

CANTOS RODADOS

Mi camino hacia el zen

Ana María Schlüter



36

CRUCE



CANTOS RODADOS

Mi camino hacia el zen

Ana María Schlüter



Has desplazado una piedra
en un río de la tierra.
El agua ahora sigue un curso diferente.
La corriente de un río
no se puede parar.
El agua siempre encuentra
su camino rodeando.
Quizá a veces lleno de nieve y lluvia
el río se lleva tu piedra
para dejarla luego pulida y redonda
descansar en el abrigo
del mar.

La fecundidad del encuentro estará a la altura de la riqueza vivida de cada uno de los participantes; el conocimiento y la experiencia de la herencia propia hacen posible y deseable una percepción más aguda y esencial del otro patrimonio (J. SCHEUER, *Un cristiano en la senda de Buda*. Barcelona, Herder, 2012, p. 85).

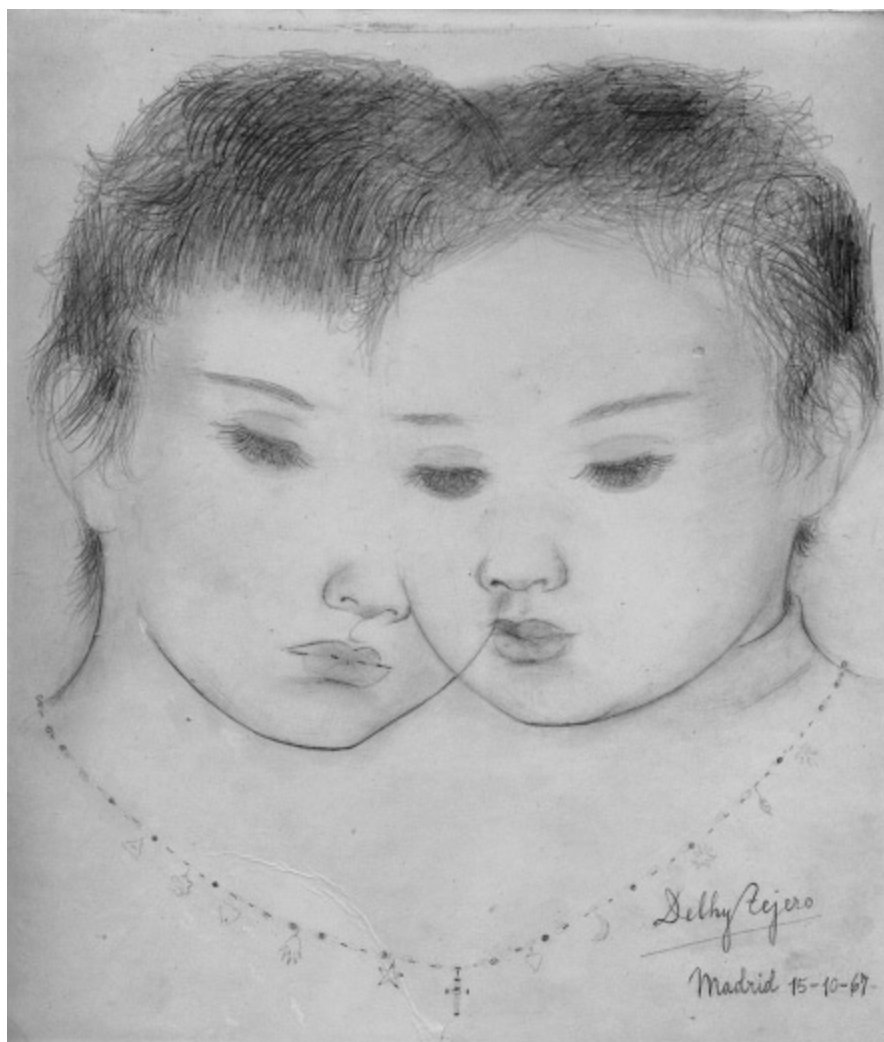
PRESENTACIÓN

Se me ha invitado a escribir un pequeño libro en el que rescatar el valor del «entre» referido al ámbito compartido entre budismo zen y cristianismo. Me parece una empresa difícil por varias razones (amplitud del tema, puntos de vista diferentes, etc.). No veo mejor manera de hacerlo que limitarme a contar cómo se ha ido dando en mí este «entre» y a qué descubrimientos, reflexiones, discernimiento, posturas y acciones me ha llevado.

Creo que no es tiempo para posturas dogmáticas, sino de testimonios y discernimiento. Espero que este enfoque limitado pueda servir de ayuda en estos primeros tiempos de encuentro entre dos grandes tradiciones espirituales de la humanidad. Hace solo poco más de medio siglo –a mediados del siglo XX– que este encuentro, no ya solo teórico, sino también práctico, comenzó.

A España vino por primera vez el maestro zen y jesuita H. M. Enomiya Lassalle; corría el año 1976. Fue cuando tuve el primer contacto directo con el zen. Unos años después fui a *Shinmeikutsu*, el centro zen del P. Lassalle en Japón. Durante esta estancia me presentó a su maestro zen, Yamada Kôun Roshi, al que acudí en temporadas más o menos largas en los años siguientes.

En 1982 organicé el viaje a *Shinmeikutsu* con un grupo de personas que ya habían empezado a practicar zen. En esta ocasión, Hugo Enomiya-Lassalle, SJ, me regaló *Two Zen Classics*, un libro que, además del *Mumonkan* («Barrera sin Puerta»), contiene otra serie de koans¹, el *Hekiganroku* («Crónica de la Pared Rocosa de Jaspe»). En la dedicatoria escribió: «En recuerdo del primer grupo español que estuvo en *Shinmeikutsu* y con la esperanza de que también en España el zen llegue a florecer, y lo haga en plena armonía con la espiritualidad cristiana».



Delhi Tejero

En 1986, Yamada Kôun Roshi prologó la edición española de la *Barrera sin Puerta*. La había traducido yo después de haber sido autorizada para transmitir zen e iba a ser la primera obra editada por Zendo Betania. Al final del prólogo, Yamada Roshi decía:

España es un país con una profunda tradición contemplativa cristiana. A lo largo de la historia supo enriquecerse en el encuentro con corrientes espirituales provenientes del islam y del judaísmo. Hago votos para que, en la actualidad, la semilla del zen, proveniente del Lejano Oriente y plantada en España, fructifique en este país y que el encuentro auténtico entre cristianismo y zen contribuya a la verdadera paz de la humanidad.

Ojalá se estén cumpliendo en España las esperanzas de estos dos hombres fundamentales para el encuentro entre el zen y la fe cristiana.

EL CAMINO QUE ME CONDUJO COMO CRISTIANA AL ZEN

Un rabino pobre de Cracovia soñó una noche que debajo de un puente en Praga había un gran tesoro. No lo pensó dos veces y se puso en camino. Un día, mientras estaba cavando debajo del puente, se acercó un policía para preguntarle qué hacía allí. El rabino le explicó el sueño que había tenido y que estaba buscando un tesoro.

—Qué extraño —replicó el policía—, porque yo he soñado con un rabino de Cracovia que tenía un gran tesoro debajo del lar de su casa.

En cuanto lo oyó, el rabino volvió a su casa, cavó debajo del lar y descubrió el tesoro en su propia casa.

Durante muchos años no di importancia a lo que había vivido de niña una mañana a primera hora, cuando, estando en casa de mis abuelos de Berlín, bajé al jardín y vi en el césped húmedo del rocío una pequeña flor amarilla. Sin embargo, nunca lo he olvidado.

Tampoco reparé durante mucho tiempo en el olor a tierra húmeda que percibía al apartar las hojas caídas para recoger con mi padre hayucos en un bosque de hayas, después de la Segunda Guerra Mundial, y canjearlos por aceite. Todavía puedo evocar aquel olor. ¿Qué había allí? Era algo muy simple y muy bueno. Todo el bosque, en cada estación de una manera distinta, lo exhalaba. Durante la guerra nos habíamos refugiado de los bombardeos de Berlín en casa de unos campesinos de un pueblo en la Baja Sajonia rodeado de bosques de hayas.

Antes de trasladarnos allí, una catequista había venido a hablar con mi madre. Recuerdo muy bien que le dijo: «¿No sería bueno que su hija conociera al Salvador?». A raíz de esto empecé a acudir a la preparación para la primera comunión. Pero esta se interrumpió porque vino una orden que, debido a los constantes bombardeos nocturnos, no se podía quedar ningún niño en Berlín. La señorita que había venido a casa, cuyo nombre recuerdo perfectamente, mandó entonces una Biblia abreviada al pueblo a donde fuimos evacuados. También un catecismo, muy diferente de lo que luego descubrí que eran otros catecismos. A mí me enseñó a rezar. Eran unos de los pocos libros que cabían en la repisa de la ventana de la habitación donde vivíamos en casa de aquellos campesinos. Lo que me quedó grabado de la lectura de la Biblia es que hay Alguien que está con nosotros siempre, cuidándonos en cualquier situación. Aprendí en los libros de la naturaleza y de la Biblia. «Alimentada por Biblia y naturaleza. No me alimentaron ni poetas ni sabios. A los famosos casi no los conocía», puedo decir con Meta Heusser-

Schweizer (1797-1876).

La primera comunión no tuvo lugar hasta años después en Gotinga, cabeza de partido de la región a la que pertenecía el pueblo de Gross-Lengden, donde vivíamos evacuados. Ya había terminado la Segunda Guerra Mundial y habían pasado los primeros años de la posguerra. Los pocos niños católicos que habíamos ido a parar a esa zona, después de una somera preparación, fuimos recogidos un domingo en un camión, que en los días de diario recogía la leche de las pequeñas vaquerías de los campesinos, para llevarnos a la modesta iglesia católica de la ciudad, donde comulgamos por primera vez.

En el pueblo también había asistido anteriormente a unas clases en que el pastor evangélico del pueblo nos hacía aprender salmos. De una tía muy querida, hija de pastor luterano, aprendí una oración que rezaba antes de la comida; era parte de un salmo.

De esta manera, poco a poco, sin forzar ni imponer nada, fui descubriendo algo hondo y a la vez muy natural que marcó mi vida. Desde una primera visita a Montserrat, impresionada por el recinto de la basílica –nunca había visto nada igual–, quise vivir para Eso. Sin saber nada todavía ni de monjas ni de monjes, únicamente de diaconisas evangélico-luteranas que había en mi familia alemana.

En el pueblo aprendí otra cosa muy importante. Ya había terminado la guerra e iba al colegio en la ciudad. Debido a que algunos colegios estaban sirviendo de hospitales, se repartía a los niños en turnos de mañana y de tarde en los colegios que quedaban disponibles. Alguna vez que me había tocado el turno de tarde y había perdido el tren volví recorriendo los diez kilómetros a pie. Al principio íbamos tres amigas juntas, luego se separaban nuestros caminos, porque regresábamos a distintos lugares. El último trozo había que hacerlo a solas y a oscuras. Aprendí a mirar las estrellas y poner un pie delante del otro para que no me pudiera el miedo. Años después caminé a solas en otras oscuridades, «sin otra luz y guía, sino la que en el corazón ardía».

Había descubierto que hay un recinto adonde el miedo y el desánimo no pueden llegar y donde eres libre. A él recurrí también en otras situaciones duras de la vida, como por ejemplo más tarde en Holanda. A veces repitiendo alguna frase. Allí temí que pudiera ocurrírsele a alguien aconsejar ayuda psicológica. Desconfío de un tipo de psicología que ignora este espacio de regeneración y fortaleza que hay en lo más recóndito de todo ser humano. Por eso, muchos años después, me ha llamado la atención el libro de David Brazier, *Terapia zen*.

Todos esos momentos, que se me quedaron muy grabados, al recordarlos, me llenan de gratitud. Curiosamente, en medio de esto también está el recuerdo vago de la pequeña reproducción en una revista berlinesa de una imagen extraña, pero sugestiva, ¿un buda o bodhisattva?

Los cuentos, tesoro del alma

Mi madre había sido en los años treinta maestra en el Grup Escolar Milà i Fontanals, dirigido por Rosa Sensat i Vilà (1873-1961), en Barcelona. Era una educación para la responsabilidad y que hacía pensar. Nunca me agobió, ni siquiera cuando de niña no hacía bien las cosas y no obedecía según la manera prusiana. Cuando por ese motivo le llamaba la atención alguna persona mayor, ella decía: «Lo hará cuando lo entienda». De esta misma manera fui conociendo poco a poco la fe cristiana, en un ambiente abierto, libre, desde dentro, en situaciones de peligro, escasez, y a la vez en una infancia feliz. Algo que llevo conmigo como un tesoro de la niñez son los cuentos populares recogidos por los hermanos Grimm, que mi madre nos solía leer en Berlín mientras cenábamos. Aunque rara vez los cuentos hablan expresamente de lo espiritual, realmente tocan lo más profundo del alma humana y contribuyen a su despertar.

Los hermanos Grimm, convencidos de que los cuentos contenían vestigios de mitos indogermánicos, los recogieron por los pueblos, de labios de ancianas sobre todo. No eran unos cualquiera o personas ingenuas. Llegaron a ser profesores de Filología en la Universidad de Gotinga, y como tales asentaron los fundamentos de la germanística científica. Formaban parte de los «Göttinger 7», que en 1837 protestaron contra la derogación de unos artículos de la constitución liberal del reino de Hannover. A causa de ello, el rey Ernst August los destituyó como profesores de la universidad y los exilió, por lo que desde 1840 aproximadamente vivieron en Berlín.

En muchos cuentos hay una especie de preámbulo que habla de lo que el ser humano es en esencia y que a la vez tiene que llegar a ser. Así, por ejemplo, al comienzo del cuento de *La bella durmiente* aparecen un rey y una reina, que siempre representan lo más noble y libre que cabe imaginar. Santa Teresa dice al principio de *Las moradas* que «el alma es como un castillo todo de diamante o muy claro cristal y lo habita un rey». La hija que les nace tendrá que pasar por un largo proceso para llegar a ser lo que en principio ya es.

Llega un momento en la vida, el cuento dice que hacia los quince años, en que el ser humano —en este cuento la princesa— siente curiosidad por conocer el palacio en que vive, es decir, por descubrir la vida, conocerse a sí mismo. Esto lo lleva a salir empujado por un anhelo, entrar en lo espeso del bosque y por fin descubrir el tesoro en el hondón del alma.

En *El sastrecillo valiente*, por ejemplo, es la necesidad de horizontes más amplios lo que le pone en camino. Su vida transcurre en una gran monotonía, cosiendo trajes, sentado a una mesa ante la ventana de su cuartucho. Cuando oye una voz que grita desde la calle: «¡Vendo mermelada, buena mermelada vendo!», eso le atrae. El sastrecillo hace subir a la vendedora. Después de mucho rebuscar le compra por fin unas pocas onzas.

¡Tanto esfuerzo para tan poca cosa!

Unta una rebanada de pan con la mermelada y pasa a terminar el jubón. En eso vienen unas moscas; él mata a siete de un golpe. Se sorprende de sí mismo y de lo que es capaz. Piensa que alguien como él no debe encerrarse entre cuatro paredes. Borda en un cinturón: «Siete de un solo golpe», y sale al mundo.

El dolor de no estar siendo quien en el fondo se es se manifiesta de muchas maneras. «En cada cual está aquel que debe ser, si no lo es feliz, no puede ser», decía Angelus Silesius. Hoy hace enfermar psíquicamente a cada vez más gente, porque falta la conexión con su centro personal. Este es como un tesoro, un sol, un rey o una reina; así llaman las madres a sus hijos, porque ven esto en ellos antes que cualquier otra cosa, lo mismo que los enamorados. En los cuentos a menudo se manifiesta en forma de oro. Así, en *El rey rana* aparece una princesa cuyo juguete preferido es una bola de oro. Un día juega con ella en la orilla de bosque, cerca de una poza. La echaba al aire, la recogía y volvía a echarla una y otra vez, hasta que en una de estas fue rodando hasta la poza y desapareció en sus profundidades. Se sentó y empezó a llorar, diciendo: «Todo lo daría por recobrar mi bola de oro, símbolo de la verdadera personalidad, del centro».

Quizá se pueda ver aquí el paso de la niñez –cercana al origen, a la fuente de la vida– a la adolescencia y edad adulta, en que se suele perder fácilmente el contacto original con el fondo de la vida. Cuando uno se da cuenta, sale a recuperar el «paraíso perdido».

La necesidad de la princesa se cruza con el problema de otro personaje. La rana que sale de la poza y le ofrece sacarle la bola de oro del agua resultará ser un rey encantado, deseoso de verse liberado del hechizo. En otro cuento, *Blancanieves y Rojaflor*, el rey se esconde bajo la piel de un oso. Si el primero inspira asco, el segundo inspira miedo. A pesar de esto, la rana entrará en palacio y el oso, durante los crudos inviernos, encuentra acogida en la casita de una anciana bondadosa y sus dos hijas. Una de ellas, la más cariñosa, descubre un día el resplandor del oro que asoma por debajo de la piel de la fiera.

El cuento de *Doña Ínferos* narra la historia de una muchacha buena y bella que vive con una madrastra y una hermanastra que la desprecian. Todos los días tiene que hilar lana blanca junto a un pozo. De tanto trabajar se lastima las yemas de los dedos y mancha la lana, que, asustada, intenta lavar. La blancura de la vida ha quedado manchada y salta al pozo para recuperar el huso de la lana, que se le ha escurrido al intentar lavarlo.

Otras veces, como en *El tamborilero*, no se sale en busca de la propia liberación, sino por el deseo de liberar a otra persona, a una princesa encantada y retenida en lo alto de una montaña de cristal. En el caso de *Los siete cuervos*, una niña sale a rescatar a sus hermanos convertidos en cuervos y encerrados en una montaña.

Al principio del *Cántico espiritual* de san Juan de la Cruz también aparece con toda claridad este primer momento de insatisfacción, de anhelo profundo que hace gemir, clamar y buscar a Cristo escondido en «el más profundo centro del alma».

En muchos cuentos, la necesidad lleva a entrar en el bosque. A veces es una enredadera muy espesa o bien un lago, mar o pozo. En el «bosque», que corresponde a los desiertos en climas secos, se libra el combate fundamental. Por él pasa el camino a la propia identidad, al encuentro consigo mismo, a la transparencia de la trascendencia (Karlfried Graf Dürckheim), al descubrimiento vivo del sentido de la vida, que no puede proporcionar ningún libro. No queda más remedio que embarcarse en esta aventura.

Cuanto sucede en el bosque suele rozar muy de cerca la muerte, a veces pasa por ella. Blancanieves, envenenada con una manzana por la reina bruja, parece muerta, ya está en un ataúd, pero los enanos no se deciden a enterrarla. También parece muerta la bella durmiente, sumida en un sueño de cien años. La muchacha que salta al pozo «despierta» y vuelve en sí cuando cae al fondo, y se encuentra en un prado maravilloso, donde brilla la luz del sol y crecen mil flores. Las tres, en cierto modo, resucitan de una muerte. Algo parecido pasa en *El rey rana* cuando la princesa tira la rana contra la pared y aterriza un hermoso príncipe. Otros rozan la muerte más de lejos, como en el caso del sastrecillo valiente y del tamborilero, que se encuentran en el bosque con gigantes y fieras que ponen en peligro sus vidas. Otro atraviesa el bosque con un compañero falso que le traiciona y abandona ciego y medio muerto debajo de una horca (*Los dos caminantes*).

