceremonia de la “marcha hacia adelante” y en consecuencia ha declarado vivir bajo los diez preceptos. Un ordenamiento completo como monje requiere que el candidato tenga al menos 22 años; tradicionalmente, la ordenación de los novicios ha sido el área para los varones (al menos, “suficientemente grandes para espantar a los cuervos”) y adolescentes. Luang Por Chah, no obstante, usaba la ordenación de novicios como un periodo de prueba antes de la ordenación completa, sin importar la edad del postulante.

ordenación (pali: *Upasampadā*): Ceremonia de aceptación o iniciación dentro de la Sangha.

Origen Dependiente (pali: *paṭiccasamuppādā*): Análisis del Buda sobre la condicionalidad, el Origen Dependiente describe cómo la ignorancia lleva al sufrimiento y, a su vez, cómo la introspección penetrante lleva a su cese.

ottappa (pali): Miedo sabio y saludable a las consecuencias de acciones nocivas. A menudo hace par con la vergüenza sabia (*hiri*).

pabbajjā (pali): Véase: Ponerse en marcha

paccattaṃ (pali): Que tiene que ser experimentado de manera individual. Los maestros de la tradición tailandesa del bosque usan este término como una abreviatura de la cualidad del Dhamma conocida como *paccattaṃ vedittabo vinññūhi*, un fenómeno que solo puede ser experimentado de manera individual por los sabios.

paccekaḥbuddha (pali): Literalmente, “Buda solitario”. Un Buda al que le falta una acumulación de *pāramī* para poder enseñar a los demás las prácticas que guían hacia el despertar, y que lleva una vida en solitario.

pāccittiya (pali): Literalmente, “confesión”. El nombre de una clase de noventa y dos reglas de entrenamiento (*sikkhāpada*) en el *Pāṭimokkha* que conlleva la confesión a otro monje de una conducta inapropiada.

pali (pali: *Pāli*): Lengua Prakrit en la que se preserva el Canon (*Tipiṭaka*) del budismo Theravada. Como el pali no tiene escritura propia, los textos preservados a través del mundo Theravada por lo general están escritos en la lengua nativa de cada país (por ejemplo: en Sri Lanka, los textos ‘pali’ se preservan en cingalés; en Tailandia, en tailandés; en los países europeos, en escritura romana, etcétera).

paññā (pali): Sabiduría, criterio, introspección. El tercer aspecto del *triple entrenamiento*, *paññā* consiste en ver “las cosas como son”, es decir, observar la transitoriedad (*anicca*), lo insatisfactorio (*dukkha*) y lo impersonal (*anattā*); la naturaleza de los fenómenos condicionados. *Paññā* también puede describirse como la introspección penetrante de las Cuatro Nobles Verdades, o el Origen Dependiente.

pārājika (pali): Literalmente, “derrota”. Las ofensas que merecen inmediata expulsión de la Sangha, a saber: 1) relación sexual, 2) robo, 3) tomar intencionalmente la vida humana, y 4) mentir sobre un logro espiritual. A un monje que comete una de estas ofensas se le prohíbe de por vida volver a ordenarse.

pāramī (pali): Perfecciones del carácter. Una lista de diez cualidades que se cree que fueron desarrolladas durante muchas vidas por el *bodhisattva*. En general, estas son virtudes esenciales para que desarrollen todos los practicantes. En los Comentarios de los textos se las lista como: 1) generosidad (*dāna*), 2) virtud (*sīla*), 3) renuncia (*nekkhamma*), 4) sabiduría (*paññā*), 5) esfuerzo (*virīya*), 6) paciencia (*khanti*), 7) veracidad (*sacca*), 8) determinación (*adhiṭṭhāna*), 9) benevolencia (*mettā*), y 10) ecuanimidad (*upekkhā*).

paritta (pali): Versos protectores que se cantan a fin de alejar la enfermedad y crear bendiciones. Estos cantos comprenden pasajes del Canon Pali y versos tradicionales de elogio a la Triple Gema, se cantan con frecuencia en ocasiones auspiciosas, por los monjes y laicos budistas en los países del budismo Theravada.

pariyatti (pali): Comprensión teórica del Dhamma obtenida mediante la escucha, la lectura y el estudio. Idealmente, provee la base para

poner en práctica las enseñanzas (*paṭipatti*) y penetrar su verdad profunda (*paṭivedha*).

paṭīcasamuppādā (pali): Véase Origen Dependiente.

Pāṭimokkha (pali): Código básico monástico de la disciplina que se recita cada dos semanas en lengua pali original en los monasterios con un quorum mínimo de cuatro monjes. El *Pāṭimokkha* consiste de 227 reglas de entrenamiento, clasificadas de acuerdo con la naturaleza de la ofensa cometida, es decir: que conlleva el abandono de los hábitos (*pārājika*); el encuentro formal de la Sangha (*sanghādisesa*); la incautación (*nissaggiya*); la confesión (*pācittiya*); el reconocimiento (*paṭidesanīya*), y los restantes 75 entrenamiento (*sekhiya*), que no implican ofensas.

paṭipadā (pali): Literalmente, “camino de la práctica”. Aunque al principio tenía el significado neutral de cualquier camino de la práctica, saludable o no, este término es usado por los maestros de la tradición del bosque tailandesa para referirse al Camino Medio, en otras palabras, el Óctuple Sendero.

pavāraṇā (pali): Literalmente, “invitación”. 1) Invitación formal a un monje de parte de un budista laico para que le informen a él o ella cuando el monje necesita ‘requisitos’. 2) Pedido o invitación para dar comentarios o consejos. Este pedido se formaliza en la ceremonia anual que marca el fin de los tres meses del retiro de las lluvias, cuando cada monástico invita a sus compañeros para comentar sobre cualquier cosa “vista, oída o sospechada” que constituya una negligencia en su conducta.

peta (pali; sánscrito: *preta*): “Fantasma hambriento”. Tipo de seres de los reinos inferiores, a veces capaces de aparecer ante los seres humanos.

phra (tailandés): Venerable. 1) La palabra en tailandés para “monje” (*bhikkhu*). 2) Término usado como título formal —sea por sí mismo o como prefijo para un título más largo— para un monje (por ejemplo: Phra Ajahn Chah). 3) Término utilizado para modificar un sustantivo a fin de expresar un sentido de santidad (por ejemplo, Wan Phra: literalmente, “día santo”).

pijarana (tailandés): Reflexionar, examinar o investigar. Término utilizado por los maestros de la tradición tailandesa del bosque para describir un amplio rango de prácticas introspectivas.

pitī (pali): Deleite, éxtasis, raptó. El tercer factor de la meditación de absorción (*jhāna*).

ponerse en marcha (pali: *pabbajjā*): Ordenación de un novicio. Durante la ceremonia, el postulante requiere “ponerse en marcha del hogar hacia la vida sin morada fija”; formalmente toma refugio en la Triple Gema, toma los Diez Preceptos y pide vivir en dependencia de su maestro, quien lo instruirá en los *cinco tópicos básicos de la meditación*.

por dee (tailandés): Literalmente, “solo lo necesario”, o “solo la cantidad justa”. Esta frase común tailandesa se refiere a la cantidad óptima, “ni mucho, ni tan poco”. Luang Por usaba esta fórmula como sinónimo del Camino Medio.

postulante (pali: *anāgārika*; tailandés, *pakhao*). Aspirante a monje que cumple con los Ocho Preceptos y utiliza ropa blanca durante el periodo, que puede ser de pocas horas hasta un año o más, según el monasterio y la circunstancia, antes de que se le otorgue la ordenación como novicio y luego como monje.

Pubbasikkhāvannanā (pali): Literalmente, “La Exposición del Entrenamiento Preliminar”. Un comentario tailandés del Vinaya (que se conoce con la palabra abreviada *Pubbasikkhā*) compuesto en el siglo XIX basado en los Comentarios Pali llevado a Tailandia desde Sri Lanka, y tomado por los monjes del bosque de la generación de Luang Por Chah como el estándar áureo para la práctica del Vinaya.

puñña (pali): Véase mérito.

requisito (pali: *parikkāhra*): Ítem utilizado por un monje. Este término es usado para describir tanto lo esencial para la vida del monje —es decir, ropas, comida, alojamiento y medicinas— como también cualquier accesorio que pudiera poseer.

retiro de las lluvias (pali: *vassa*): Periodo monástico de retiro instituido por el Buda, en el cual los monjes deben abstenerse de cualquier viaje —excepto los más necesarios— durante toda la duración de la estación del Monzón (desde la luna llena de julio hasta la luna llena de octubre).

ronda diaria de alimentos por caridad (pali: *piṇḍapāta*; tailandés: *pindapat*): Medio por el cual los monjes mendicantes reciben alimentos para su comida diaria. Caminan a través de un área despoblada con los ojos bajos y aceptan las ofrendas de los donantes a lo largo del camino. Les está prohibido solicitar comida.