En el bosque aparecen flores que cautivan el interés, ciervos que atraen, viejas que encantan, hambre. Presenciamos el peligro que supone atender a estas voces. Caperucita roja se encuentra con un lobo «del que ella no sabía que era un animal malo», que le dice: «¿No ves las flores tan bonitas que crecen en el bosque?». Caperucita entonces se fija en ellas y va cogiendo un ramo pensando llevárselo a la abuelita enferma que va a visitar. Estas flores la desvían de su camino y la van a llevar al vientre oscuro del lobo. San Juan de la Cruz hace decir a la esposa que va en busca del Amado, que es Cristo: «Ni cogeré las flores ni temeré las fieras y pasaré los fuertes y fronteras».

En el bosque habitan fieras: lobos, osos, unicornios, jabalíes y otros seres extraños, como enanos, ancianas y hombrecillos viejos, que son buenos para los buenos y malos para los malos; hay gigantes, brujas y demonios. Esos últimos son los «fuertes» de san Juan de la Cruz. Ante las fieras y los fuertes, el hombre siente miedo. Los cuentos lo repiten una y otra vez. Caperucita roja no se asusta «porque no sabe», pero la persona que sabe teme, aunque no queda paralizada. Pasa adelante. En este momento suele aparecer una fuerza de otro orden. Tiene apariencia de debilidad, pero está muy por encima de la fuerza bruta del gigante o de la fuerza hechicera del mago. Sin esta fuerza de otro orden no se podría seguir adelante ni salir victorioso de la situación.

Esta fuerza anida en la persona humilde (el tercer hijo, el ingenuo) y de corazón bondadoso, como se ve en *El agua de la vida*, en que el joven atiende al hombrecillo y, gracias a él, recibe unas indicaciones y medios humildes que le llevan hasta el agua de la vida para curar a su padre. La muchacha de *Doña Inferos* se apiada de las manzanas que ya están maduras y las recoge, escucha a los panes, que la llaman para que los saque del horno, porque ya están cocidos, y en la casa de la anciana limpia todos los días. Cenicienta encuentra su liberación por el camino de la humildad, sacando las lentejas de la ceniza; Blancanieves, sirviendo en casa de los enanos.

Otras veces juega un papel muy importante el ingenio. Así se ve en *El tamborilero* y en *El sastrecillo valiente*, que hacen creer a los gigantes, en un caso, que va acompañado de todo un ejército, y en el otro que tiene fuerza para sacar agua de una piedra, cuando en realidad está exprimiendo un queso, que sabe tirar muy lejos, cuando en realidad echa a volar un pajarillo. De esta manera consiguen la ayuda de los gigantes, en lugar de quedar aplastados por ellos, convierten la fuerza del gigante en su aliada. El Gato con botas, con su ingenio consigue vencer al mago y convertir a su amo pobre en rey. Estos cuentos recuerdan en parte al joven pastor David de Israel, que logra vencer al gigante guerrero Goliat con una piedrecilla cogida en el arroyo, «para que todo el mundo vea que no con lanza salva Yahvé».

A un soldado jubilado, que ha quedado sin sueldo y sustento para seguir viviendo, en el cuento de *El hermano del demonio, cubierto de hollín* le sucede algo realmente sorprendente. Sin darse cuenta de dónde se metía, firmó un contrato para siete años con un hombrecillo que resultó ser el mismísimo demonio. Su trabajo consistía en atizar el fuego debajo de la caldera. Pasado el tiempo establecido recibió su paga: una mochila llena de basura. Llegó muy defraudado a la tierra, pero, al abrir la mochila, la basura se había convertido en oro. ¡Hasta al mismísimo demonio es posible arrancarle oro!

De los años duros de la vida todos se llevan algo: un joven recibe de una vieja una perla que resultará ser muy importante, otro unas zapatillas viejas, con las que se puede andar muy deprisa, otro consigue un palo para descubrir oro o abrir puertas o desencantar personas convertidas en piedras.

Siempre se trata de medios en apariencia insignificantes, entregados por seres insignificantes y hasta despreciables a personas insignificantes, el hijo más pequeño, la hija extraña, el ingenuo. El orgulloso no los sabe valorar y suele perder la posibilidad de salvarse y llegar a ser «rey».

Para llegar a lo profundo, el camino conduce inexorablemente por un bosque, un desierto o un mar, donde se sufre hambre y sed, se pasa junto a abismos, se atraviesan tormentas, hay encuentros con seres extraños. El carácter ambiguo de estos es bien patente. A veces proporcionan los medios ya no solo bajo una apariencia insignificante,

sino incluso de maldad. Aquellos seres representan el lado oscuro del tesoro. Son como la sombra de la persona, la luz en la forma del árbol que se interpone (K. Dürckheim). Por lo tanto, vencer esta sombra y arrancarle el sol, el oro, el yo auténtico y la trascendencia, es tarea fundamental en todos estos cuentos y en la vida humana.

El sentido no solo de sombra, sino también de materia prima, la tiene en los cuentos de modo especial el dragón. No se le vence por la fuerza bruta, sino por otra fuerza escondida que se despierta por la disciplina del cumplimiento humilde de una tarea, por la bondad y el amor, por el ingenio. En el cuento *Los dos caminantes* aparece uno de los personajes que más peripecias tiene que pasar por culpa de un compañero malo en el camino. Este le lleva repetidas veces al borde de la muerte, pero cada intento resulta ser a la postre un beneficio para el que es recto, el cual dice al final: «Confianto en Dios, a uno no le puede faltar nada».

Entrar en el bosque es entrar en la vida y entrar en sí. Un elemento importante en el bosque es la casa o el palacio encantado, habitados a menudo por seres extraños. Todo eso es el mismo ser humano. En su interior ocurren todo tipo de aventuras de ese paso por el bosque.

En los diez cuadros del pastor en busca de su buey, del budismo zen, el hombre que andaba perdido por «haber dejado muy atrás su casa ancestral», «vuelve a casa sentado encima de su buey», «llega a los montes de su propia casa» y acaba «de vuelta al origen y a la fuente». La casa puede llegar a ser el «arca» a la que vuelve la «blanca palomica» para san Juan de la Cruz o el «templo del Espíritu Santo» para el apóstol Pablo.

Todas las travesías en los cuentos llevan a descubrir el Tesoro. Conducen finalmente a un palacio real, a una ciudad sobre la que brilla el sol, ante el trono del rey, a la alcoba de una princesa, a un arco que derrama oro, a convertirse en tesoro para los demás. Hay cuentos que no terminan allí. Hay algunos que refieren a continuación un tiempo en que el ser humano es puesto a prueba para afianzar lo alcanzado e irse transformando enteramente. A veces se vuelve a caer y el cuento entonces pasa a un segundo o tercer ciclo, hasta que la persona, por fin, logra consolidarse.

Desde niña, estos cuentos populares han sido capaces de iluminar situaciones personales, dar sentido a momentos críticos, ayudar en el proceso de maduración. El sentido profundamente humano, espiritual, de los cuentos se me ha ido abriendo progresivamente al vivir con ellos, tratándolos. Siempre ha sido como entrar en un ámbito de suma sencillez, de bondad, de verdad, de confianza de que el bien es más fuerte que el mal. «No quisiera despojarme por ningún oro de las historias maravillosas que desde mi tierna infancia me acompañan o como las he ido conociendo a lo largo de mi vida» (Martín Lutero).

«Recoge mi corazón en mí hacia Ti»

Llegó el momento en que, siendo ya universitaria, decidí buscar una comunidad para dedicar mi vida a Eso que había percibido en diversos momentos, de modo muy especial en Montserrat.

Fue entonces cuando, durante un semestre de estudios en Friburgo (de Brisgovia), a donde había ido a parar por caminos inesperados buscando alguna ayuda para poder estudiar en Alemania, al final de una mañana entré en una iglesia. Estaba pintada de blanco, los muros estaban vacíos, seguramente todavía debido a los destrozos de la guerra. Estuve arrodillada en el último banco mirando al sagrario. No vi nada en concreto, fue como luz, muy simple, llena de amor, completamente clara y libre –Cristo amigo–. Todas las dudas de fe desaparecieron. Cuando salí, me dieron ganas de gritar por la calle: «¡Si supierais todos cuánto se nos ama, cómo cambiaría todo!».

En Friburgo conocí a una de las «Mujeres de Betania», una comunidad fundada por Jacques van Ginneken, SJ, en los Países Bajos, misión en el mundo moderno, ecuménica, que me atrajo. Entroncaba con la corriente de las beguinas medievales: mujeres contemplativas en medio del mundo.

Al no disponer de recursos para un viaje normal a Holanda con el fin de conocerlas más de cerca, fui en autostop, en un camión de transporte que hacía todas las semanas el recorrido de Suiza a Holanda. Me pareció extraordinario encontrarme allí con un grupo de mujeres, hechas y derechas, de fe. Al año me uní a ellas. Con el tiempo, sin embargo, apareció algo así como un disco rayado en mi interior: «Lo es y no lo es». Tomé algunas decisiones dolorosas porque me parecía en conciencia que, aun comulgando profundamente con lo esencial, la cosa no iba por allí, que yo al menos tenía que hacerlo de otra manera. ¿Cómo? Obediente en primer lugar al Espíritu Santo, que habla en el propio corazón, discerniendo esa obediencia con las Mujeres de Betania. Les confesaba que en conciencia no podía hacer otra cosa. La dirección nunca puso obstáculos.

Esto ya empezó cuando, antes de los votos definitivos, hice los ejercicios ignacianos de treinta días a base de «puntos» varias veces al día. A la mitad le dije a mi superiora que, si seguía, iba a perder la fe. Ella me dispensó de asistir a los «puntos» y permitió que siguiera con un icono de Cristo que me había llamado la atención. Aquella forma de hacer los ejercicios espirituales había sido para mí como un empacho que no alimentaba, sino que tapaba. Esa decisión supuso apartarme del grupo y, aparentemente, del camino ignaciano, que por otra parte me era tan valioso, pero reencontré ambas cosas de una manera nueva después de soltarlas.

Una compañera de Betania buscó aquel icono en tamaño mayor y lo preparó sobre madera. Es Cristo en la tumba, pero de pie. Las manos recogidas, como atadas. Detrás de él, una cruz negra en la que sobresalen arriba dos clavos en un lado y uno en el otro. La

cabeza se inclina ligeramente hacia el lado de los dos clavos y está enmarcada por una cruz delicadísima como de perlas y surcada por líneas rojas. A un lado, un ángel con las alas recogidas extiende una mano hacia él, como en gesto de compasión ante tanto dolor. En el otro lado, un ángel con las alas ardientes hacia arriba levanta las manos en adoración ante tal amor. En el lado derecho, una herida. De allí nace la *ecclesia*, de él, muerto pero vivo, solo pero engendrando comunidad.

Seguí con intención de ser fiel al propio corazón y a las interpelaciones que me llegaban del entorno, discerniendo a la luz del Evangelio y de la primera *Regla* de Betania, que me había dado a leer la superiora en un retiro y me había sorprendido mucho; me parecía una joya. Me comprometí además a comunicar regularmente lo que iba viendo. Era como atreverse con la ridícula piedra de David, prescindiendo de la sin duda excelente armadura del rey, la forma tradicional, aquilatada, avalada. Esto me llevó a vivir y trabajar en un barrio periférico de Madrid. En ese tiempo más o menos surgió en mí una petición que brotaba a menudo del fondo del corazón: «Recoge mi corazón en mí hacia Ti».

Fue también el tiempo en que tuve la primera noticia del zen gracias precisamente a dos Mujeres de Betania, holandesa una y austríaca la otra. No pude ir a un curso de zen con H. M. Enomiya-Lassalle, SJ, en Alemania, al que ellas iban a ir y al que me habían invitado; pues quería vivir, como los demás vecinos, del propio trabajo, y este no daba para tanto. Pero les pedí que me mandaran siempre los programas.

Resultó que una vez tuve que ir a Austria como miembro de una comisión de estudio de Betania y que a la vuelta, cerca de donde tenía que hacer un transbordo, estaba programado un *sesshin* de Lassalle. Conseguí plaza y me enteré de que unos meses después él iba a dar por primera vez un *sesshin* en España, en la provincia de Madrid. Para poder asistir me ofrecí como traductora. Así empezó la cosa.

La tarea más noble de la razón

Volviendo atrás en el relato, en la Universidad de Friburgo había seguido las clases de Bernhard Welte y asistí a alguna conferencia de Heidegger, que por aquel entonces ya era profesor emérito. Mucho más tarde supe que en esta universidad habían tenido contacto con el zen. Por ejemplo, un profesor japonés de Kyoto, Nishitani Keiji, había asistido a las clases de Heidegger entre 1937 y 1939. Otro profesor de la misma Universidad japonesa de Kyoto, Ueda Shizuteru, había presentado en 1965 una tesis doctoral en la Universidad de Marburgo titulada *Antropología mística del Maestro Eckhart y su confrontación con la mística del budismo zen*.

A Welte le agradeceré siempre haberme salvado de haber quedado atrapada en un

racionalismo que me hacía querer entender lo que no se puede entender y me llevaba a un callejón sin salida. Pude ir más allá gracias a sus clases sobre Blaise Pascal, «Presupuestos filosóficos para la comprensión del cristianismo». Se me grabó para siempre: «El corazón tiene sus razones que la razón no puede entender» y «la tarea más noble de la razón es reconocer sus propios límites». Cuando, muchos años después, escribí a Welte para agradecerse, me mandó su libro *Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken* («Maestro Eckhart. Pensamientos sobre sus pensamientos»). En este libro habla de cómo algunos pensamientos del Maestro Eckhart son como «una mano tendida hacia una lejana cultura».

«¿Por qué unos ven y otros miran y no ven?»

Al haber vivido en ambientes muy secularizados me había dado cuenta de que muchas personas realmente no pueden «ver». ¿Por qué algunos son capaces de percibir de modo natural una dimensión de profundidad en la vida, que le da sentido y la ilumina en medio de cualquier situación, mientras que para otras personas eso resulta totalmente irreal, ya que no está al alcance de los sentidos y del entendimiento? ¿Por qué unos ven y otros miran y no ven?

Por una parte, esta incapacidad no es un problema nuevo, sino algo que acompaña a la misma condición humana. De ella ya hablan los profetas de Israel y sabios de otras religiones desde antiguo. El evangelista Marcos cuenta cómo un día Jesús vio que sus discípulos estaban muy preocupados comentando que solo llevaban un pan en la barca, y que entonces les dijo: «¿Teniendo ojos no veis y teniendo oídos no oís? ¿No os acordáis de cuando partí los cinco panes para los cinco mil?» (Mc 8,18). En otra ocasión, Jesús lloró sobre Jerusalén, diciendo: «El mensaje de paz... ha quedado oculto a tus ojos» (Lc 19,42).

«Viendo no ven y oyendo no oyen ni entienden», dice el evangelista Mateo. «En ellos se cumple la profecía de Isaías: “Oír, oiréis, pero no entenderéis; mirar, miraréis, pero no veréis”» (Mt 13,13-14). También los evangelistas Juan (12,40) y Lucas (Hch 28,27) citan este texto de Isaías: «Miraréis, pero no veréis» (Is 6,9-10).

¿A qué se debe esta incapacidad? El profeta Jeremías llama «necios» a los que «tienen ojos y no ven, oídos y no oyen» (Jr 5,21). Ezequiel considera «rebeldes» a los que «tienen ojos para ver y no ven, oídos para oír y no oyen» (Ez 12,2) y el Deuteronomio habla de un «corazón embotado», pues, a pesar de las señales, no hay «corazón para entender, ni ojos para ver, ni oídos para oír» (Dt 29,3).

La Biblia da a entender que la capacidad de ver depende mucho de la actitud ética. «Habló Moisés al pueblo, diciendo: “Ahora, Israel, escucha los preceptos y las normas

que yo os enseño, para que las pongáis en práctica, a fin de que viváis... Guardadlos y practicadlos, porque ellos son vuestra sabiduría y vuestra inteligencia...”» (Dt 4,1.6). El profeta Isaías, por su parte, señala el siguiente camino a la iluminación: «Cuando destierres de ti la opresión, el gesto amenazador y la maledicencia, cuando partas tu pan con el hambriento y sacies el estómago del indigente, brillará tu luz en las tinieblas, tu oscuridad se volverá mediodía» (Is 58,9-10).

La Biblia acentúa de modo especial este aspecto ético, también otras tradiciones religiosas le dan mucha importancia, lo consideran fundamental. En el yoga integral de Patanjali, por ejemplo, concebido en ocho etapas, las dos primeras son *yama* y *niyama*, ambas referidas al comportamiento ético, y quien se decide a emprender el camino del zen empieza por «recibir los preceptos» (*jukai*).

Gopi Krishna, en su libro *Yoga. A Vision of its Future*, escribe:

Basta una ojeada a la *Bhagavad Gita*, a las *Upanishads*, al *Yogasutra* de Patanjali, a los sermones de Buda, a cualquier sagrada escritura del mundo, a cualquier escrito de un gran místico del lugar o tiempo que sea, para ver que la disciplina de la mente, la victoria sobre las pasiones desenfrenadas, el placer, la ambición, la ira, el ansia de poder y, por otra parte, el cultivo de las altas virtudes de la compasión, la caridad, la austeridad, la veracidad, el perdón, la paciencia, la humildad, el amor... son los temas principales en que se centran las enseñanzas de los iluminados del pasado.

En un lenguaje inspirado... vuelven a insistir una y otra vez en este mensaje, a fin de dejar claro que el éxito en su esfuerzo por alcanzar a Dios, el Nirvana o lo Divino, en la forma que sea, no es posible sin amoldar la propia vida a estos principios. Esto es necesario para que la mente suficientemente purificada se vuelva suficientemente transparente, de modo que la luz divina se pueda filtrar por ella.

Es incomprensible que en la actualidad pueda prevalecer la impresión, incluso entre gente culta y devota, que una determinada fórmula o técnica especial de concentración o, dicho en otras palabras, algún método secreto pueda bastar para alcanzar niveles de conciencia que están en la base de toda experiencia mística en cualquier parte del mundo.

Jesús insiste a sus discípulos: «No creáis que he venido a abolir la ley o los profetas: no he venido a abolir, sino a dar plenitud. Os aseguro que antes pasarán el cielo y la tierra que deje de cumplirse hasta la última letra o tilde de la ley... Quien cumpla los preceptos será grande en el reino de los cielos» (Mt 5,17-19).

El alma subalimentada, ciega para Dios

Lo que suscitaba la pregunta en mí, sin embargo, era ver en el mundo moderno a personas de comportamiento admirable, buenas y justas, para las que no era real la dimensión de misterio o profundidad que otros parecían vivir con naturalidad. Tenía que haber algo más que no dependiera solo del comportamiento ético personal, aunque este sea fundamental.

Se barrunta algo de ello cuando en el Primer Testamento se lee en el Deuteronomio: «Este mandamiento que yo te prescribo hoy no es superior a tus fuerzas ni está fuera de tu alcance. No está en el cielo como para decir: “¿Quién subirá por nosotros al cielo y nos lo traerá, para que lo oigamos y lo pongamos en práctica?” Ni está al otro lado del mar... Sino que la palabra está bien cerca de ti, está en tu boca y en tu corazón» (Dt 30,14).

En la plenitud de la que habla Jesucristo y que se traduce en las bienaventuranzas hay algo más que ética. Nacen de una instancia más íntima, de lo más profundo del corazón. Jesús proclama «bienaventurados a los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios». Ese «ver» tiene raíces más profundas que van más allá que una acción resultado de la mera reflexión y voluntad. Este «ver» está relacionado con algo inherente a la misma naturaleza humana.

San Juan de la Cruz lo llama una «luz», y dice de ella que nunca falta en el alma, ni en la del más depravado. «Nunca falta en el alma, pero por las formas y velos... no se le infunde» (S II 15,4). Suele estar velada por las pasiones y encapsulada por una comprensión de la realidad exclusivamente a base de las formas o noticias que entran por los sentidos y el entendimiento.

A estas últimas se refiere en especial en el capítulo X de la *Subida* II. Al exponer todas las «aprensiones e inteligencias que pueden caer en el entendimiento», habla de noticias naturales y sobrenaturales, siendo las primeras «todo aquello que el entendimiento puede entender, ahora por vía de los sentidos corporales, ahora por sí mismos». Las sobrenaturales abarcan «todo aquello que se da al entendimiento sobre su capacidad y habilidad natural». Incluyen, dicho en el lenguaje actual, conocimientos parapsicológicos. En estas últimas, a su vez, distingue entre las corporales (que entran, o bien por los sentidos corporales exteriores, o bien por la imaginación de los sentidos corporales interiores) y las espirituales. Las noticias espirituales pueden ser «distintas y particulares» (visiones, revelaciones, locuciones, sentimientos espirituales), pero hay una noticia espiritual que es «confusa –hoy diríamos: difusa–, oscura y general» (S II 10,4). Hacia esta última hay que encaminar el alma, enseña san Juan de la Cruz, desnudándola de todas las demás.

Ceguera estructural

Por otra parte, parece que al ser humano inmerso en un mundo técnico, racionalizado y consumista le resulta especialmente difícil descubrir las dimensiones invisibles, aunque al mismo tiempo lo anhela cada vez más. En la misma medida que se ahoga en un mundo de dimensiones humanas demasiado estrechas, ansía espacios abiertos, de

libertad. Estamos viviendo una especie de «rebelión del alma», en expresión de K. Graf Dürckheim, que se manifiesta en todo tipo de intereses y movimientos religiosos y pseudorreligiosos, que exigen atención y una buena orientación.

La mentalidad técnica desarrolla de manera especial el sentido por lo que se puede medir, pesar, calcular, por lo que es útil, por lo que se puede percibir directamente por medio de los sentidos exteriores. Todo esto tiene importancia, pero se está desarrollando en una grave desproporción con los demás aspectos de la persona. La cultura técnica es unilateral. No habla al centro del ser humano, a su corazón. La mirada interior corre el peligro de quedar atrofiada, como de hecho ocurre muchas veces. Entonces el mundo se ve exclusivamente en sus aspectos periféricos. Las dimensiones interiores quedan ocultas, parecen irreales. Es una tierra propicia para que broten la codicia, la explotación, la opresión, la falta de solidaridad. Una sociedad de consumo como la actual perpetúa esta superficialidad y extroversión.

No es extraño que muchos autores hablen ya desde hace tiempo de ceguera, como por ejemplo Karl Rahner (1904-1984):

Lo que se llama «realidad» palpable resulta muy irreal, ya que la verdadera realidad de lo espiritual no logra manifestarse bien en ella al ser humano ciego y cegado de hoy en día. Es lo que debería volver a aprender a percibir antes de que se haga demasiado tarde, a no ser que su órgano capaz de presentarle la verdadera realidad no esté ya irremediablemente atrofiado².

Hay muchos que podrían reaccionar como Meursault cuando le va a visitar un sacerdote en la cárcel, tal como lo describe Albert Camus (1913-1960) en *El extranjero*. Meursault acaba por ponerse furioso de que le hablen de cosas que para él no tienen ningún sentido. ¿De qué sirve que le digan que es ciego? Aún peor. No, en este caso, en lugar de decir «mira» habría que empezar por enseñarle a ver (H. Fortmann).

En el zen se habla de «ceguera maligna» cuando no se trata solo de la «ceguera común», propia del ser humano que aún no ha caído en la cuenta del misterio, sino que esta además está apuntalada por filosofías, corrientes de pensamiento y formas de vida que niegan la dimensión profunda de la realidad y que de esta manera refuerzan la ceguera común, como puede ocurrir en un determinado contexto cultural en que se vive.

«El peligro para el ser humano –decía Heidegger– no procede tanto de las máquinas e instrumentos técnicos que pueden causarle la muerte. El verdadero peligro [de la técnica] acecha al ser humano en su ser»³.

La cultura predominante crea una especie de ceguera estructural debido a un desenfoque cultural que conlleva una escandalosa pobreza material y mucho sufrimiento en otras partes de la familia humana.

La dimensión espiritual inherente a la naturaleza humana

Heidegger insiste en su *Carta sobre el humanismo*⁴ en el hecho de que lo característico del ser humano es su *ex-sistencia*, su apertura hacia, su «estar hacia la verdad del ser». Lo propio del hombre es ser «pastor del ser» y «vigilar la verdad del ser». Su patria es la cercanía del ser.

¿Qué hacer, cómo recuperar el ojo del alma? ¿Cómo curarlo de la «ceguera»?

En una ceguera se puede decir que trágica, [los teólogos, que no saben por propia experiencia, aunque sean muy eruditos] no se dan cuenta de que no se trata de la demostración de la existencia de la luz, sino del hecho de que existen ciegos que no saben que sus ojos podrían ver. Habría que darse cuenta que de bien poco sirve alabar y predicar la luz cuando nadie la puede ver. Lo que haría falta, pues, sería enseñar al hombre el arte de ver⁵.

De lo profundo del alma humana surgen y a ella conducen el amor, la conciencia ética y el arte (Victor Frankl). Por ello, en el proceso educativo hay que cuidar de modo especial la personalización y la interiorización, desarrollando esos tres ámbitos, cuidando las relaciones de amistad, ayudando a tomar decisiones desde la propia conciencia y desarrollando la creatividad.

Siendo esto importante, mi posterior descubrimiento del zen lo centró y profundizó extraordinariamente, por atender de lleno precisamente a la raíz de la naturaleza humana (*hon-sho*) y ser «una tradición especial que no depende de palabras ni letras, que lleva a ver y a vivir despiertos», según una antigua expresión atribuida al monje budista Bodhidharma, que a comienzos del siglo VI llegó de la India a China. Además enseña algo muy importante, a saber, una práctica para desarrollar el Ojo, ojo del zen.

Algo análogo se encuentra, por ejemplo, en el yoga de Patanjali, en el que las etapas que siguen a *yama* y *niyama* (ejercicios de orden moral), pasando por las *asanas* (posturas corporales) y *pranayama* (ejercicios respiratorios), son *prathyhara* (retracción de los sentidos), *dharana* (concentración), *dhyana* (contemplación) y *samadhi* (estado de total unidad).

Por otra parte, existen grandes equivalencias entre el zen y la mística sanjuanista. San Juan de la Cruz insiste en el capítulo XV de la *Subida II* que para recibir la «divina luz», que nunca falta en el alma, es «necesario no interponer otras luces más palpables... porque nada de aquello es semejante a aquella limpia luz». Conviene «quitar todos esos velos... quedándose en la pura desnudez y pobreza de espíritu». San Juan habla, por tanto, de retirar un tipo de *velos* que son más sutiles que los velos de un comportamiento

no ético y que cubren lo más radical y originario del ser humano. Han de retirarse para que la luz del alma pueda imbuir, transformar e iluminar a la persona por entero.

Los Victorinos, teólogos cristianos que vivieron en el siglo XII cerca de París, habían concebido una forma de desarrollar el ojo de la contemplación, pero sus esfuerzos fueron quedando en el olvido debido a una cultura cada vez más racionalista y cientifista que arrasó con la mística dejándola relegada a una corriente marginal.

También es poco conocido el libro de la *Filocalia*⁶, colección de textos patrísticos que recoge escritos desde los Padres del desierto y escritores del siglo IV en adelante. A veces, cuando alguno de los autores recomienda el seguimiento de la respiración y la total inmovilidad durante la oración, recuerda la práctica del zazen.

Creo que las vivencias profundas de la infancia, adolescencia y juventud, los cuentos, el descubrimiento de los límites de la razón y de la ceguera estructural de una cultura volcada preponderantemente al exterior han preparado el camino del encuentro con el zen. A esto se ha unido el respeto vivido en el ambiente familiar hacia otras culturas.

LA MARAVILLA DEL ENCUENTRO CON OTRAS CULTURAS

Ubi bene, ibi patria.

«No hizo falta mucho tiempo para que la pequeña se acostumbrara a las gentes alemanas», escribió mi abuelo alemán en su crónica familiar. Yo tenía un año y meses cuando mis padres, que se habían casado en Barcelona, fueron de visita a Berlín y me llevaron consigo. Antes de estar en Berlín, a «la pequeña» le habrían llegado sonidos catalanes y castellanos, algunos con acento alemán. Este año fue básico, fue como una tierra bien labrada en que pudo desarrollarse la vida posterior con todas las semillas que cayeron en ella.

En el primer año de vida se ponen las bases para las relaciones que caracterizan una vida humana. En realidad pertenecemos en el reino animal a los animales «precociales», que nada más nacer pueden andar, como por ejemplo los potros. Sin embargo, hasta el año nosotros no nos ponemos de pie ni empezamos a andar. Por eso el zoólogo, antropólogo y filósofo de la universidad de Basilea, Adolf Portmann, llama a nuestro primer año de vida «año extrauterino»⁷. Considera que este año hace posible llegar a ser un ser humano, pues para él es esencial el desarrollo de la relación con los demás. El nacimiento «fisiológicamente prematuro», además de acabar de desarrollar todos los aspectos básicos biológicos, también echa los cimientos para la capacidad del encuentro con los demás y del lenguaje.

Cuando un 18 de julio de 1936 salimos de Barcelona, el abuelo español dijo que había habido una tormenta muy rara durante la noche. Solo había oído un trueno y no había visto llover. Cuando llegamos a Berlín, el abuelo alemán dijo que había estallado una guerra civil en España. Aquel trueno había sido el primer proyectil que se lanzó desde el mar a la ciudad. Debido a las guerras, primero la civil de España y a continuación la mundial, quedamos retenidos en Alemania. Volvimos a Barcelona trece años después.

Allí sentí una especie de miedo difuso, que flotaba como en el aire y que me he ido explicando cada vez más a medida que me fui enterando de lo que había pasado y aún seguía pasando, gracias a personas –Esther Tusquets, Dolores Botey...– que se atrevieron a nombrarlo, aunque fuera muchos años después. ¡Qué importante construir la paz desde

lo más profundo de los corazones! Parece evidente que hay hilos invisibles, Alguien que se empeña en curar esas heridas: el centro zen que a partir de 1985 surgiría en Brihuega (Guadalajara) quedó a pocos metros de lo que fue un terrible campo de batalla en 1937.

En el Colegio Alemán de Barcelona, donde acudían niños y niñas alemanes, suizos y austríacos, así como algunos españoles, a comienzos de los cincuenta nos pusieron como tema de redacción en una clase *Ubi bene, ibi patria*, donde estás bien, allí está tu patria. Era un tema muy apropiado para la reflexión de niños provenientes de diferentes culturas europeas.

En mi caso se juntaban padre alemán de Berlín y madre española de Barcelona, así como bisabuelo francés por parte de madre. Una tía abuela por parte de mi padre había vivido en Viena y un tío abuelo por parte de madre en Cuba. Una prima de mi padre había vivido muchos años en China. Un bisabuelo alemán había trabajado en varias fronteras, la de Polonia y la de Holanda entre otras, y sabía algunas palabras holandesas. Quizá el brazalete con un colgante de dos holandeses bailando con zuecos, que recibí de los abuelos, lo había traído él en alguna ocasión. El reino de Hannover, de donde procedían los abuelos alemanes, estuvo unido durante ciento veintitrés años por unión personal con la casa real de Gran Bretaña.

El abuelo alemán pertenece a los «justos de las naciones» no identificados, por haber salvado la vida de un amigo judío durante el régimen nazi. Era de los que se negaron a dejar de pensar, vio y oyó, y no se dejó paralizar por el miedo. Nos ha dejado con ello una herencia de gran valor. En 1952, con ocasión de sus bodas de oro, acompañé a mis abuelos a la iglesia luterana. Al salir, el abuelo estaba muy molesto, porque el pastor había dicho algo en contra de los católicos. «¡Cómo es posible, a estas alturas!», dijo indignado.

En el nivel religioso éramos una familia católico-romana en un contexto evangélico luterano. Toda la familia por el lado paterno era evangélica y mi tía más querida, hija de pastor luterano.

En fin, se juntaban muchas influencias, sobre todo si se tiene en cuenta que, según la parapsicología, llevamos en nosotros experiencias de varias generaciones atrás.

En la familia siempre oí hablar con respeto de otros pueblos y de sus maneras de ser, incluido del país donde mi padre había estado varios años prisionero al final de la Segunda Guerra Mundial. Entre lo poco que contó de este tiempo me impresiona todavía ahora la siguiente anécdota. Un día, los prisioneros alemanes fueron reunidos para rendir honores a la bandera francesa. A mi padre, que hacía de traductor, eso le parecía ir en contra de su honor y se escabulló a los baños. Lo descubrieron y llevaron al comandante. Podía haber ocurrido cualquier cosa. Pero el comandante le dijo que se sentara, sacó dos vasos y una botella de coñac, y dijo: «Vamos a brindar por lo que ha hecho usted. Yo

hice lo mismo siendo prisionero de guerra francés en Alemania, y aquel comandante hizo conmigo lo que ahora hago con usted».

Los soldados rusos en Berlín, muchas veces gente muy sencilla e inculta, la «carne de cañón» del ejército soviético, muy temidos en general, sobre todo por las mujeres, sin embargo respetaron a mis abuelos ancianos y les ayudaron a conseguir comida sin tener que hacer colas interminables e insoportables para su edad. Un tío alemán que durante la guerra estuvo destinado en el frente ruso contaba que le habían impresionado las gentes de los pueblos, marcadas por un profundo sentido de hospitalidad y por la presencia de un icono en un lugar especial de sus casas.

Por otra parte había vivido el miedo a los rusos, que al final de la guerra quedaron a pocos kilómetros de nosotros. Se sabía que los prisioneros en Rusia tenían que trabajar en condiciones extenuantes y pensaba que al final del día seguramente no tendrían fuerzas ni para rezar, por lo que me unía a ellos con el Padrenuestro.

En resumidas cuentas, a pesar del miedo y de las bombas, lo que me ha marcado en mi niñez es el respeto a otras culturas.

Así y todo me resultó difícil a los catorce años el cambio de vida de Alemania a España. Hasta que un día, en un mercadillo de calle, cerca de donde vivíamos en Barcelona, en un momento en que miré hacia arriba y vi el cielo azul, completamente despejado, me di cuenta de que «estoy en casa en todas partes». Esto me sigue acompañando vaya a donde vaya.

«Llena está toda la tierra de su gloria» (Is 6,3)

«El cielo y la tierra están llenos de tu gloria», se sigue cantando en todas las eucaristías. No solo montes, mares, estrellas, también la humanidad, así como sus culturas y las religiones que las han conformado en gran medida, están llenas de su gloria, imbuidas por el aleteo de su espíritu. Si se ama su aire, es una alegría encontrarse con él sea donde sea.

Esto se puso muy a prueba en los Países Bajos, donde viví durante siete años a partir de 1958. Todavía a causa de la guerra mundial y la invasión alemana estaban muy vivos el odio y el desprecio a Alemania; se identificaba todo lo alemán con nazi. Lo comprendía, pero me derrumbó, porque todas mis raíces profundas y entrañables se habían nutrido en ese país. Pensé que nunca me recuperaría de aquello. Solo mucho tiempo después me di cuenta de que fue una purificación y un despojamiento necesarios en el camino interior.

Estuve como deshecha, hasta que un día, durante estos siete años, de repente fue como empezar a revivir sin ninguna causa aparente. Luego estuve destinada en Madrid, y me

esponjó y alivió sentir el calor humano de la gente, nada menos que en un metro.

Encuentro con Japón

Años después, como ya he contado antes, conocí el zen a través del maestro zen y jesuita H. M. Enomiya-Lassalle. Estuve durante un mes en Japón, en su centro zen, *Shinmeikutsu*, el primero creado por un cristiano. Durante esta estancia me presentó a Yamada Kôun Roshî en Kamakura, a donde fui al año siguiente para medio año y volví temporadas en años sucesivos; alternando con trabajo en Madrid para costearme estos viajes.

Antes de llegar a este país lejano soñé que iba por una modernísima cinta rodante hacia una iglesia románica. Es la primera impresión que tuve, la de una cultura muy antigua y a la vez muy moderna.

Siempre me había parecido que, para entrar en contacto con la cultura de otro país, lo primero era aprender la lengua. Una lengua no son meras palabras, es un mundo, eso es lo más grande de una lengua. En este caso se trataba de una lengua completamente diferente, y no llegué a aprender más que lo imprescindible para poderme hacer entender en la vida cotidiana.

Yamada Kôun Roshî, mi maestro zen, me dijo que, para conocer la cultura japonesa, mucho más importante que aprender la lengua hablada era conocer *kanjis*, ideogramas; allí se me abriría otro mundo. Desde entonces he pasado muchas horas para adentrarme algo en este mundo. Me ponía el despertador para no quedarme atrapada por esa maravilla. Es una joya que está a medio camino entre la realidad viva y las letras abstractas de nuestro alfabeto. Es muy abierta, no conceptual, y en los niños desarrolla un sentido artístico asimétrico desde que empiezan a escribir.

En Japón me llamó la atención la delicadeza de la gente en la estación, que no te miraban con mirada observadora de arriba abajo, como en alguna estación europea. No te sientes juzgada. El taxista y el conductor de un pequeño tren de cercanías en Kamakura, con sus guantes blancos, representaban cada uno su papel con dedicación. Me parecían tener algo de un niño que juega según las reglas o ritos de un juego, pero en este caso como adultos. Algo entrañable que me hacía sentir bien en su presencia, aunque solo podía intercambiar algunas palabras. En el San'un-Zendo de Yamada Kôun Roshî esperaba los retiros de fin de semana, en que había una mayoría de japoneses y japonesas, a diferencia de las horas de zazen entre semana, en que casi solo había occidentales.

El primer medio año viví en una casita de té en el jardín de unas religiosas cristianas japonesas. Se excusaron por no poder ofrecerme algo más moderno (!). Me pareció una

maravilla. Vivir en el suelo, dormir en el suelo. Poner algún arreglo de flores silvestres en la entrada. Oír a una religiosa mayor hablar con las flores diciéndoles: *Kirei desu ne*, «qué bonita eres», mientras las cuidaba en el jardín que rodeaba la casita de té.