rūpadhamma (pali): Literalmente, “fenómenos materiales”. La forma material —usualmente con connotaciones que indican el cuerpo físico— que se yuxtapone a los fenómenos mentales (*nāmadhamma*).

sādhū (pali): Literalmente, “está bien”. Exclamación pali y tailandesa que expresa apreciación o acuerdo.

samādhī (pali): Como *sammāsamādhī*, este término se refiere a la concentración, la unificación de la mente, la estabilidad mental. Como el título del segundo de los tres entrenamientos, *samādhī* es un término abarcador que cubre la totalidad del campo del esfuerzo para el propósito de abandonar lo nocivo y cultivar lo sano.

samaṇa (pali): Ermitaño o contemplativo. Alguien que abandona las obligaciones de la vida social a fin de encontrar un modo de vida más “sintonizado” (*sama*) con la verdadera naturaleza de las cosas. Término que, aunque existía antes del Buda, fue adoptado por él dándole un sentido más elevado, que significa “alguien que pacifica lo nocivo”.

sāmaṇera Véase novicio.

samatha (pali): Tranquilidad, estado de calma lúcida. La “meditación *samatha*” se refiere a las técnicas de meditación que se enfocan en la quietud y la pacificación de la mente más que en la reflexión e investigación de los fenómenos (es decir, esta última, la meditación introspectiva – *vipassanā*). Luang Por no estaba a favor de una división rígida entre las prácticas de meditación de estas dos categorías.

sammādiṭṭhi (pali): Véase Visión Correcta.

samor (tailandés): *Chelubic myrobalan* o grosella de la India. Planta de la familia *myrobalan* cuyo fruto era un laxante aceptado por el Vinaya para ser comido a cualquier hora del día.

sampajañña (pali): Comprensión clara, alerta, conciencia de sí mismo. En el texto se mencionan cuatro tipos de *sampajañña*: 1) comprensión clara del propósito, 2) de adecuación, 3) de recurso, y 4) del no-engaño.

samsāra (pali): Literalmente, “Deambular perpetuo”. 1) Ciclo del nacimiento, la vejez, la enfermedad, la muerte y el renacer, que no tiene principio conocido y no llegará a un fin hasta que, mediante la práctica del Óctuple Sendero, uno alcanza Nibbāna. 2) Mundo de todos los fenómenos condicionados, mentales y materiales.

Sangha (pali: *Saṅgha*): Comunidad de monjes (*bhikkhus*) y monjas (*bhikkhunīs*) budistas. Sangha puede referirse a la institución global del monacato o a comunidades monásticas individuales. En un sentido superior, la Sangha se refiere a la “comunidad” de discípulos iluminados del Buda —laicos u ordenados— que han alcanzado al menos la “entrada en la corriente” (*sotāpanna*).

saṅghādisesa (pali): Segunda clase de ofensa, más seria, de las reglas del Vinaya (después de *pārājika*: derrota). Un monje que transgrede cualquiera de las trece reglas de esta clase de ofensa debe pasar un periodo de penitencia (*mānatta*) y de prueba (*parivāsa*) que implica encuentros formales de la Sangha.

sāsana (pali): Literalmente, “mensaje”. La doctrina y el legado del Buda; la religión budista.

sati (pali): Atención plena, recordar, tener en mente. Un factor mental inseparablemente asociado de todos los estados de conciencia ‘*kammicamente*’ saludables (*kusala*). En su forma más desarrollada, Atención Plena Correcta es el séptimo factor del Óctuple Sendero y, de ese modo, es un requisito para alcanzar la iluminación.

sikkhāpada (pali): Reglas de entrenamiento. Las reglas del *Pāṭimokkha* formuladas por el Buda para sus discípulos monásticos.

sīla (pali): Virtud, moralidad. Primer aspecto del triple entrenamiento, *sīla* es la cualidad de la pureza ética y moral que evita acciones no hábiles. El término también incluye los preceptos de entrenamiento, el recuerdo de los cuales restringe la posibilidad de realizar tales acciones no hábiles. En el Óctuple Sendero, Habla Correcta, Acción Correcta y Modo de Vida Correcto son aspectos de *sīla*.

sotāpanna (pali): Véase el que entra en la corriente.

sukha (pali): Placer, comodidad, satisfacción. En meditación, una cualidad mental que alcanza madurez completa en la tercera *jhāna*, que por lo general se traduce como “dicha, éxtasis”. La *sukha* definitiva es Nibbāna.

sutta (pali; sánscrito: *sūtra*): Literalmente, “un ‘hilo’ ”. Discurso o sermón atribuido al Buda o a uno de sus discípulos contemporáneos. Después de la muerte del Buda, los *suttas* se pasaron a la lengua pali por medio de la tradición oral, y finalmente se escribieron en Sri Lanka poco antes de nuestra era. Más de diez mil *suttas* están en la colección del *Sutta Piṭaka*, el principal depositario de tales textos en el Canon Pali. Estos discursos son considerados ampliamente como el primer registro de las enseñanzas del Buda.