Algo inolvidable fueron las horas pasadas con Nimura Sensei, una maestra de pintura *sumi-e* o *suiboku*, japonesa cristiana, que hablaba español. Sentadas en el suelo, en su pequeña casa, mientras sujetaba por un lado el papel de arroz extendido sobre un fieltro absorbente, untaba el pincel en la tinta negra, preparada previamente con una barra de hollín prensado y cola, que diluía en más o menos agua, según los tonos lo requerían. El tintero era plano, de piedra; los pinceles, de pelos de animal de diferente suavidad.

Lo primero era hacer la tinta. Su tío, que fue secretario en el palacio imperial, solía empezar a escribir a pincel cuando comenzaba a percibir el aroma de la tinta, pues era la señal de que ya estaba concentrado.

Había que repetir muchas veces la misma hoja, por ejemplo de bambú o de pétalos de ciruelo, hasta que ya no hacía falta detenerse en la técnica y se podía pintar «sin pincel». Muchas veces me salían hojas paralelas, y Nimura Sensei me decía que la naturaleza no es así, que cada cosa es diferente y única. Se pintan lo mismo las flores marchitas que los capullos o las flores que están abiertas: la realidad tal cual.

Ella miraba la flor, deslizaba el pincel por encima del papel, seguía mirando y pintando, mirando y pintando. Era pintar el alma de la flor, de esa flor concreta, a lo mejor con algún pétalo arrugado, alguna hoja ya marchita, otras frescas y lozanas. Una flor u hoja mira a la otra, hay un movimiento entre ellas. Casi nunca queda plasmado en el papel el arranque del tallo de la flor, y tampoco necesariamente el final, por ejemplo del bambú. Lo que se plasma es un momento de un movimiento que viene del infinito y va al infinito. El brazo está suelto, no se apoya, traza un amplio gesto y solo toca un momento el papel. Además, detenerse largo tiempo en un punto es imposible, porque se produce una mancha de tinta. Tampoco se puede repasar una línea.

Esta espontaneidad del movimiento del brazo se combina con el movimiento del mismo papel, que, al entrar en contacto con el pincel, se levanta ligeramente. Solo se le sujeta por un lado, pero nunca se le condena a la rigidez. La parte que no se ve es la más importante, y muchas veces el blanco ocupa la mayor parte de un cuadro. Sobresalen su gran simplicidad y el particular sentido de la belleza que surge del uso de tonalidades negras y de los espacios vacíos. Nimura Sensei pintaba la flor tal cual, y a la vez el alma de la flor. Mientras tanto hablaba de la creación como nunca fui capaz de retenerlo posteriormente. Era como pez nadando libre en el agua de la realidad.

Pude encontrarme de esta manera, así como en la convivencia con unas religiosas japonesas donde me hospedaba, con esta cultura en cuyo seno se ha transmitido el zen, que había llegado a Japón siglos antes, sobre todo en la primera mitad del siglo XIII con

Dogen Zenji y en el siglo XX a Occidente.

Hay otro aspecto de esta cultura que, sin embargo, me hizo sentir muy mal. Fue con ocasión de tener que tomar en conciencia una decisión, largamente discernida y sopesada, que me hacía retirar del grupo. Se me dijo que aquello era egocentrismo. No se supo distinguir entre ego y la respuesta a una llamada desde lo profundo del ser humano. Allí me encontré con *le défaut de la qualité* de esta cultura. Cuando la percepción de lo uno niega lo diverso y la conciencia personal en respuesta a las situaciones lleva al desastre. Una amiga japonesa del movimiento zen laico FAS⁸, en cambio, comprendió que una responsabilidad profunda puede exigir algo que aleja del grupo.

Ese tipo de tergiversación de algo nuclear en el despertar del zen –olvidando la unidad entre lo uno y lo diverso, y que igualdad vacía y diferencia esencialmente van unidas– se ha visto dolorosamente durante la Segunda Guerra Mundial, cuando importantes autoridades zen se hicieron cómplices con el imperialismo de Estado al sentirse obligadas por obediencia al emperador a enviar a los monjes a la guerra. Para hacérselo aceptable a los monjes se les llegó a decir: todo es vacío, no hay matar, ni nadie que mata ni nadie a quien se mata⁹.

Sin embargo, no todos se dejaron engañar; hubo monjes y jóvenes laicos que desobedecieron el llamamiento a matar, recordando la primera grave prohibición del budismo, que es no matar. Lo pagaron con sus vidas.

Conocimiento limitado de la cultura japonesa

Es muy importante un conocimiento o al menos la conciencia de nuestro desconocimiento de la cultura en que se ha plasmado el espíritu del zen, para ser humildes y respetuosos a la hora de transmitirlo en Occidente.

Mimi Maréchal, una amiga ya fallecida, a quien se debe en gran medida la introducción del zen en los Países Bajos, fundadora del centro zen «De Tiltenberg», después de haber vivido años en Japón, decía:

Estoy convencida de que, debido a que el zen se arraiga en un trasfondo cultural y religioso muy diferente, necesitamos múltiples ayudas para encontrar modos correctos de transmisión [del zen auténtico] desde el Lejano Oriente a Europa [...] Ahora que [aquí en Europa] nos dejamos inspirar tan profundamente por esta tradición del zen, urge tener en cuenta seriamente los fundamentos socio-culturales sobre los que el budismo zen se ha desarrollado en los últimos catorce siglos. Nuestro conocimiento del Lejano Oriente es muy limitado. Solo muy pocos occidentales son capaces de leer textos chinos o japoneses, y la comprensión de las características socio-culturales típicamente japonesas es igualmente escasa. En este marco, el peligro del sectarismo acecha, sobre todo entre los maestros y practicantes de zen, que se fían al cien por cien de unas pocas reglas que han podido captar¹⁰.

La vuelta a casa

Un encuentro real con la cultura del zen lleva a descubrir la «semilla del otro» en una misma; conecta con algo familiar e inherente a la misma naturaleza humana propia y vierte una luz nueva sobre muchos aspectos de la vida y de la fe.

El zen lleva a la verdadera patria. Keizan Zenji (1268-1325) dejó escrito en su *Zazen Yôjinki* («Manual de advertencias para tener en cuenta en el zazen»): «Zazen le permite al hombre despertar a su fuerza espiritual y morar en el ámbito del origen. [...] Zazen verdaderamente es estar sentado en paz después de haber vuelto a la casa paterna». ¿Cómo descubrir esta «casa paterna»? «Al oír y reflexionar, la multitud de opiniones aún no encuentra sosiego, la mente queda bloqueada, por eso es como morar en tierra extraña. En el zazen puro todo está en sosiego, la mente está completamente libre de trabas. Por esto se parece al haber vuelto a la casa paterna».

Años antes del encuentro con el zen había tenido un sueño significativo. Había salido de un poblado, llegué a la orilla de un bosque y entré. Luego quise volver. Al llegar a la ciudad no encontraba la casa ni la llave de la casa. Estoy bastante convencida de que gracias al encuentro con el zen encontré el camino a casa. O, como dice la pastora Marcela en el *Quijote*, «pasos con que camina el alma a su morada primera».

Efectivamente, allí aparece un equivalente a este «morar en el ámbito del origen» de Keizan Zenji. Cervantes, que tenía una hermana carmelita del tiempo de santa Teresa, hace decir a la pastora Marcela: «Yo nací libre y para poder vivir libre escogí la soledad de los campos... Tienen mis deseos por término estas montañas, y si de aquí salen es a contemplar la hermosura del cielo, pasos con que camina el alma a su morada primera» (*Quijote* I, 14).

En el cielo azul, completamente despejado, se descubre el verdadero estar en casa. Allí estás bien, allí está tu patria, estés donde estés.

3

LA PRÁCTICA DEL ZEN Y SUS FRUTOS

En cierta ocasión, Chokei comentó al maestro Hyakujô de China:

—Los monjes quieren entender qué es Buda.

Hyakujô replicó:

—Se parecen a un hombre que sale a buscar a un buey mientras va montado en él.

Ante esto, Chokei preguntó:

—¿Qué pasa cuando uno se da cuenta?

Hyakujô respondió:

—Entonces es como un hombre que vuelve a casa montado en su buey.

Una mujer estuvo contando su vida al psicoterapeuta Karlfried Graf Dürckheim. En un momento dado, él la interrumpió para preguntarle: «Buena mujer, ¿qué pasó aquella vez que entró con su madre en una iglesia y entraba la luz por las vidrieras?». «Nada especial, ¿por qué me lo pregunta?». «En su voz había un tono diferente. Intente acordarse para la próxima vez si ha habido otros momentos parecidos en su vida». Cuando, al cabo de unos días, volvió, contó que se había acordado de otros dos momentos. Una vez, en el tranvía, una mujer mayor le había mirado de una manera diferente. La otra fue después de una tormenta, cuando ella salió a pasear por el bosque y vio cómo los primeros rayos de sol se reflejaban en una gota en el musgo. «¿Qué le hace relacionar estos tres momentos tan diferentes?», preguntó Dürckheim. «Es que en ellos sentí una paz y alegría especiales», y diciéndolo fue como caer en la cuenta de algo. «Pero eso son cosas sin importancia», añadió enseguida. «Al contrario —replicó Dürckheim—, son básicas en su vida». A partir de ese momento no hizo falta volver a más sesiones de terapia. Muchas personas acuden a este tipo de ayuda porque en el fondo han perdido el contacto con sus raíces, con su naturaleza profunda.

Un camino que lleva a descubrir algo esencial olvidado

En el siglo V, un monje llamado Gunabhadra llegó de la India a China. Sintió compasión de los chinos al ver que, buscando lo esencial, se perdían por alguno de los muchos caminos exteriores, como por ejemplo magia, adivinaciones, etc. Esta inquietud que él percibía en China en aquel tiempo, que muchas veces no encontraba un cauce adecuado, recuerda lo que está pasando hoy día en nuestras latitudes. Las librerías están llenas de

libros sobre temas misteriosos, más o menos serios, y la oferta de cursos y conferencias que van en la misma línea son cantidad. Hace falta discernimiento para no despistarse y encontrar algo que lleve a buen puerto, tanto por el camino como por la persona que guía.

Poco después de Gunabhadra, según una antigua tradición a comienzos del siglo VI, llegó a las costas meridionales de China proveniente de India otro monje llamado Bodhidharma, seguidor del Buda en la vigesimoctava generación. A él se atribuye la enseñanza de un camino que lleva derecho a lo esencial: el *ch'an* o *zen*, según la pronunciación japonesa. Surgió del encuentro entre el yoga budista y la práctica del tao. En palabras atribuidas en general al Bodhidharma, es

una tradición especial, fuera de toda doctrina,
que no se basa en palabras ni letras.
Apunta directamente al corazón humano,
y lleva a ver la realidad y vivir despiertos.

Es «una transmisión especial», porque en realidad no se trata de transmitir ningún contenido doctrinal, sino que se enseña un camino práctico para llegar a despertar a lo que se es desde siempre. La práctica consta de cuatro elementos importantes:

Zazen: sentarse a solas con el misterio; cuidando la postura corporal, la respiración y la actitud interior.
Samu: trabajo manual hecho con dedicación.
Teisho: exposición por parte del maestro o maestra que guía.
Dokusan: guía personal.

Se transmite dentro de un marco de vida ética. Zen sin vida ética lleva al desastre. De ahí que, quien emprende el camino, para ser aceptado como discípulo, ha de comprometerse en un ritual público a llevar una vida recta. Recuerda algunos aspectos del bautismo, como la renuncia al mal y la apuesta por el bien. La última parte de los *koan*, en que se basa la formación de un discípulo zen, está dedicada a los preceptos, que en este momento han de surgir como manifestación de la naturaleza esencial de la persona, cuando no la desdibujan trabas ni tergiversaciones egocéntricas. Es importante igualmente que el zen auténtico se practique con una mentalidad de compasión, no solo por el propio beneficio, lo cual acaba mal, como insisten Hakuin Zenji y otros.

El zen «no se basa en palabras y letras». La realidad última es inefable, es una y la misma siempre, y sin embargo, a la vez, desde el despertar de Siddharta Gautama,

convertido en ese momento en «Buda», que quiere decir «Despierto», desde ese despertar ha ido apareciendo un marco de enseñanzas y gestos característicos que atestiguan la realidad y orientan a otros en el camino. «Si una enseñanza fuera de toda escritura no admite la enseñanza dentro de las escrituras, no es verdadera enseñanza», dice Isshu Miura, maestro zen japonés del siglo XX¹¹.

Si bien el cauce del zen es una vida ética y enseñanza correcta, sin embargo el cauce, siendo necesario, no hace el río. El agua de este río es una fuente que mana en el mismo corazón humano. La práctica del zen lo desentierra, lo manifiesta.

El arte zen o *zen-do* es el arte de asentarse en el hondón del alma, y su primer fruto es *joriki*, la fuerza del haberse asentado, una capacidad de concentración, de superar las distracciones de la mente y de vivir con serenidad en cualquier circunstancia. Lo acompaña con el tiempo *chie*, una sabiduría que hace saborear las cosas de una manera nueva, los colores, la naturaleza, las personas, la música, textos sagrados, objetos y gestos litúrgicos, etc.

Es un hecho comprobado una y otra vez que una práctica seria del zazen lleva sobre todo al despertar, a ver la realidad (*ken-sho*) que no se ve con el ojo de la cara ni del entendimiento, y a la transformación o personalización de esta experiencia, a vivir despierto, a convertirse en despierto o buda (*jo-butsu*).

Desde mi experiencia en el acompañamiento de bastantes personas puedo confirmar que la práctica del zazen, desarrollado en el budismo zen e introducido entre cristianos por el jesuita Enomiya-Lassalle, es un camino que lleva al despertar, a caer en la cuenta del misterio, vacío para los sentidos. Lleva a caer en la cuenta de la unidad vacía con todo y, en la medida que el despertar es genuino y va transformando a la persona, a la compasión y humildad. El criterio para ver que se va por buen camino es que el propio yo va perdiendo importancia y van teniéndola cada vez más las otras personas, decía Yamada Kôun Roshi.

La práctica del zen lleva a darse cuenta de que todas las cosas son uno, y a la vez despierta un sentido de reverencia ante incluso la más pequeña cosa, todo es lo uno. Lleva a vivir en libertad en medio de cualquier circunstancia, en medio del dolor (¡el cual no desaparece!) y en medio de la alegría. Como «loto en el fuego». Pero es un camino largo y exigente y necesita acompañamiento. Hay que «morir en el cojín» para resucitar a una vida nueva.

El cultivo del encuentro con Dios

La persona que guía en el camino del zen es más comadrona que maestra. Así como hay aprendiz, oficial y maestro carpintero, también hay aprendiz, oficial y maestro en el arte

de guiar por el camino del zen. No tiene nada que ver con maestro en el sentido de profesor que enseña una materia o que habla de la importancia de una determinada materia. No habla de la importancia del silencio, sino que introduce en la práctica, enseña cómo hacerlo. En el ámbito cristiano esto lo buscó tiempo atrás el «peregrino ruso»¹². Todos hablaban maravillosamente del silencio y de la oración continua, pero nadie enseñaba cómo hacerlo hasta que por fin se encontró con alguien que le introdujo en la «oración del corazón», llamada también «oración de Jesús».

También en la actualidad muchos andan buscando, leen y escuchan conferencias sobre la importancia del silencio, pero ¿se enseña? Incluso hay quienes han descubierto este silencio, oración sin palabras, y les pasa lo que reprocha san Juan de la Cruz hablando de los directores espirituales de su tiempo, que no dejan pasar al cielo porque ellos no han pasado, y que no saben más que martillear con las potencias, destrozando la viña del Señor¹³.

La práctica del zen enseña al cristiano cómo cultivar el encuentro con Dios, yendo más allá del pensar. Le lleva a descubrir progresivamente la dimensión mística de la Biblia, especialmente de la Buena Nueva de Jesús, el Cristo o Ungido por el Espíritu de Amor. Le lleva a conectar con la mística cristiana, por ejemplo de san Juan de la Cruz o del Maestro Eckhart.

Hay quien dice haber descubierto a través del zen la sustancia de su fe cristiana y otra forma de vivir. Otra persona dice haber descubierto dimensiones de la fe que no conocía. Es frecuente haberse apartado de un cierto oscurantismo religioso y, a través del zen, redescubrir la fe cristiana de una manera nueva, más austera y evangélica. Hay quien, urgido por una crisis, ha emprendido una búsqueda de algo «más», dio con el zen y se le ha abierto un espacio grande y el encuentro con la fe cristiana. Varios refieren una transformación y purificación de la fe. Hay quien dice haberse reconciliado con su fe. Otra persona nota que se ha intensificado su anhelo de Dios. Se ha pasado de unas creencias a una fe viva, a vivir la presencia de Dios en el corazón.

Descubrimiento de una nueva lengua

El zen me ha brindado en primer lugar una forma de cultivar vivencias espirituales anteriores con ayuda del zazen, yendo más allá del pensamiento objetivo, conceptual. Se me fue haciendo cada vez más evidente la dimensión mística de la Biblia, en especial de la Buena Nueva de Jesús. Descubrí a san Juan de la Cruz y otros místicos.

Pero, además, la práctica del zen me llevó a algo que al principio no me podía imaginar. Además de una forma de ir más allá del pensamiento objetivo a través del abismamiento, me fui dando cuenta de que la práctica del zen no solo lleva a un

encuentro más profundo e inmediato con la realidad, sino que lleva además a aprender otra lengua religiosa. Aunque la realidad última es una y la misma para el occidental y el oriental, para el cristiano y el budista, para el creyente y el agnóstico, pues todos somos, nos movemos y existimos en ella, el marco religioso cultural en el que vivimos, las gafas a través de las cuales la miramos, influye en la posibilidad y en el modo de percibirla.

Un nuevo marco, como en este caso el marco budista zen, no solo brinda nuevas posibilidades para expresar lo vivido, sino que crea nuevas posibilidades de percepción junto con un nuevo instrumento para salvar del olvido aquello de lo que se ha caído en la cuenta.

Muchas personas han podido tener en algún momento de su vida la experiencia de algo que no pueden expresar, y, como en la sociedad que les rodea, incluido en muchas ocasiones el ámbito religioso, resulta una cosa marginal de la que no se habla, acaba por parecerles algo poco importante, raro o hasta anormal. Al no ser cultivado acaba cayendo en el olvido. La práctica del zazen puede rescatarlo y volverlo a traer a la memoria.

Practicar zen como cristiana es algo así como volverse bilingüe. La primera lengua siempre está más arraigada por ser la que más originariamente ha configurado a la persona; es la ventana al mundo que más abierta está. Pero la segunda puede llegar a ser muy importante y enriquecedora, y arrojar mucha luz sobre la primera.

Al aprender otra lengua religiosa no se trata de olvidarse de la propia, esto sería un empobrecimiento para la misma persona y para el encuentro interreligioso en general. La práctica del zen de un cristiano no puede suplir el cultivo y mejor conocimiento de la propia fe, al que por otra parte puede contribuir mucho. Aporta algo muy valioso, pero no sustituye el anuncio de la Buena Nueva de Cristo, que es algo único y diferente.

Al adentrarse en la práctica del zen, uno se hace receptivo a aspectos de la percepción de lo absoluto que desde la propia cultura, que siempre es limitada, se escapan. Para conocer bien a Cristo harán falta muchos siglos y las perspectivas de muchas culturas diferentes. «Si la guío en el camino del zen, es para que sea mejor cristiana», me dijo una vez Yamada Kôun Roshi.

El Concilio Vaticano II ha insistido en que las diferentes culturas de la tierra han de poder acoger la Buena Nueva de Cristo a su manera, que el mensaje se tiene que «inculturar». Ello abre perspectivas nuevas y enriquece el conocimiento de Cristo. «Es indiscutible que una sola cultura no agota el misterio de la redención de Cristo» (*Evangelii gaudium* 118). No bastan una sola cultura ni veinte siglos para percatarse de su riqueza. Si esto puede tener lugar en países fuera de Europa, puede ocurrir –y de hecho está ocurriendo– también en Europa cuando se da un verdadero encuentro entre zen y fe cristiana.

El Dalai Lama, representante excepcional del budismo tibetano, confesó al comienzo

de unas conferencias que dio en 2003 y 2007 en Nueva York¹⁴, que sentía cierta vacilación al hablar de una tradición que podía no ser la del oyente. Pero veía varias razones que lo hacían aconsejable. Hay ciertamente, dijo, muchas religiones que enseñan caminos que llevan a la paz y a la felicidad, y todas coinciden en la importancia de la compasión y de la sabiduría. Así y todo, creía que aspectos concretos en la tradición budista pueden resultar enriquecedores para las demás. Por otra parte consideraba que, en nuestro mundo, es importante familiarizarse con creencias diferentes de las propias, a la vez que también lo es «permanecer fieles a nuestra propia fe». Recordaba aquí a cristianos y judíos conocidos suyos que han asumido prácticas de origen budista. Observaba también, por otro lado, que hay tanto cristianos que se han apartado de su religión y se interesan por el budismo como tibetanos que han rechazado sus orígenes budistas y se acercan al cristianismo. Consideraba que cambiar de religión sin analizar seriamente la que se está adoptando no lleva a la felicidad que se persigue. Lo cual era otro motivo más para hablar del budismo ante un auditorio en gran parte no budista.

El encuentro entre budismo y cristianismo es un hecho histórico de gran importancia en nuestro tiempo. Es significativo para la paz y el bien de la humanidad y de la tierra. Este encuentro entre zen y fe cristiana produce una doble conversión: por una parte hace posible entrar en la perspectiva zen y, por otra, lleva a descubrir una dimensión más profunda de la propia fe cristiana.

No se trata, pues, de una especie de esperanto religioso o de una nueva religión, sino de seguir cultivando la propia lengua al tiempo que se aprende otra; aprender otra lengua de forma correcta lleva generalmente a conocer mejor y valorar más la propia. Algo parecido se puede decir de aquel que, siendo occidental y cristiano, practica zen. Se puede producir una especie de doble conversión: a una perspectiva nueva y, a la vez, a un redescubrimiento más profundo de la propia fe. Mucho dependerá de quien guía.

Guía en el camino

Cuando el Buda notó que se iba aproximando el final de su vida, movido por un gran deseo de que Eso siguiera «transmitiéndose», reunió a sus discípulos y, estando allí sentados alrededor de él, cogió una flor y la levantó; algunos dicen que guiñó el ojo, mientras miraba a los que le rodeaban. Había uno, Kashyapa, que al ver la flor empezó a sonreír. Supo ver en la flor lo que no se ve con el ojo de la cara ni del entendimiento, sino solo con el ojo del corazón. Cuando el Buda se dio cuenta le dijo: «A ti te encargo la transmisión de este tesoro del ojo».

En la tradición del zen, el maestro tiene mucha importancia y, sin embargo, por otro lado, no la tiene tanto. El sexto patriarca zen de China, Hui-neng, distingue entre un

maestro objetivo, es decir, un maestro que se ve, y un maestro no objetivo. El primero, el que se ve o exterior, está en función del maestro que no se ve o interior.

El maestro que no se ve, el interior, es el realmente importante. El maestro zen, es decir, el maestro exterior, ayuda a seguir al maestro interior. Si eso no fuera así, si el maestro se pusiera a sí mismo en primer lugar, se dejara mitificar, iría en contra de lo principal, que es ayudar a que salga a flote lo que cada uno es en lo más hondo. Uno de los criterios para el discernimiento entre lo que es un camino espiritual sano y lo que no lo es está justamente en ese punto. El guía es una persona destinada a desaparecer. El Evangelio cuenta que Jesús decía: «No llaméis padre ni maestro a nadie, porque uno solo es vuestro padre, vuestro maestro». Lo mismo, con otras palabras, se dice en la tradición del zen: «Si te encuentras con el Buda, mátalos; si te encuentras con el Bodhidharma [es decir, un patriarca zen], mátalos»¹⁵.

Lo importante para cada uno es llegar a dar con el propio maestro interior. El que no se ve. Hui-neng dice que ese guía es triple. ¿Por qué triple? Puede que, en un momento dado de paz, de repente uno se dé cuenta de lo que en una determinada situación hay que hacer: «¡Ahora lo veo claro!». No fue resultado de haber pensado mucho, sino que de repente quedó claro. Si luego se intenta conseguir estar donde se ven claras las cosas, no se puede y se piensa: «¿De dónde me vino eso? ¿Cómo me vino? ¿Cómo puedo conseguir estar ahí otra vez?». Pero no consigues darte cuenta. Es como si no pudieras llegar a recordarlo nunca. Hay un filósofo griego, al que cita el Maestro Eckhart¹⁶, que dice: «Percibo algo que brilla en mi razón; me doy cuenta de que es algo, pero no puedo entender qué cosa puede ser; solo esto me parece; si fuera capaz de captarlo, conocería la verdad de todo». Se da cuenta de que está, aunque no sabe cómo ni qué cosa es.

¿Cómo se da con este maestro interior? ¿Cómo damos con lo que es nuestra brújula interior, nuestra ley interior y nuestra libertad interior? ¿Cómo se da con eso?

Desde luego no es posible dar con él queriéndolo coger, pensando, proponiéndoselo, haciendo, indagando, estudiando filosofías, etc. No, es justamente al revés. Es cerrando las puertas de los sentidos, incluido como sexto el pensamiento. El maestro Mumon Ekai dice: «Hay que encontrar la puerta de la no puerta», y: «Lo que entra por la puerta no es tesoro familiar»¹⁷. Lo dicen también santa Teresa y san Juan de la Cruz¹⁸: «Cerrad las puertas». Lo que no entra por la puerta se llama «triple tesoro», *san bo*, o «triple maestro».

Se da con el triple tesoro o maestro interior cerrando las puertas. A veces las cierran desde fuera, violentamente. Eso le pasó a santa Teresa, que estaba muy encariñada con el *Tercer abecedario*, de Francisco de Osuna. Pero la Inquisición puso ese libro en el Índice de libros prohibidos. Ella estaba realmente muy entristecida cuando un día fue como si oyera por dentro a Jesucristo, que le decía: «No te preocupes. A partir de ahora

yo seré tu libro».

Algo de esto tiene que pasar en la vida de toda persona. Una orientación que viene desde fuera ha de acabar siendo una orientación desde dentro, sin que eso signifique que una orientación desde fuera sobre del todo. Nunca sobrar  del todo, pero tiene que irse desplazando cada vez más hacia dentro. Por eso se dice: «La  tica de nuestra naturaleza esencial es como una piedra preciosa prendida en el fondo de mi corazón»¹⁹. All  está el auténtico conocimiento de lo que es bueno y recto hacer y lo que convierte a la persona en un ser humano de verdad. Es lo que se expresa en algunos salmos, por ejemplo el 18: «Llevo tu ley escrita en las entrañas». No dice en un rollo, en la sinagoga. No, en las entrañas.

Solo de esa luz hay que depender; no os fi is de ninguna otra cosa, le dice Shakyamuni Buda a su primo Ananda. San Juan de la Cruz, en una de sus poesías, la *Noche oscura*, dice: «Sin otra luz y guía, sino la que en el corazón ardía». Hay ahí como una brújula, de la que conviene dejarse guiar para ser persona, ser humano de verdad. Igual que una planta mira hacia la luz para poder crecer y tener frutos, igual le pasa a la persona; esa luz le hace ser de verdad persona.

Y, sin embargo, en todas partes, en Oriente y en Occidente, se agradece un guía maestro que orienta desde fuera, porque en el camino para dar con el maestro interior pueden asomar los tres elementos venenosos del egocentrismo, odio, codicia y orgullo, que empujan en la dirección contraria. Entonces la orientación desde el exterior indica por dónde se va y por dónde no se va. Se agradece especialmente en momentos en que no se ve claro. Hace falta discernimiento.

Es grave cuando un maestro zen se pone en primer lugar, siendo su papel justamente el contrario. «No es maestro quien ilumina con su luz el alma del discípulo. A la manera que alguien da luz a la casa abriendo ventanas, así el maestro, abriendo paso a la luz de la verdad, hace que sea la verdad misma la que ilumine el alma del discípulo» (san Agustín).

El maestro está para servir al maestro interior de su discípulo. Ahí aparece un problema con la autoridad. Si un maestro zen occidental imita la autoridad de un maestro zen japonés, fácilmente se estará equivocando. En Japón, la autoridad está inserta en una convivencia muy diferente de la europea. No es la autoridad de un individuo, sino la de un miembro de un conjunto. He podido constatar cómo esta autoridad mal traducida a una sociedad europea supone un retroceso en el desarrollo hacia una convivencia adulta en que se respeta a cada persona sin diferencia de sexo y se apela a la responsabilidad y colaboración de cada una.

Por otra parte, es una bendición encontrarse con un verdadero maestro. Conoc  hace muchos años a una persona en un país nórdico que había vivido algo profundo y no

encontraba con quién poder hablar de ello sin que lo enjuiciaran como problema psicológico. Después de sufrir este problema durante bastante tiempo, por fin encontró a un sacerdote católico en Francia que la entendió y la pudo orientar.

Etapas del camino

Hace tiempo vivía en la India un hombre muy rico que tenía un solo hijo, que fue secuestrado cuando todavía era niño. El padre, a pesar de todas las indagaciones que realizó, no pudo encontrarlo. Pasaron muchos años sin que tuviera noticias de él. Un día, al asomarse a la ventana de su casa, le llamó la atención un mendigo que, en la acera de enfrente, estaba pidiendo limosna y que levantó la cabeza por un momento cuando alguien le dio una moneda. El hombre rico, sorprendido, reconoció el rostro de su hijo. Enseguida mandó un siervo a buscarlo, pero el hijo mendigo se asustó de él. «¡No he hecho nada malo! ¡Déjame en paz! ¡No tengo nada que ver con ese hombre!». Al enterarse de esto el hombre rico, le pidió a su siervo que se hiciera pasar por un mendigo y que entablara amistad con su hijo. El siervo así lo hizo y, transcurrido algún tiempo, le dijo: «¿Sabes? Me he enterado de un trabajo que está muy bien. Podríamos ir los dos». Como el otro accedió, se fueron a trabajar al jardín de la casa del rico. Con el tiempo, el padre le ascendió a servidor en el interior de su casa y luego incluso a administrador de todos sus bienes. Finalmente acabó por nombrarle su secretario personal, para así tenerle siempre a su lado y poder transmitirle, cuando llegara el momento, todas sus responsabilidades. Y así fueron pasando los años hasta que un día el hombre rico, dándose cuenta de que ya no iba a vivir mucho tiempo más, convocó a todos los familiares y les presentó al joven, diciendo: «Este joven es en realidad mi hijo, que desapareció tras ser secuestrado cuando era pequeño». Le entregó todos sus bienes y le hizo heredero de cuanto era y tenía.

Esta parábola del joven rico que aparece en el sutra *Hoke-kyo* refleja lo difícil que es llegar a descubrir quién se es realmente. A pesar de que es algo así como buscar las gafas que se llevan puestas. Además puede dar mucho miedo, siendo así que es lo mejor para uno mismo.

El proceso que lleva a caer en la cuenta se representa en la tradición del zen en una serie de cuadros en que aparece un pastor que ha perdido su buey. Hay versiones de cuatro, seis, ocho y doce cuadros, pero la más conocida consta de diez. Cada uno de los cuadros va acompañado de un prefacio (*jo*) y un poema (*ju*), en los que Kakuan Zenji, maestro zen chino del siglo XII, comenta el proceso desde el punto de vista de alguien que ha llegado a despertar y sabe que en realidad ya está todo desde el primer momento y en cada una de las etapas; sabe que, en lugar de buscar algo fuera, es cuestión de caer

en la cuenta de eso que no falta nunca y que está desde siempre.

Los diez estados que se dan en el proceso son: 1) buscar al buey, 2) descubrir huellas del buey, 3) atrapar al buey, 4) ver por primera vez al buey, 5) domar al buey, 6) volver a casa sentado encima del buey, 7) olvidar al buey, 8) olvidar al buey y a sí mismo, 9) vuelta al origen, 10) entrar en el mercado con manos dispuestas a ayudar.



En el primero de los diez cuadros aparece un pastor que ha perdido su buey y no sabe dónde puede estar ni por dónde buscarlo. El pastor representa al ser humano que está insatisfecho, le falta algo; se aventura a una búsqueda sin saber si realmente existe algo que pueda saciar su insatisfacción. En realidad, darse cuenta de que falta algo importante, reconocer ante sí mismo que se echa de menos algo fundamental y no seguir tapando esta falta en falso con cosas, drogas de todo tipo y actividades, ya es un gran paso. Hay muchos que viven sin siquiera darse cuenta de que les falta algo. El pastor representa al ser humano que se da cuenta, lo cual ocurre muchas veces entre los treinta y cincuenta años. Cuando el ser humano vuelve la espalda a su verdadera naturaleza y se pierde en la extroversión, llenándose los ojos de «polvo», de cosas de fuera, «pierde de vista al buey», pierde el contacto con su propio centro, con su casa ancestral. Va buscando fuera lo que solo se encuentra dentro. Vive como en tierra extraña. Le asaltan angustias e inseguridades, ansiedad por conseguir cosas y miedo de perderlas.

Es difícil encontrar el buey perdido. El poema lo expresa diciendo que el pastor «aparta hierbas espesas buscándolo». Busca por muchos sitios, en libros, conferencias, cursos, teorías, métodos, terapias, etc. «Las aguas del río son profundas, las montañas están lejos y la senda le adentra todavía más en la espesura».

El pastor se agobia y se enreda hasta que al final se rinde, dándose cuenta de que por

ahí no lo encuentra, de que nada de todo esto le satisface en su fuero más íntimo. «Agotadas las fuerzas y exhausto el espíritu, ya no sabe dónde buscar». Entonces, cuando ha tirado todas sus flechas y se tira a sí mismo, quedándose solo y en silencio, algo empieza a vibrar y resonar en su corazón: «Oye el son de las cigarras que cantan en los arces al anochecer». ¿Qué es eso que resuena allí?



En el segundo cuadro, el ser humano descubre las huellas del buey y se da cuenta de que realmente existe algo que responde a su anhelo, «sabe que existe ese asunto». Quizá recuerde que gustó ese algo por experiencia propia en algún momento de su infancia, aunque, en medio de los quehaceres de la vida, lo había olvidado o sepultado, sin haber dado con el modo de cultivarlo. Ahora entiende las Escrituras, comprende de qué hablan. Hacen vibrar su corazón, le orientan e indican la dirección que hay que seguir. Tiene a veces intuiciones profundas de que todas las cosas son oro, un algo vacío para los sentidos, pero sigue siendo todavía una comprensión intelectual. No es suficiente. Le falta «pasar por la puerta» y llegar a ver al buey. Ese algo está por doquier: en medio de problemas como montañas y en momentos de alivio, junto a arroyos refrescantes, a la sombra de los árboles. No lo percibe claramente, solo lo intuye, pero ya sabe por dónde seguir para encontrarlo. Dispone de un mapa correcto. Ha encontrado el camino, en este caso del zen, y ahora se trata de practicarlo decididamente.



En el tercer cuadro, por primera vez ve al buey. Puede que lo haya descubierto oyendo un sonido, o viendo un color, o a través de cualquier otro sentido. Siddharta Gautama, el Buda, cayó en la cuenta de repente al ver el lucero de la mañana. El maestro zen chino Kyôgen, al dar una piedrecita contra un bambú mientras barría. Una persona cayó en la cuenta al tomar un gajo de naranja, otra al dar vueltas al café con leche, otra al ver unas alpargatas viejas. Hui-neng, el sexto patriarca zen de China, cayó en la cuenta cuando de joven vendía leña por las calles de Cantón y oyó recitar el texto de un sutra, «no morando en ninguna parte la mente se manifiesta». Todos llegan a darse cuenta del «fondo original», de la «fuente» de todo ver, oír, oler, gustar, etc., la misma fuente siempre. Una fuente que no tiene color, sonido, olor, gusto, que el tacto no percibe y el entendimiento no comprende. Es un momento de «ver la realidad» (*ken-shô*). De uno mismo y de todo lo demás.

Lo que perciben los sentidos y lo que son incapaces de percibir son una y la misma realidad, como el gusto salado del agua, como la cola de la pintura. Forma-vacío, una única realidad inseparable. *Shin-ku myo-u*, el verdadero vacío, la maravilla de las cosas. Lo que vale para las cosas vale igualmente para la acción.

Es un momento importante, pero solo el principio, decía Yamada Kôun Roshi. Es «justo asomar la cabeza por la puerta», aún no se está dentro. Se ha percibido algo de este mundo que no es cosa, vacío por los sentidos. Sin embargo, un momento de despertar no le hace a uno despierto. Una vez se ha visto el buey, es decisivo lo que se representa en el cuarto cuadro: atrapar al buey.



En el cuarto cuadro, el pastor consigue atar al buey, ya no se le va a volver a escapar. Pero hay resistencias, porque el buey se quiere volver a soltar y esconder entre las «hierbas», las mil y una cosas externas. Como está acostumbrado a alimentarse de cosas de fuera, la tendencia es volver a ello. La situación anterior atrae, aunque en el fondo latiera una gran insatisfacción. Es agradable vivir en el mundo dualista, es tentador dejarse arrastrar por los sentidos y olvidarse de lo esencial, es decir, del buey. Es difícil arrancarse de las cosas materiales que atrapan, de ideas acariciadas, a veces idolatradas, de dejarse mecer por sentimientos de todo tipo, incluidos consuelos espirituales. Aunque también se sabe por experiencia que eso deja mal sabor. Pero es difícil sacar al buey de ahí, porque no es capaz de dejar su preferencia por las «hierbas fragantes». Es testarudo y rebelde. Ocurre algo parecido a lo que ocurre con el leño de que habla san Juan de la Cruz: parece seco, pero, cuando prenden las llamas, empieza a salir toda la humedad que antes no se sospechaba y empieza a humear y «responder». «Si quieres hacerlo puro y obediente, has de emplear el látigo».



En el siguiente cuadro, Kakuan sigue insistiendo: «El látigo a veces no abandona el cuerpo, de lo contrario el buey seguiría sus inclinaciones [...] Si sigues domándolo se volverá puro y manso. Entonces, sin tirar de la reata, te seguirá dócilmente». Esto es lo que se ve en el quinto cuadro. Un buey que sigue al pastor, mientras la cuerda que le ata ya no está tirante, sino que cuelga floja. Los cuadros cuarto a séptimo representan un proceso de purificación en que es importante la práctica constante del zazen, sin dar vueltas a conceptos y sensaciones, alejándose cada vez más de la luz, de la percepción limpia de la realidad tal cual es.