Sutta Piṭaka (pali): Literalmente, “La canasta de los Suttas”. Segunda de las tres secciones del Canon Pali, que contiene la mayoría de los discursos dados a los discípulos del Buda; también conocidos como “los *suttas*” o “los discursos”. El *Sutta Piṭaka* se compone de cinco *nikāyas* (colecciones): el *Dīgha Nikāya* (que contiene los discursos largos); el *Majjhima Nikāya* (que contiene los discursos de media longitud); el *Saṃyutta Nikāya* (que contiene los discursos organizados por temas); el *Aṅguttara Nikāya* (que contiene discursos organizados numéricamente en ascenso); y el *Khuddaka Nikāya* (que incorpora otras varias colecciones de las enseñanzas).

Tan (Thai): Honorífico equivalente de manera vaga al pali “*bhante*”, o en español, “Venerable”. Una manera común de dirigirse a los monjes.

Tathāgata (pali): Literalmente, “uno que así se fue” o “así llegó”. Epíteto usado por el Buda para referirse a sí mismo.

tela khaoma (tailandés): Pieza de tela para todo propósito usada por los varones en Tailandia, mide aproximadamente dos metros por uno,

y por lo general está cubierta de diseños a cuadros brillantes. Se usa como *sarong*, como tela de baño, como toalla, chal, turbante, tela para llevar cosas e incluso como hamaca.

tela paṃsukūla (pali): Literalmente, “tela ‘montón de polvo’”. Telas descartadas o abandonadas que usan los monjes para hacerse prendas nuevas o reparar las viejas. Desde el tiempo del Buda, los bosques de cremación eran una fuente popular para encontrar tales telas.

thera (pali): Literalmente, “mayor”. Título honorífico conferido de manera automática a un monje que tiene como mínimo diez años después de la ordenación.

Theravada (pali: *Theravāda*): Literalmente, “la doctrina de los mayores”. Forma dominante de budismo en el sureste de Asia (Tailandia, Sri Lanka, Myanmar, Camboya y Laos). La tradición Theravada toma el Canon Pali (*tipiṭaka*) como texto principal, y el ideal del *arahant* es la meta de la práctica.

Tipiṭaka (pali): Véase Canon Pali.

toraman (tailandés): En la Tailandia moderna esta palabra significa “tortura”, pero es usada por los monjes tailandeses del bosque con su viejo significado del “entrenamiento de la mente por medio de oponerse a sus deseos”.

Tradición del bosque de Tailandia: Los maestros de los monasterios del bosque, al principio situados en el noreste de Tailandia (Isan), que siguen el linaje de Luang Pu Mun y Luang Pu Sao. La tradición se caracteriza por la devoción a las prácticas tradicionales de meditación acompañadas por una estricta adhesión al Vinaya y la adopción de varias prácticas ascéticas. Luang Por Chah se consideraba a sí mismo parte de esta tradición. También se la llama la “Tradición del bosque de Isan”.

Treinta y dos partes del cuerpo: Tema de meditación recomendado por el Buda para contrarrestar la lujuria, mediante el cual se investigan las treinta y dos partes del cuerpo en términos de las *tres características* y su naturaleza no-atractiva (*asubha*). Estas partes son las siguientes: 1) cabello, 2) vello del cuerpo, 3) uñas, 4) dientes,

5) piel, 6) carne, 7) tendones, 8) huesos, 9) médula ósea, 10) bazo, 11) corazón, 12) hígado, 13) membranas, 14) riñones, 15) pulmones, 16) intestinos, 17) vísceras, 18) comida no digerida, 19) excremento, 20) bilis, 21) flema, 22) pus, 23) sangre, 24) sudor, 25) grasa corporal, 26) lágrimas, 27) sebo, 28) baba, 29) mucosidad, 30) aceite de las articulaciones, 31) orina, 32) cerebro.

Triple Gema (pali: *tiratana*): Designación abreviada y poética para referirse al Buda, el Dhamma y la Sangha en sus aspectos como joyas de extrema preciosidad, valor y belleza.

tudong (tailandés): Palabra derivada del pali *dhutaṅga*. *Tudong* se refiere a la práctica común monástica (en especial entre los monjes de la tradición tailandesa del bosque) de errar por el campo, durmiendo al descubierto o bajo un árbol, mientras practican una cantidad de observancias *dhutaṅga*. A los monjes que viven sus vidas de esta manera se los llama “monjes *tudong*”, y dicen estar en *tudong*.

Ubon: Provincia de Ubon Ratchathani, en el noreste (Isan) de Tailandia. El lugar de nacimiento de Luang Por Chah y de muchos de sus contemporáneos de la tradición tailandesa del bosque.

upacārasamādhī (pali): Literalmente, “concentración de vecindad”. Concentración de acceso; estado de calma lúcida en el que la mente ha abandonado los cinco obstáculos, pero todavía no ha alcanzado la absorción (*appanāsamādhī* o *jhāna*).

upasampadā (pali): Véase ordenación.

Uposatha (Día de) (pali): Días de luna llena o de luna nueva durante los cuales los monásticos budistas se reúnen para recitar las reglas del *Pāṭimokkha*.

Uposatha (Sala): El edificio designado especialmente en un monasterio, en el que las reuniones formales de la Sangha y las ceremonias tienen lugar, tales como ordenaciones (*upasampadā*) y el recitado del *Pāṭimokkha*.

Vajrayana (sánscrito): Literalmente, “el vehículo del diamante”. Una de las tres mayores escuelas del budismo (las otras dos son la Theravada y la Mahayana). Forma del budismo que se encuentra principalmente en Bután, Tibet y Mongolia.

Vesakha Puja (tailandés; pali: *Vesākha Pūja*): Conmemoración del nacimiento del Buda, su iluminación y su fallecimiento, que se celebra en el día de luna llena del quinto mes lunar, Vesakha.

vestimenta exterior (pali / tailandés: *saṅghāti*). La vestimenta exterior de doble capa de un monje budista, que mide tres metros por dos, por lo general se lleva doblada sobre el hombro izquierdo durante las ceremonias y encuentros formales de la Sangha. Es una de las tres vestimentas principales. Véase el Apéndice I.

vestimenta inferior (pali: *antaravāsaka*; tailandés: *sabong*). Prenda inferior de un monje que parece una pollera y es sostenida en su lugar por medio de una tela en la cintura. Una de las tres indumentarias principales de los monjes. Véase el Apéndice I.

vestimenta superior (pali: *uttarāsaṅga*; tailandés: *jiwon*): Una de las tres principales prendas de un monje budista. Indumentaria rectangular grande —en Tailandia, comúnmente mide tres metros por dos— que cubre el torso y las piernas del monje. Se usa en todas las ocasiones formales y cuando el monje deja el monasterio. Véase el Apéndice I

vibhavataṇhā (pali) Literalmente, “la sed de no llegar a ser”; el ansia de no existir o el deseo de la aniquilación del ser. Uno de los tres tipos de anhelo —junto con el ansia por la sensualidad (*kamataṇhā*) y el de llegar a ser (*bhavataṇhā*)— que el Buda listó en la Segunda Noble Verdad como causas del sufrimiento.

vicāra (pali): Evaluación o apreciación sostenida. En meditación, *vicāra* es el factor mental que se ocupa del objeto de meditación elegido. Es un factor de la primera *jāhna* y está asociado de manera cercana con *vitakka*, el factor mental por el cual la mente toma el objeto. *Vicāra* suele ser traducida como “pensamiento sostenido”.

vida santa (pali: *brahmacariyā*): La palabra más comúnmente usada [en inglés] para la vida monástica de celibato.

vihāra (pali): Literalmente, morada, residencia. Un lugar para vivir; en particular, una residencia monástica, es decir, un monasterio.

Vinaya (pali): Literalmente, aquello que “lleva fuera” del sufrimiento. En sentido amplio, el Vinaya se refiere a todas las reglas, observancias y tradiciones diseñadas para facilitar la práctica del Dhamma. El Vinaya encuentra su apoteosis en la Disciplina Monástica y es muy común que se use como un sinónimo de esta.