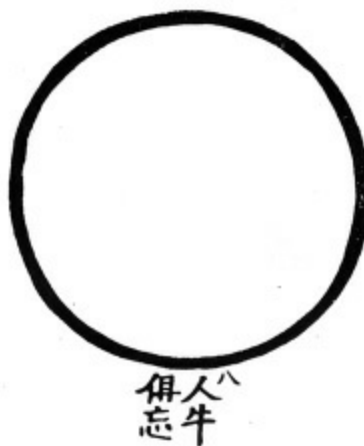


En el sexto cuadro, el pastor ha soltado la reata y montado en el buey vuelve a casa. «La lucha ha pasado... Canta una canción rústica de leñadores y silba una melodía infantil». Todo un cuadro de paz y alegría. «Cabalgando en el buey, tranquilamente

vuelve a casa. Toca una melodía en su flauta a la luz del crepúsculo». Pero aún sigue habiendo dos, pastor y buey.



El séptimo cuadro se titula «Olvidado el buey queda uno mismo». Kakuan lo compara en el prólogo con el conejo y la trampa, el pez y la red. Una vez atrapados, trampa y red se olvidan. El buey y el pastor son uno. Ya no hay alguien que busca su verdadera identidad, la está siendo. Estuvo persiguiendo algo que ya era desde siempre.



En el octavo cuadro se ve un círculo vacío, una representación de lo que no tiene imagen. Es descubrir que el verdadero yo no tiene imagen, no tiene forma, es no yo, no nace ni muere. Santa Teresa escribe al comienzo de *Las moradas* que cómo va a hablar del alma humana, puesto que está creada a imagen de Dios y a Dios no se le puede ver. No hay palabras ni conceptos para ello. «Látigo, rienda, buey y hombre pertenecen igualmente al vacío. El cielo azul se extiende por todas partes; no se puede expresar... Habiendo llegado hasta aquí se comprende la intención del patriarca», se da uno cuenta

de qué va realmente el zen.



En el noveno cuadro, la vuelta a la fuente, las cosas son simplemente como son. Ha vuelto a ser un hombre ordinario. En el cuadro suele aparecer la mayoría de las veces un paisaje, un río, flores, mariposas. «De vuelta al origen y a la fuente veo que he hecho esfuerzos en vano». Ya estaba todo desde el primer momento, pero no me daba cuenta. «¿Cómo llegar a estar ciego y sordo en este momento? Sentado dentro de mi ermita no tengo ojos para las cosas de afuera», dice el poema. Recuerda una poesía de san Juan de la Cruz, en que escribe: «Apetece un no sé qué que se halla por ventura... Del divino ser tocado tiene el gusto tan trocado que a los gustos desfallece»²⁰. Ya no ve la mera belleza exterior; en este sentido está ciego y sordo y no apetece las cosas de fuera. ¿Qué es entonces lo que ve? «El agua fluye por sí misma, las flores florecen naturalmente rojas». Percibe la «talidad», las cosas tal cual son, la belleza oculta, lo verdaderamente bello, más que bello.

«¿Qué necesidad hay de afanarse y planificar?». En un estado así se actúa sin actuar. Ocurre lo que dice Fernando Urbina: «La contemplación nos ayuda a situar nuestro esfuerzo en la verdadera y real profundidad de la acción divina, que es la que impulsa en el silencio la historia»²¹. Consciente de que es él quien obra en todo obrar humano que surge de un corazón sincero, el salmista reza: «No abandones la obra de tus manos» (Salmo 137). Jesús dijo a los apóstoles que corrían peligro de ser llevados a los tribunales por anunciar la Buena Nueva: «No os preocupéis por lo que vayáis a decir a los jueces, el Espíritu Santo os lo dirá en su momento» (Lc 12,12). Es actuar de otra manera, dejar actuar. Cansa menos y atina más.



En el décimo cuadro se le ve entrando en un mercado, con las manos dispuestas a ayudar. Este décimo y último cuadro es característico del zen, surgido en el ámbito del budismo Mahayana, cuyo ideal es el bodhisattva, el cual, desde la experiencia de la unidad con todos, percibe el dolor de los demás como suyo propio, y desde ahí libera, salva. Zen es *satori* y *karuna*, es experiencia de la unidad vacía, de lo que no «cae en sentido» y es compasión. El poema reza: «Descalzo y desnudo el pecho entra en el mercado. Manchado de tierra y ceniza, con una amplia sonrisa en su cara. Sin recurrir a poderes místicos ni mágicos –parapsicológicos– hace florecer los árboles marchitos».

ZENDO BETANIA EN BRIHUEGA

La acción debe parecer no acción.
 El estar pendiente debe parecer no estar pendiente...
 Para superar lo difícil
 ha de empezarse por lo fácil.
 Para realizar lo grande
 ha de empezarse por lo pequeño.
 Por eso el sabio nunca parece estar realizando algo grande,
 pero al final puede realizar una gran obra...
 Quien considera todo muy fácil
 encontrará dificultades.
 Por eso el sabio tiene en cuenta la dificultad,
 y entonces nada le resulta difícil (*Tao Te King* 63).

Dad gracias al Señor...
 hablad de sus maravillas...
 recordad las maravillas que hizo (Salmo 104).

Los comienzos de este centro zen en Brihuega datan del año 1986. Al principio nadie podía imaginar lo que iba a salir de allí, ni externa ni internamente. Pero lo mejor de Zendo Betania es que no lo hemos hecho nosotros, a pesar del mucho trabajo y de la colaboración de muchas personas para levantarlo y llevarlo adelante. Hubo coincidencias realmente sorprendentes. Era un hacer no haciendo. Quien navega por un río, si bien tiene mucha tarea en el barco, sobre todo para vigilar que no embarranque y se mantenga en la corriente central, sabe que quien sostiene el barco es el río, que fluye al mar.

Muchas veces no ha sido por el camino del «tener», sino del «no tener» como ha obrado el Espíritu en el caminar de Zendo Betania. Además, como se dice en Oriente, la ostra hace las perlas a base de los granitos de arena que acechan su vida, y esos no han faltado. A veces aquello parecía una «fábrica de perlas» a base de obstáculos.

En 1986, H. M. Enomiya-Lassalle, SJ, bendijo el terreno de Brihuega y plantó dos cipreses, signo de hospitalidad en el Camino de Santiago. Dos años más tarde, en 1988, puso la primera piedra para la sala de zen, y en 1989 el obispo de Sigüenza-Guadalajara bendijo el recién estrenado zendo.

Después de un discernimiento con el P. Arrupe, SJ, Lassalle había empezado a dedicarse a transmitir la práctica del zen entre cristianos de Japón, donde llevaba como misionero desde el año 1929, para que pudieran ser cristianos en sintonía con su propia cultura. Fundó el primer centro zen levantado por un cristiano, *Shinmeikutsu*, «Cueva de

la Oscuridad Divina», a orillas del río Akikawa, en un parque natural de gran belleza, fácilmente accesible desde Tokio. Lo inauguró en 1968 el obispo de Tokio.

Posteriormente le invitaron a Alemania. Dio el primer *sesshin* en la abadía benedictina de Niederaltaich en 1968 y apoyó la fundación de un centro zen en un convento franciscano, Meditationshaus Sankt Franziskus, en Dietfurt, que inauguró el obispo de Eichstätt en 1977. Durante muchos años fue el lugar donde daba más *sesshin*.

Casi al mismo tiempo vino por primera vez a España, a Los Molinos (Madrid), para un curso de zen durante Semana Santa del año 1976. Siguió viniendo anualmente hasta 1985, año en que fui reconocida como maestra zen por Yamada Kôun Roshi en Kamakura.

A partir de ese momento empecé a reunirme con los representantes de los grupos locales de zen para crear un centro zen. La idea venía de atrás, desde mi estancia en *Shinmeikutsu* en el verano de 1979. Cuando se lo expuse un par de años después a Yamada Kôun Roshi, él me dijo que primero debía levantar el zendo interior. Cuando hubiera contenido aparecería el contenedor. Y así fue realmente.

El modo en que apareció la perspectiva de un terreno en Brihuega fue sorprendente. Aquel mismo verano de 1985, una amiga fue a hacer un retiro en Brihuega. Le había pedido que se informara acerca de posibles terrenos. En el monasterio donde se hospedaba conoció a una señora que podía orientarnos. A mi vuelta de Japón, la amiga había desaparecido sin dejar rastro ni dirección. Resultó que se había trasladado a Roma. Una vez averiguado su paradero, le escribí una carta. Esta se cruzó por el camino con la suya, en que escribía que durante un rato de zazen había recordado dónde había dejado el teléfono de aquella señora. Al llamarla resultó ser una compañera de estudios de la Universidad de Barcelona de hacía treinta años, cuyo padre había sido años atrás médico de Brihuega.

Brihuega, la pequeña Toledo

Brihuega es una de las ciudades de las tres culturas, la «pequeña Toledo», a la que Don Rodrigo Ximénez de Rada, arzobispo de Toledo, dio fuero en 1240: «Todos los homes que moraren en Briuega o en su término, xristianos et judíos et moros, todos hayan y fuero».

En aquellos siglos de la Edad Media hubo momentos de gran tolerancia en que los cristianos toleraban a los moriscos –musulmanes en territorio cristiano– y los musulmanes a los mozárabes –cristianos en territorio musulmán–. En ambas zonas había además numerosas juderías o *calls*. A pesar de los fecundos intercambios, cada uno conservaba sus valores diferenciales. El arte románico, que entró por el norte en la

Península y se desarrolló en los siglos X a XII, siendo claramente un arte cristiano, en España fue enriquecido con influencias mudéjares y judías, como se puede apreciar también en alguna iglesia de Brihuega.

En la actualidad, en las afueras de esta villa, en Zendo Betania, se produce otro encuentro intercultural distinto, con un Oriente más lejano, el encuentro entre el zen a través del Japón y la fe cristiana, un hecho histórico de gran importancia en nuestro tiempo. Para que sea significativo para la paz y el bien de la humanidad y de la tierra, es necesario que el zen sea realmente zen y la fe cristiana sea realmente fe cristiana, conservando sus valores característicos.

El Concilio Vaticano II exhortó a los cristianos a reconocer, guardar y promover los bienes espirituales, así como los valores socio-culturales de otras religiones (cf. *Nostra aetate* 2), y a asumir las tradiciones ascéticas y contemplativas de las antiguas culturas en que el Espíritu ha obrado antes de la proclamación del Evangelio (cf. *Ad gentes* 18).

Hoy en día hay muchos cristianos en todo el mundo que practican zen apoyados por una valoración positiva de las religiones a partir del Vaticano II como lugares de presencia del Espíritu Santo.

En el contexto del encuentro interreligioso emergente, el jesuita de la India Michael Amaladoss les atribuye un significado profético. No se trata de crear una tercera identidad religiosa superior, sino de vivir una tensión fructífera entre zen y fe cristiana que favorece el flujo del diálogo, que hoy día es más necesario que nunca, entre otras cosas como contrapeso contra la tentación del fundamentalismo y para responder a una necesidad de superar el racionalismo.

Para la adquisición de un posible terreno fue fundamental la decisión del cardenal Vicente Enrique y Tarancón, entonces arzobispo de Madrid, de permitir en 1981 la erección canónica en Madrid de la Comunidad de Betania, a pesar de que en aquel momento solo una de las Mujeres de Betania vivía allí. Este gesto de un hombre de fe, no legalista, fue muy importante para que la Comunidad de Betania pudiera actuar con personalidad jurídica hasta que el propio zendo se convirtiera en Asociación de los «Amigos del Zendo Betania» primero y más tarde en «Fundación Zendo Betania». Durante el ulterior desarrollo, el centro ha gozado del apoyo de los sucesivos obispos de Sigüenza-Guadalajara, Don Jesús Pla, Don José Sánchez y Don Atilano Rodríguez.

El olivo y el roble

En 1986 pudimos adquirir un terreno a poca distancia del pueblo. Era una ladera pedregosa y seca, sobre todo la zona alta, que era un verdadero erial. Cuando empezamos a plantar árboles, más de quinientos a lo largo de los primeros años, entre

los olivos ya crecidos, que trajo una amable persona del pueblo de un campo que su hermano estaba roturando, había uno con un pequeño roble entre sus raíces y ramas. Ambos han ido creciendo juntos, hundiendo sus raíces en la tierra común. Son dos árboles fuertes, ninguno ha desterrado al otro. El olivo sigue siendo olivo y el roble, roble. Uno se extiende más a lo ancho, también en el nivel de las raíces; el otro crece más alto, con raíces más profundas. A ambos se les ve fuertes y sanos, formando un bello y original conjunto. En un momento de viento huracanado parece que las raíces profundas del roble contribuyen a la estabilidad del olivo.



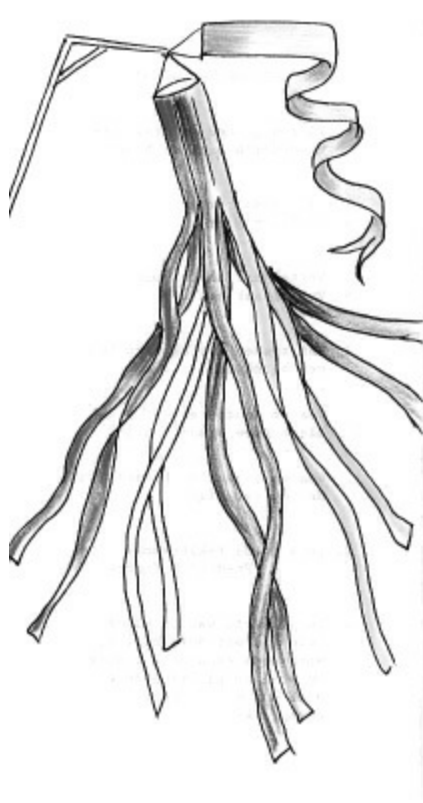
Parecen expresar algo de lo que estamos cultivando en este lugar: el encuentro de la fe cristiana con el zen, proveniente este del budismo. Como en todo encuentro humano auténtico, el *diálogo interreligioso* budista-cristiano transforma a ambas partes sin que pierdan su identidad; la reencuentran en un nivel más profundo, e incluso la ennoblecen. Para eso es necesario que el budista sea realmente budista y se le reconozca como tal, y el cristiano sea realmente cristiano y se le reconozca como tal.

Solo desde este punto de vista se entiende el *diálogo intrarreligioso*, diálogo de dos tradiciones espirituales dentro de una misma persona, como es el hecho de que, en Zendo Betania, cristianos practiquen zen, sin que esto lleve a un zen cristiano o a un cristianismo zen.

El banderín

El banderín de la humanidad consta de cinco tiras, que representan las cinco partes de la única raza humana, por orden alfabético: amarilla, blanca, marrón, negra y roja. Las cinco forman una unidad en la parte alta. Algo más abajo, cada una de las tiras queda suelta para poder volar libremente al aire, cada cual a su manera. El banderín de la humanidad celebra la variedad en la unidad, la unidad de nuestras diferencias. Ninguna de estas tiras puede considerarse a sí misma la primera. Ninguna es superior a cualquier otra. No hay rastro de superioridad ni inferioridad. Si se mira bien, se ve que cada tira además es doble: lo masculino-femenino queda a la vez reconocido como diferencia y abrazado por la unidad. Además hay una tira verde que representa la tierra.

«Llena está toda la tierra de su gloria», oyó cantar el profeta Isaías a los serafines en su visión del tres veces santo (cf. Is 6,3).



Su misterio lo impregna todo, montes, mares, árboles, animales, seres humanos. Y naturalmente las culturas y religiones surgidas en la humanidad. Todas encierran un alma, y la apertura a esta alma llena de asombro, introduce en un mundo mayor, ensancha. Se escapa al juicio objetivo como se escapa el verdadero centro de la persona a un análisis psicológico. El psicólogo habla de lo que el ser humano no es, decía el sabio psicoterapeuta Erich Fromm.

Quien se acerca a otro para aprovecharse de otro, para usarlo, no lo puede percibir.

«Esta persona es un buen fichaje», se oye decir a veces. «La necesito para esto o lo otro». Ir por la vida con esta actitud... ¡qué mundo tan estrecho y asfixiante! Ahí no hay encuentro.

El encuentro se produce cuando hay apertura sin prejuicios ni metas utilitarias, cuando se mira desde lo hondo con mirada gratuita. Solo entonces se puede descubrir la «gloria» en otra persona, la «gloria» en otra cultura, el alma de otra cultura; entonces se entra en este mundo de rodillas.

Quien solo «experimenta y utiliza» (Martin Buber) otra cultura, para moverse en su propio mundo a base de conquistar y apropiarse del otro, se convierte en «colonizador» (Ama Samy), también en el ámbito del zen. Cuanto más se desarrolla en su vida la actitud de aprovechar y utilizar, más se pierde la capacidad de relacionarse con un otro, con otra cultura. Gran problema en una sociedad de consumo.

Solo en la medida en que se entra en una verdadera relación se es libre y creativo. Quien es libre no tiene por un lado una finalidad y por otro busca un medio para conseguirla; su fin es responder a una llamada interior. La persona libre está convencida de la unidad real de la dualidad real de un yo y un tú (Buber); se encuentra con.

En la recepción del zen entre occidentales surge un problema. A menudo se interpreta la unidad como exclusión de un tú. Se tiende a considerar superada la relación del ser humano con un tú que lo trasciende. No se tienen en cuenta aseveraciones tan importantes como «unidad y dualidad simultáneas son la verdadera manifestación de todas las cosas del universo» (Yamada Kôun)²².

Siddharta Gautama, el Buda o Despierto, no habla de un tú, pero en la relación con sus discípulos lo vivía. En el budismo Mahayana, que surge unos cinco siglos después de Buda, en torno al siglo I de la era cristiana, y en cuyo seno surge el zen, el ideal es la vuelta al otro desde la profundidad del abismamiento. Su ideal es el bodhisattva, que desde la vivencia de la unidad oye los gemidos de los demás como propios y acude a ellos.

La persona libre entra en una realidad que la trasciende tanto a ella misma como a la otra, sea persona o cultura. Todas las grandes culturas y religiones han surgido de la respuesta a un tú en un «encuentro». En ellas se manifiesta un no sé qué que enriquece a ambos, los eleva a una unidad profunda en la que a la vez cada cual es más quien realmente es. Cuanto más la otra cultura se convierte en «presencia» (Gabriel Marcel) para mí, tanto más se me manifiesta su alma invisible. No hay encuentro con la realidad donde no hay participación; no hay realidad donde hay apropiación (Buber).

El encuentro con el zen, si es encuentro, se produce en el nivel de la realidad. No tiene que ver con ir en plan colonizador a recoger métodos con finalidades psicosigiénicas, de *wellness* o tesoros «espirituales» para utilizarlos como métodos aplicados a lo que ya se

tiene o usa, o para tener «experiencias». Solo el verdadero encuentro abre el corazón a dimensiones nuevas.

El manantial

En los comienzos de la creación del zendo en Brihuega, en 1986, en una zona de la ladera orientada al sur, al cavar brotó un manantial. Hacía pensar en las palabras del profeta: «Han brotado aguas en el desierto, torrentes en la estepa» (Is 35,6b).



De este comienzo humilde fue surgiendo algo impensable al principio. «¡Cómo vais a adquirir un terreno prácticamente sin medios y qué vais a hacer allí sin nada! ¡Sin un presupuesto en condiciones!». Esto es lo que decía la gestoría en Holanda. La respuesta: «Si santa Teresa hubiera pensado así, jamás habría hecho nada. Os aseguro que iremos haciendo hasta donde en cada momento lleguemos sin gastar nunca el último céntimo».

Al principio hacía falta un cierto grado de locura para apoyar semejante proyecto con trabajo y con dinero. Pero siempre hubo quienes arrimaron el hombro. Con el tiempo, a medida que se veía algo, el grado de locura requerido era menor. Cuando, al cabo de unos quince años, había zendo, cocina, comedor, biblioteca y oratorio, y en el exterior más de quinientos árboles y arbustos, había que pellizcarse para creerlo. No hay dormitorios, se duerme en la misma sala de zen.

En 2003 por fin se construyó un edificio con seis habitaciones para personas que quisieran y pudieran dedicar de dos meses a un año a una práctica intensiva. En la planta baja, una espaciosa sala acoge reuniones de estudio, seminarios sobre zen y fe cristiana,

y encuentros semestrales de los responsables de los grupos zen locales.

A la vez fueron multiplicándose los lugares donde se reunían personas para sentarse juntas en las ciudades donde vivían, formando grupos pequeños o grandes. Se trata de apoyarse en el camino y, si es posible, practicar juntos periódicamente. Lo primero siempre es la sentada diaria en casa y los *sesshin* periódicos, es decir, retiros intensivos con maestro o maestra. Estos últimos con el tiempo también se han ido ofreciendo fuera de la Península y Baleares, a saber, en México, El Salvador, Guatemala, Ecuador y Argentina.

En 1992 se aprobaron los estatutos de la «Asociación Amigos del Zendo Betania». A partir de entonces, la Comunidad de Betania siguió siendo la personalidad jurídica propietaria de los bienes inmuebles, mientras que la Asociación, como usufructuaria de los mismos, pasó a ser la responsable de su mantenimiento, así como de la organización de los cursos y de la edición del boletín interno y libros. Fue el primer paso en la dirección de un traspaso de la «Comunidad de Betania» a «Zendo Betania», prevista desde el principio. Este traspaso se realizó del todo en 2003 al constituirse la «Fundación Zendo Betania» como fundación cultural registrada en el Ministerio de Cultura.

No el «tener», sino el «no tener», ha sido muchas veces el camino por donde el Espíritu ha actuado cuando se trataba de levantar materialmente el Zendo Betania en Brihuega. En cuanto a levantarlo espiritualmente se puede aplicar el dicho oriental según el cual la ostra fabrica la perla al defenderse del grano de arena que acecha su vida. Los obstáculos venidos de fuera han llevado a concebir formas de funcionar y a reflexionar sobre cuestiones importantes, como es la guía exterior y el Guía interior, el discernimiento de un auténtico despertar, la relación entre zen y fe cristiana. La web de Zendo Betania es: www.zendobetania.com.

ZEN Y MÍSTICA CRISTIANA

Es digno de reflexión el que en lugares tan distantes de la tierra y con total independencia entre sí se hayan tenido experiencias análogas. Se saludan a gran distancia y se confirman y animan mutuamente; y así puede suceder que por ambas partes se aporte luz a la otra parte²³.

Al entrar en contacto con el zen llaman la atención los parecidos con la fe cristiana, con pasajes del Evangelio y con la mística cristiana como la de san Juan de la Cruz. Con el tiempo también me di cuenta cada vez más de las diferencias y de la importancia de respetarlas, tanto por respeto a la tradición del zen como por la importancia que tienen para que el encuentro interreligioso sea verdadero y fructífero para ambas partes.

En un encuentro entre monjes católicos y no cristianos, que tuvo lugar en Bangkok (Tailandia) en diciembre de 1968, un monje budista le dijo a una religiosa cristiana japonesa que hablar de Dios le resultaba inadecuado para referirse a una realidad que supera todo lo que podemos comprender y la reducía a nuestra medida humana. Ella le preguntó cómo se imaginaba al Dios al que se dirigen los cristianos. La respuesta fue: como un superhombre, de gran poder. A lo que la religiosa negó que fuera eso y respondió con una pregunta: «¿Cree que el vacío es algo frío o compasivo?». El monje contestó que desde luego es compasivo. «Por eso los cristianos nos dirigimos a él con un lenguaje personal».

En esta conversación hay algo que interpela, por un lado al cristiano y por otro al budista. El cristiano, ¿tiene suficientemente en cuenta que a Dios nadie lo ha visto nunca, como dice el evangelio de san Juan (1,18)? No es cosa de poca monta que, al introducir durante las eucaristías la oración del Padrenuestro, la oración que Jesús nos enseñó, se diga: «Nos atrevemos a decir». Realmente no es poco atrevimiento, y siempre está ahí el peligro de reducirlo a nuestra medida humana. Por otra parte es señal de una confianza ilimitada, que surge de mirar a Jesús, imagen visible del Dios invisible (cf. Jn 12,45), pues, como él mismo dice: «Quien me ve a mí ve al Padre» (Jn 12,45 y 14,7-9). En él ha aparecido la benevolencia del Dios invisible para con los hombres (Tit 3,5).

Es importante, a la vez que se ven las semejanzas, ver también las diferencias entre lo cristiano y lo budista zen, de lo contrario se produce un empobrecimiento, y nadie puede ya aprender nada de nadie. En lugar de enriquecimiento mutuo y de interpelación a mayor profundidad se produce una superficialización sincretista. Si se practica zen, y sobre todo si se acompaña en el camino del zen a otras personas, no conocer, por

ejemplo, los grandes poemas del zen significa privarse de una fuente fundamental para discernir lo que es un auténtico despertar.

Cuando un cristiano practica zen, queda realzada una dimensión profunda de su fe, del mensaje evangélico y de la comprensión de la mística sanjuanista, por ejemplo. Es un hecho que se constata una y otra vez. «A Dios nadie lo ha visto nunca» (Jn 1,18), pero «quien me ve a mí ve al Padre» (Jn 14,9), como dice Jesús. «Llorad como si no llorais, estad alegres como si no lo estuvierais» (1 Cor 7,30), escribe el apóstol Pablo, y en otra carta: «Nos ha elegido antes de la fundación del mundo» (Ef 1,4). Palabras como estas empiezan a llenarse de vida. Pero la fe también puede entrar en crisis, pasar por una criba y purificación serias, camino a una mayor madurez. Las diferencias existen e interpelan.

Hay analogías a la vez que diferencias entre la práctica de la contemplación sanjuanista y la práctica del zen. Las mayores diferencias aparecen en el nivel del lenguaje filosófico-religioso. El lenguaje poético se acerca más, y hay imágenes simbólicas muy humanas totalmente coincidentes, aunque siguen estando en un contexto mayor diferente. Cuanto más alejadas de la experiencia de la Realidad, más distantes las posturas, como los radios de una rueda: cuanto más se alejan del eje, más se separan entre sí.

En su estudio sobre el Maestro Eckhart, Bernhard Welte señala analogías entre la mística del Maestro Eckhart y el budismo zen. Resalta tres aspectos conectados entre sí: la luz increada en el fondo del alma, la superación de la metafísica y el reconocimiento del misterio inefable en las cosas.

Welte llega a la conclusión de que ahí aparecen estructuras análogas a la hora de percibir la realidad y de pensar; una estructura global que no es fruto de la arbitrariedad de la mente humana, sino que está prefigurada en las condiciones básicas en que desde siempre se ve inmerso el hombre y su pensar. Si eso realmente es así, piensa, entonces el Maestro Eckhart sería testigo de algo que en el fondo es común a toda la humanidad, aunque solo se manifieste abiertamente de vez en cuando en la historia. Entonces, este saludarse de lejos estas dos culturas tendría una explicación, un motivo muy profundo²⁴.

No es casualidad, pues, que estos mismos aspectos se puedan encontrar en san Juan de la Cruz, que además conocía la mística renana a través de Taulero, discípulo de Eckhart, en la traducción latina de Surius.

Luz del alma y su equivalente en el zen

En la *Subida del monte Carmelo* II, 15, 4, san Juan de la Cruz dice: «Esta luz nunca falta en el alma, pero por las formas y velos [...] no se le infunde». En otros pasajes insiste en

que, aun siendo una persona depravada (cf. *Cántico espiritual* I, 8), esto sigue siendo así, porque de lo contrario no podría ni existir. Con «formas» se refiere a conocimientos que «caen en sentido» y con «velos» alude a las pasiones que cubren, tapan el alma. La imagen es de una luz que está encapsulada y que por eso no puede irradiar impregnando a toda la persona. Esta luz es la base que posibilita el camino, el cual consiste en descubrir un tesoro escondido que ya está desde siempre.

Hay algo muy análogo en lo que, según el *Kegon Sutra*, exclamó Buda en el momento de despertar: «¡Maravilla de las maravillas! Todos los seres son seres iluminados [*buda*], dotados de sabiduría y virtud, pero debido a una manera engañosa de pensar y al apego a sí mismos no caen en la cuenta». Es el descubrimiento de algo que ya está, que se es desde siempre. Es como volver a recordar algo olvidado. Lo expresa de una forma muy elocuente la siguiente narración.

Hace mucho tiempo vivía un hombre en la India que se llamaba Ennyadatta. Tenía la costumbre de mirarse todos los días al espejo para ver su cara. Un día, por alguna razón, no la pudo ver, quizá estaba demasiado empolvado. El hombre salió desesperado a la calle gritando como loco por todas partes:

—¡No tengo cabeza, no tengo cabeza!

Nadie era capaz de tranquilizarlo, y decidieron atarlo a un árbol. Pero ni por esas. Entonces un amigo suyo le propinó un puñetazo, a ver si reaccionaba.

—¡Ay! —gritó Ennyadatta, llevándose las manos a la cabeza.

Y acto seguido:

—¡Tengo cabeza, tengo cabeza!

Lo desataron y entonces empezó a saltar loco de alegría gritándolo por todas partes:

—¡Tengo cabeza, tengo cabeza!

El *Shôdoka*, «Canto de la iluminación o despertar» (siglos VII-VIII), habla de la joya Mani, «escondida íntimamente en el Tathagatagarbha [...] Los rayos que surgen de esta joya Mani perfecta tienen la forma de no forma». Habla de una luz que no es luz física que surge del fondo del alma, que no tiene forma ninguna que pueda «caer en sentido». Es «vacío», en el lenguaje zen. Algo así como un cristal tan limpio y puro que, cuando se mira a través, no se sabe si hay o no hay cristal. No se distingue nada. Vacío y puro aparecen a menudo como sinónimos.

Santa Teresa, al comienzo de *Las moradas*, escribe considerando «nuestra alma como un castillo todo de diamante o muy claro cristal», con lo cual da a entender algo muy puro y a la vez indestructible. Añade además que ahí no llegan «nuestros entendimientos, por agudos que fuesen, a comprenderla; así como no pueden llegar a considerar a Dios, pues él mismo dice que nos crió a su imagen y semejanza». Es decir, el ser humano es, en lo más íntimo, algo que no se ve, ni se toca, ni se entiende, en lenguaje budista zen: «vacío».

Santa Teresa añade que ese castillo lo habita un «rey», algo muy noble. Curiosamente, el sexto patriarca zen de China recurre a la misma imagen de un rey, que en este caso habita una ciudad: «El cuerpo físico es la ciudad, nuestros ojos, nuestras orejas, nuestra nariz y nuestra lengua, y nuestro cuerpo son sus puertas. Hay cinco puertas exteriores, ojos, orejas, nariz, lengua y cuerpo, mientras que la puerta interior es la facultad de formar ideas; el espíritu es el suelo, y la naturaleza propia es el rey que habita el suelo del espíritu»²⁵. A continuación habla de que «en el suelo del espíritu propio hay un Buda de luz que emite una luz muy potente capaz de iluminar las seis puertas de los sentidos y purificarlas».

«¡Oh lámparas de fuego, en cuyos resplandores las profundas cavernas del sentido, que estaba oscuro y ciego, con extraños primores calor y luz dan junto a su querido!», canta san Juan de la Cruz en *Llama de amor viva* III. De nuevo se reflejan aquí experiencias profundamente humanas equivalentes en tiempos, lugares y culturas muy distantes y distintas.

Por otra parte, como dice el poema del *Shôdoka*, esto es una joya escondida. Se ponen varios ejemplos para ilustrarlo: está oculto como un futuro rey en el seno de una pobre mujer, como granos rodeados de paja, como oro incrustado en impurezas, como un brote por nacer de una pequeña semilla, como una estatua preciosa dentro de su molde de tierra, como una imagen de Buda envuelta en un viejo y raído ropaje, como un tesoro bajo tierra.

San Juan de la Cruz habla de la presencia oculta de Cristo en el alma humana cuando comenta: «¿Adónde te escondiste?», el primer verso de su *Cántico espiritual*, diciendo: «Es el tesoro escondido en el campo de tu alma, por el cual el sabio mercader dio todas sus cosas» (Mt 13,44).

Aparece a la vez con mucha claridad una diferencia básica: la persona de Cristo en la mística cristiana. Sin embargo, también es evidente que se habla de luz, de un tesoro escondido que rebasa todo lo imaginable y pensable por el hombre.

Más allá del pensar y su equivalente en el zen

Este tesoro solo se encuentra buscando dentro. Buscarlo fuera, a través de los sentidos, incluyendo como sexto el entendimiento, es buscar cuernos de conejo, advierte el sexto patriarca. Yôka Daishi dice en el *Shôdoka*: «¡Suelta tierra, agua, fuego y viento!». Lo cual equivale a decir: ¡suelta todas las cosas!

San Juan de la Cruz, por su parte, aconseja: «Convendrá que para que tú le halles [a Cristo escondido en el campo de tu alma], olvidadas las [cosas] tuyas y alejándote de todas las criaturas, te escondas en tu retrete interior del espíritu [...] Cierra tus puertas

sobre ti [esto es, todas tus potencias a todas las criaturas]». En la *Subida* abunda en lo mismo cuando dice: «Estese, pues, cerrado sin cuidado y pena, que el que entró a sus discípulos corporalmente las puertas cerradas, y les dio paz, sin ellos saber ni pensar que aquello podía ser, ni el cómo podía ser, entrará espiritualmente en el alma, sin que ella sepa ni obre el cómo, teniendo ella las puertas de las potencias, memoria, entendimiento y voluntad, cerradas a todas las aprensiones y se las llenará de paz» (S III 3, 6). Con palabras parecidas dice santa Teresa en las Séptimas Moradas, cap. 2: «Aparécese el Señor en el centro del alma [...] como se apareció a los apóstoles, sin entrar por la puerta, cuando les dijo: *Pax vobis*».

El maestro zen Mumon Ekai (siglo XIII) advierte: «Lo que entra por la puerta no es tesoro familiar» (*Mumonkan*, prólogo).

En cuanto al proceso, hay una diferencia: san Juan de la Cruz considera que, para pasar a la contemplación, es decir, cuando ya no actúan los sentidos, tienen que darse «tres señales» (S II, 13). Sin embargo, en el zen se empieza desde el principio. Al menos en Japón, pues en Corea se empieza por unos años de estudio de los sutras antes de entrar en un proceso intensivo de zazen.

Por otra parte existen requisitos para comenzar con un camino de abismamiento, como es para los budistas expresar en una ceremonia (*jukai*) la intención de hacer suyos los preceptos, de intentar vivir según ellos. Algo análogo se considera elemental también en el *Yoga* de Patanjali, lo es igualmente para el Maestro Eckhart y para el autor de *La nube del no saber*, y creo que se puede decir en todas partes cuando se trata de adentrarse en un camino profundo. De lo contrario, el viaje puede acabar mal. En Zendo Betania, en lugar de la ceremonia de *jukai* se entrega la *Guía del caminante*²⁶, que recoge comentarios a los preceptos budistas zen, equivalentes a los judeo-cristianos, pero abordados desde la naturaleza esencial.

Por lo mismo, siempre ha sido fundamental en el zen el acompañamiento personal (*dokusan*) por parte de un maestro zen, así como escuchar sus exposiciones (*teisho*), testimonios de una percepción del mundo más allá de lo que pueden percibir los sentidos y el entendimiento. Para el discernimiento del camino, y sobre todo del *satori* o iluminación, se tiene en cuenta el cauce doctrinal del zen.

También para san Juan de la Cruz es muy importante el acompañamiento, como se refleja en varios pasajes de la *Subida*, por ejemplo en S II, 22,16-19; de ello da fe más que nada su labor como director espiritual así como sus escritos, aun exponiéndose a que sean mal entendidos por los inquisidores.

San Juan de la Cruz es radical en postular la necesidad de «cerrar las puertas». En el capítulo X de *Subida* II expone todas las «aprensiones e inteligencias que pueden caer en el entendimiento». Las puertas tienen que estar cerradas a todas las noticias, naturales o

sobrenaturales. Entre estas últimas están las noticias espirituales, y en ellas hay unas que son distintas y particulares (visiones, revelaciones, locuciones, sentimientos espirituales) y una es la «noticia espiritual difusa, oscura y general. Hacia esta última hay que encaminar el alma, desnudándola de todas las demás». Se trata de estar a solas con esta noticia, en atención amorosa. Francisco de Osuna habla de «estar sola con él solo»²⁷. Santa Teresa, que encontró gran ayuda en los escritos de Francisco de Osuna, escribe: «Estase sola el alma con su Dios»²⁸.



Zen, por la forma como se escribe, significa: a solas con el misterio. *Za-zen* es sentarse a solas con el misterio. Todo lo que surge durante el *zazen*, sea bueno, malo o indiferente, ni se acoge ni se combate. Las aprensiones sensoriales de todo tipo que puedan surgir se llaman *makyo* (mundo de los demonios), y se tratan lo mismo que cualquier otra cosa que pasa por la mente. Yôka Daishi dice: «El buen discípulo va derecho a lo esencial, los demás saben mucho, pero su fe es tambaleante». Fe tiene un sentido parecido al que tiene en san Juan de la Cruz, cuando la entiende como experiencia oscura (no inteligible) de la realidad, más allá de toda duda.

Se trata de «pensar el no pensar», dice Dôgen Zenji, el maestro zen japonés que en el siglo XIII introdujo la práctica del zen en Japón. No es desprecio del pensamiento, sino un ir más allá. No se trata de aniquilar ningún sentido, tampoco el entendimiento, sino de iluminar los sentidos, dice el sexto patriarca. Si para poder dormir hay que dejar de trabajar o bailar, esto no significa que haya que estar durmiendo las veinticuatro horas del día, sin hacer ninguna otra cosa. Hay un tiempo para cada cosa.

San Juan de la Cruz, por su parte, dice: «Sobre todo se ha de pasar al no saber» (S II, 4,6). Y «esta general noticia [...] embiste tan pura y sencillamente, y tan desnuda ella y ajena de todas las formas inteligibles que son objeto del entendimiento, que él ni la siente ni la echa de ver» (S II, 14,10). Aquí en el lenguaje oriental se hablaría de «vacío».