Vinaya Piṭaka (pali): Literalmente, “las canastas de la disciplina”. La primera de las tres secciones del Canon Pali, que contiene los permisos, las prohibiciones, las reglas y las normas para sus discípulos *bhikkhus* y *bhikkunīs*. El *Vinaya Piṭaka* está, a su vez, compuesto por tres partes (por lo general presentadas en seis volúmenes): el *Suttavibhaṅga* (que contiene las explicaciones para todos los *bhikkhus* y *bhikkunīs* de la regla del *Pāṭimokkha*); los *Khandakhas* (que contienen normas adicionales, protocolos, historias del origen y permisos); y el *Parivāra* (resumen y análisis de las primeras dos partes para el propósito de la enseñanza).

vipassanā (pali): Literalmente, “ver con claridad”. Introspección de los fenómenos físicos y mentales cuando aparecen y desaparecen, viéndolos como son en realidad —en su verdadera naturaleza— en términos de las *tres características* (*tilakkhaṇa*) y en términos del sufrimiento (*dukkha*), su origen, su cese y el camino que lleva a este.

vipassanupakkilesa (pali): Literalmente, “corrupciones de la visión clara”. El apego a las experiencias intensas de meditación que llevan a una sobrestimación del progreso en el sendero. La lista estándar (aparece en el *Visuddhimagga*) de las bases de las impurezas es: 1) luz, 2) conocimiento psíquico, 3) éxtasis, 4) dicha, 5) serenidad, 5) placer, 6) extrema convicción, 7) esfuerzo excesivo, 8) obsesión, 9) ecuanimidad, y 10) anhelo.

Visión Correcta (pali: *sammādiṭṭhi*): El primero de los ocho factores del Óctuple Sendero. La Visión Correcta en el nivel preliminar (*lokiya*) consiste en la aceptación de la iluminación del Buda y de la ley del *kamma*. En su nivel más profundo, Visión Correcta significa ver las cosas de acuerdo con la realidad: observando la transitoriedad (*anicca*), lo insatisfactorio (*dukkha*) y la impersonalidad o ‘no-yo’ (*anattā*) en la naturaleza de todos los fenómenos condicionados; y la introspección dentro de las Cuatro Nobles Verdades y el Origen Dependiente.

Visuddhimagga (pali): Véase El Sendero de la Purificación.

vitakka (pali): Pensamiento dirigido. En meditación, *vitakka* es el factor mental por medio del cual la atención se aplica al objeto elegido de meditación.

Wan Phra (tailandés): Véase Día de Observancia.

wat (tailandés): Monasterio o templo budista.

Wat Nong Pah Pong (tailandés): El monasterio que estableció Luang Por Chah en la provincia de Ubon, Tailandia, en 1954. En todas las menciones, salvo en las ocasiones más formales, se lo menciona como Wat Pah Pong.

Wat Pah Nanachat (tailandés): Literalmente, “Monasterio Internacional del Bosque”. El monasterio fundado por Ajahn Sumedho en 1975 en Ubon, Tailandia, a instancias de Luang Por Chah, como centro de entrenamiento para monjes del extranjero.



Este libro es de distribución gratuita; por favor, no lo venda.

Este trabajo está bajo licencia 'Creative Commons' 4.0 - Atribución - No Comercial - No Derivadas.

Para ver una copia de esta licencia, visite por favor:

<http://creativecommons.org/license/by-nc-nd/4.0>

Se permite:

Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

El propietario de la licencia no puede revocar estos permisos en tanto se observen los términos de la licencia. En los siguientes términos:

- Atribución: se debe dar crédito al autor original, proveyendo el enlace de la licencia e indicando si se ha realizado algún cambio. Se permite hacerlo de manera razonable, pero no de modo que sugiera que el propietario de la licencia respalda el cambio.
- No comercialización: este trabajo no puede usarse para propósitos comerciales.
- No se autorizan trabajos derivados: si se mezclan, alteran, transforman o desarrollan sobre la base de este trabajo, no se permite la distribución de estos trabajos modificados.
- Sin limitaciones adicionales: no se permite añadir términos legales que restrinjan a otros de actuar de alguna manera que la licencia permita.

Aviso:

No es necesario adquirir la licencia sobre partes del material usadas para el dominio público, o donde su uso sea permitido por una excepción o limitación vigente.

No se proveen garantías. La licencia podría no autorizar todos los permisos necesarios para el uso pretendido. Por ejemplo, otros derechos como publicidad, privacidad o derechos morales podrían limitar el uso de este material.

La Fundación Panyaprateep afirma su derecho moral para ser identificada como autora de este libro.

La Fundación Panyaprateep solicita que la propiedad del trabajo sea atribuida a la Fundación Panyaprateep al copiarlo, distribuirlo, exponerlo o presentarlo.