Es muy significativo que, en Japón, hablar de vacío suena a algo positivo, muy puro y noble; en Occidente, en cambio, suena a algo negativo, a carencia. Cuando se habla de lleno o plenitud, en Occidente suena a algo positivo, bueno. Cuando se dice «lleno» en Japón suena a negativo, como si en lugar de agua pura fuese agua llena de partículas en suspensión.

A pesar de diferencias religiosas de fondo, en la radicalidad en cuanto a no entretenerse con nada de lo que puede entrar por los sentidos para llegar a lo esencial aparece un gran parecido. La diferencia estriba una vez más en que esta noticia general, difusa y oscura, san Juan de la Cruz también la llama «amorosa» en otro lugar, y amor hace referencia a una relación personal.

En la práctica del zen hay algo que llama mucho la atención, a saber, la gran importancia que se da al cuerpo en este camino a lo esencial. Zazen se hace con el cuerpo. Está involucrada la persona entera. De ahí el cuidado que se pone en la postura correcta, base firme y espalda derecha, sentándose preferentemente en el suelo sobre un cojín, con las piernas cruzadas y las manos recogidas. Los ojos no se cierran, pero la mirada, desenfocada, reposa en el suelo, cerca, a unos 90 cm de la base de la columna. La respiración es abdominal o va siéndolo, y tranquila, natural.

Es curioso que santa Teresa, en cuanto a lo de los ojos abiertos, en el *Camino de perfección* también habla de ojos abiertos, pero empezando, significativamente, por tenerlos cerrados: «Así, quien va por este camino [de la oración de recogimiento], casi siempre que reza tiene cerrados los ojos, y es admirable costumbre para muchas cosas, porque es un hacerse fuerza a no mirar las de acá. Esto al principio, que después no es menester; mayor se la hace cuando en aquel tiempo los abre» (28,6).

También en san Ignacio se pueden encontrar algunas indicaciones que tienen que ver con el cuerpo y con la respiración, pero en general no se pueden comparar con la importancia que se les da en el zen.

Las cosas son misterio y su equivalente en el zen

Comentando las estrofas 14 y 15 de su *Cántico espiritual*, «Mi Amado, las montañas, los valles nemorosos, las ínsulas extrañas, los ríos sonorosos, el silbo de los aires amorosos», san Juan de la Cruz dice: «Todas estas cosas es su Amado en sí, y lo es para ella [...] Siente ser todas las cosas Dios [...] En aquella posesión siente serle todas las cosas Dios» (C 14 y 15,5). Por tres veces repite algo que, leído desde un punto de vista superficial, parece panteísmo. Sin embargo, no tiene nada que ver. Refleja una percepción de la realidad equivalente a la que se da en el iluminado o despierto del zen en otro contexto religioso, por ejemplo cuando el Buda levanta una flor entre sus dedos haciéndola girar, o el maestro chino Gutei levanta el dedo.

No es necesario que sean estéticamente bellas las cosas para «gustar un no sé qué que se alcanza por ventura», estando «solo, sin forma y figura, sin hallar arrimo y pie», como canta san Juan de la Cruz en una de sus glosas a lo divino.

Vacío es «talidad». *Ken-sho* («ver la realidad») es ver las cosas tal cual, sin ninguna limitación ni velo de por medio, percibir el misterio que revelan, que son y que es uno mismo. A la vez, al descubrir el propio centro «vacío» se percibe la unidad con los demás. Todo está interrelacionado. Se pone a veces la imagen del león de oro para indicar la unidad en la diversidad de la naturaleza búdica; cada parte es oro, las patas, lo mismo que un diente, que el estómago, que un ojo, y todos juntos son un solo león.

San Juan de la Cruz enfoca desde un punto de vista de interdependencia la salvación llevada a cabo por Cristo: muerto del todo a la naturaleza sensitiva y espiritual, «hizo la mayor obra que en toda su vida con milagros y obras había hecho [...], que fue reconciliar y unir al género humano por gracia con Dios». Cuanto más alguien muere a lo sensitivo y espiritual, «tanto más se une a Dios y tanto mayor obra hace» (S II, 7.11).

Características distintivas

Por otra parte, existen diferencias innegables entre el zen y la mística cristiana, como ya se ha podido apreciar más arriba. Aparecen sobre todo en la diferencia del lenguaje filosófico religioso. Hay una diferencia básica, que es el lenguaje personal referido a la realidad última y el amor como expresión de lo personal (José Gómez Caffarena). En el fondo, todas las diferencias arrancan de esta diferencia básica, apreciable a cada paso, que es el lenguaje personal.

– *Persona-bussho (naturaleza búdica)*. El centro de todo en el zen es el «vacío», lo que no «cae en sentido». Muchas veces me lo fue recordando mi maestro zen japonés, Yamada Kôun Roshi. Ha tenido muchos discípulos cristianos, casi todos occidentales. En una ocasión me dijo que le parecía que lo que ellos llamaban naturaleza búdica nosotros lo llamábamos el reino de Dios, que está dentro de nosotros (Lc 17,21).

Cuando Dios se manifiesta, se manifiesta como Amor. «En Jesucristo ha aparecido la bondad y el amor a los seres humanos» (Tit 3,4). La respuesta cristiana es una respuesta amorosa ante la experiencia de «amor vacío», una respuesta a alguien al que nunca nadie ha visto (Jn 1,18), pero que no por eso deja de ser personal o es menos que personal, sino que es más que personal. Esto es central para un cristiano. Se refleja claramente en la iconografía, más evidente al compararla con la imagen de Buda.

Una vez acompañé a un jesuita de Indonesia, por invitación de Yamada Kôun Roshi, al Gran Buda de Kamakura-Hase. Contemplando esta enorme imagen de Buda, por quien fui sintiendo un gran agradecimiento, se me hizo evidente esto: allí había un gran recogimiento, un gran silencio, pero es humanamente indiferenciado, casi sobrehumano, no es la cercanía humana amorosa, diferenciada, lo que está en primer plano. Si en Jesús,

el Cristo, se revela el amor concreto al ser humano, en el Buda se manifiesta el despertar, el vivir inmerso en esta realidad absoluta sin nombre, donde todo es uno y de donde surge la compasión. El uno es antes que nada Amor, el otro, Sabiduría. No se excluyen, más bien se complementan. Gómez Caffarena habla de lo complementario en la religiosidad «mística».

Es significativo que el 8 de diciembre en Oriente sea el día del despertar de Siddharta Gautama, el Buda o Despierto, mientras que el cristiano católico celebra en este día la Inmaculada Concepción, relacionada directamente con el nacimiento del que es el Ungido por el Espíritu de Amor. El nacimiento a la vida de Buda se celebra el 8 de abril, tiempo en que más o menos cae la Pascua, en que el cristiano celebra la muerte y resurrección de Cristo, su paso a la vida definitiva.

Qué distintos en este sentido el momento del despertar del Buda viendo una estrella y el bautismo de Jesús, el Cristo, el Ungido por el Espíritu, en el Jordán, cuando una voz del cielo le dice: «Tú eres mi Hijo, el amado» (Mc 1,11). Qué diferente también el modo de despedirse de sus discípulos, el Buda haciendo girar una flor entre sus dedos, Jesucristo asegurando: «Estoy con vosotros hasta el final del mundo». Siempre está en primer plano, o bien la realidad absoluta, sin forma, vacía para los sentidos, en un caso, o en el otro el amor, sin que esto suponga necesariamente exclusión.

Muy relacionado con el aspecto personal también está, en el nivel de la persona, que no sea ella, sino el todo, el vacío, lo realmente importante. Es básico liberarse de la ilusión de que existe un «yo mismo» separado del Todo. La verdadera naturaleza del ser humano es *muga*, no yo. Cuando este principio se lleva al extremo y se absolutiza, se llega a situaciones tan absurdas como esta: una mujer en una fábrica no se encuentra bien y se le dice: «Tú, ni existes, ¿de qué te quejas?». Esto, desde luego, es *le défaut de la qualité*, como dirían los franceses, y no la actitud de una persona madura y verdaderamente iluminada. Llevado *muga* al extremo, también se hace difícil entender la responsabilidad personal y la democracia en sentido occidental. Todo puede parecer fácilmente egocentrismo.

Si se compara a la persona con una ola en el mar, el budismo zen pone el acento en la experiencia de ser mar, mientras que Occidente pone el énfasis en la ola, sus derechos, etc. La absolutización del primero conduce al mantenimiento del *status quo*, la armonía por encima de todo, en el nivel social propicia tendencias dictatoriales y desidia ética. La del segundo lleva a una exaltación absurda de la libertad individual en todos los órdenes, especialmente nefasta en el orden económico mundial.

Para el budista zen, la salvación consiste en caer en la cuenta, despertar a esa realidad absoluta. «Con esta visión tan pobre, Yama, el rey del infierno, no te soltará nunca en el juicio final», dice un maestro zen a un monje (*Hekiganroku* 42). *Satori*, el despertar, es

la forma de salir del *samsara*, del ciclo de existencias, de liberarse de él, incluso en esta vida. El *satori*, la experiencia mística del zen, para decirlo de otra manera, tiene por tanto un valor diferente que para un cristiano. Para el cristiano no es la iluminación, sino el amor, lo que decide su salvación (Mt 25,31-46). Ha sido salvado por el amor sin límites de Cristo, el cual, despojado de todo, realizó la unión del hombre con Dios.

El primer mandamiento, resumen de todos los demás, para un judío y para un cristiano es amar a Dios por encima de todo y al prójimo como a sí mismo. Para el budista zen, los diez preceptos, no matar, no robar, no abusar del sexo, no mentir, etc., arrancan todos del vacío y de la experiencia del vacío: no mentir, por ejemplo, por la forma como se escribe, significa: no decir palabras olvidadizas (del centro), no alejarse de la naturaleza propia que es misterio, vacío. O el precepto de robar, en positivo, sería: ver las cosas tal cual, no en función de mí, para mí, queriéndolas tener. ¡Todo lo contrario de lo que propician los anuncios en una sociedad consumista!

Entre las seis *paramitas* o virtudes, la primera es *dana*, entrega generosa. Ahora bien, en la explicación de esta y de las demás (conducta ética, paciencia, valor, abismamiento, sabiduría), Yamada Kôun Roshi insistía en el aspecto de que, al practicarlas, uno se va liberando de las cadenas del yo limitado, del ego.

—*Palabra-moku (silencio)*. Ante el vacío, el misterio, la respuesta más adecuada es el silencio. El Buda enseña callando (*Mumonkan* 32), lo mismo su discípulo laico Vimalakirti (*Hekiganroku* 84); pero incluso después de haber recorrido casi durante cincuenta años el norte de la India predicando, Buda dijo que no había predicado una sola palabra. «Zen es una transmisión especial, al margen de toda doctrina, que no se basa en palabras y letras». A la vez, «si una enseñanza al margen de las escrituras no admite la enseñanza dentro de las escrituras, no es verdadera enseñanza» (Isshu Miura). Forma es vacío, vacío es forma.

Hakuin Zenji, en su *Cántico en alabanza del zazen*, dice: «Con abismarse una sola vez en el zazen se borran incontables malas acciones del pasado». Y en el lenguaje personal cristiano, en las eucaristías se dice antes de comulgar: «Una palabra tuya bastará para sanarme». La Palabra es Cristo. En la *Subida*, san Juan de la Cruz escribe: «En darnos, como nos dio, a su Hijo, que es una palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola palabra, y no tiene más que hablar» (S II 22,3). No se refiere, como es evidente, a una palabra de las que se pueden oír con el oído.

En el budismo zen, la enseñanza correcta, sin embargo, no carece de importancia. El sexto patriarca incluso habla de herejía, al menos así se traduce, pero el énfasis está en el vacío inefable y en el silencio, incluso hablando. El hombre sagrado del zen es el que ha despertado a esta realidad, mientras en la tradición judeo-cristiana lo es el profeta.

–*Acción-wuwei (no acción)*. El profeta llama a la acción justa: «Cuando destierres de ti la opresión, el gesto amenazador y la maledicencia, cuando partas tu pan con el hambriento y sacies el estómago del indigente, brillará tu luz en las tinieblas, tu oscuridad se volverá mediodía» (Is 58,9-10). La iluminación y la salvación final dependen de la acción.

Ama et fac quod vis («ama y haz lo que quieras»), decía san Agustín. En el budismo zen es: libérate de tu yo limitado y serás completamente natural. El poema del *Shôdoka* comienza: «¿No ves a este hombre del Camino que no actúa (*wu-wei*)?».

En el budismo zen, como se ha expuesto más arriba, la acción no es solo resultado del entendimiento y la voluntad humanos, lo fundamental es dejar actuar al vacío. La persona ha de aprender a actuar no desde su yo limitado que piensa, calcula, planifica etc., esto se tiene que quemar, indica el ideograma, sino dejando que lo haga Ello. Lo alejado del vacío es artificial, ficticio, engañoso.

Un ejemplo elocuente de *wu-wei* es lo que narra Eugen Herrigel en su libro *El zen en el arte del tiro al arco*. Sin apuntar ni disparar la flecha voluntariamente, al cabo de cinco años de entrenamiento, esta efectivamente da en la diana. El maestro de Herrigel se inclinó profundamente cuando esto ocurrió. Herrigel se lo agradeció, pero el maestro dijo: «¿Cómo puede pensar todavía que me he inclinado ante usted! Me inclino ante Ello, que ha tirado». En todas las artes zen se trata de ensayar esto para poder ejercer el arte más importante: la vida cotidiana.

Para el budista zen, lo importante es darse cuenta de que forma parte de un todo, que todo está interconectado, que se trata de estar en el lugar que corresponde de la red de Indra, esa imagen del universo en que cada perla refleja todas las demás. Para llegar a ello hace zazen, se abisma en silencio. Esto es lo que ha desarrollado consecuentemente. De alguna manera procura quitarse de en medio a sí mismo.

En cambio, el cristiano occidental procura sobre todo desarrollar sus capacidades para actuar. Se siente responsable de la marcha de la historia. Surge el «ver, juzgar y actuar». Lo cual es muy importante, pero habría que incluir también el «sentarse». Raimon Panikkar, en el «novenario de la transformación» de su libro *Ecosofía*, plantea la necesidad de «obrar por una motivación más profunda que la de un simple pragmatismo racional». El budista zen pone el acento en el entroncamiento de la acción, las raíces del árbol, mientras que el cristiano occidental acentúa la acción, su eficacia y resultado, los frutos del árbol. Este punto de partida fontal del budismo en general se refleja muy bien en la siguiente anécdota que cuenta Enomiya-Lassalle.

Una mujer budista culta, de cierta edad, que había participado durante uno o dos años en unas clases sobre la doctrina cristiana sin hacer jamás ninguna pregunta, dijo de

repente, como habiendo caído en la cuenta de una gran verdad, nueva para ella: «En la doctrina cristiana se coloca el resultado, es decir, Dios, al principio. Nosotros, en el budismo, lo hacemos al revés: nos esforzamos por llegar a ser cada vez mejores, y al final llegamos a Dios».

La mística sanjuanista recuerda también esta dimensión fontal, profunda, de la acción, que se encuentra en el zen. Fernando Urbina dice al final de su libro *Comentario a «Noche oscura del espíritu» y «Subida al monte Carmelo», de san Juan de la Cruz*: «La contemplación nos ayuda a situar nuestro esfuerzo en la verdadera y real profundidad de la acción divina que impulsa silenciosamente la historia».

Dios Padre (al que nadie ha visto nunca), la Palabra (Cristo, imagen visible del Dios invisible), la Acción (el Espíritu actuando en la historia humana), una estructura trinitaria de la Realidad que aparece de forma distinta, no en lenguaje personal, también en el budismo zen. Es una constante en la filosofía budista zen que se refleja en las artes zen, por ejemplo en el *kado*, el camino de las flores, o también en un jardín zen, jardín seco de arena y rocas: hay una superficie rastrillada, sin forma determinada, como un mar. Se llama *wu* o *mu*, vacío. De ella surgen unas rocas, forma determinada y visible. Se llama *yu*, es lo que existe, las diez mil cosas. Cuando se contempla este espacio, emana de él un espíritu de paz y serenidad. Se llama *te*, es lo que actúa, funciona, nutre. La realidad es *wu-yu-te*, nunca solo *wu* o solo *yu*, que juntos son *tao*, Camino, o solo *te*, cuyo ideograma indica «caminar manifestando la mente una en las diez direcciones».

En resumidas cuentas, al mismo tiempo que existen grandes equivalencias entre la mística del budismo zen y la mística cristiana de san Juan de la Cruz, no cabe duda de que cada una está en un universo diferente del de la otra. «Ninguna mística se eleva en el vacío, sino que todas se asientan en una base que niegan con insistencia, aunque a la vez reciben de ella su ser característico, nunca idéntico con el de otras místicas surgidas en otros lugares»²⁹.

La diferencia básica es la estructura personal en un caso y apersonal en el otro. Un lenguaje no es «solo lenguaje», es «morada del ser» (Heidegger), es el modo en que el ser humano vive inmerso en el misterio, dándose cuenta, acentuando más unos aspectos u otros. Por otra parte, no hay más que una Realidad, y por tanto nos movemos y existimos todos en la misma realidad misteriosa única.

Acentuar unos aspectos más que otros, no solo al hablar, sino también y sobre todo en la forma de percibir, vivir y actuar, puede hacerse, o bien de una manera centrada, o bien de forma descentrada, desconectada de la Realidad.

El acento que pone cada uno puede ser una gran aportación y redundar en enriquecimiento mutuo, si se vive anclado en el centro, en la Realidad única. El contacto con la mística budista zen entonces ayuda al cristiano a tomar conciencia más viva de

esta Realidad inefable a la que con enorme confianza, siguiendo el ejemplo de Jesucristo, se atreve a llamar Padre.

San Pablo escribe a los cristianos de Corinto: «Ya podría conocer todos los secretos y todo el saber; podría tener fe como para mover montañas, si no tengo amor, no soy nada». Lo que no se manifiesta en forma de entrega compasiva no es auténtica iluminación. Pero también: «Podría repartir en limosnas todo lo que tengo y aun dejarme quemar vivo; si no tengo amor, de nada me sirve» (1 Cor 12,2b-3). La entrega que no nace del fondo del alma no es amor. El diálogo entre budismo zen y cristianismo ha de llevar a la iluminación que irradia amor y al amor que ilumina.

El budista zen, por su parte, en contacto con la mística cristiana, recuerda más claramente que toda auténtica iluminación ha de llevar a la compasión. Adquiere un rostro humano más diferenciado. El movimiento zen de laicos FAS (*Formless Self of All Humankind Making History Suprahistorically*, «El yo sin forma de toda la humanidad haciendo historia suprahistóricamente») tiene muy en cuenta la responsabilidad social e histórica desde el budismo zen.

Raimon Panikkar propugna una mutua fecundación entre budismo y cristianismo. Al mismo tiempo advierte de que este contacto interreligioso encierra dificultad y riesgo, pues desconcierta y socava, desmonta la seguridad que Occidente se ha ido construyendo en los últimos quinientos años (*Ecosofía*). Como puedo constatar en el acompañamiento personal, la persona puede pasar por momentos muy duros cuando se le vienen abajo sus esquemas y es momento de soltarlos y atreverse a ir más allá.

Yamada Kôun Roshi estaba convencido de que cristianismo y budismo se necesitan mutuamente en este momento histórico que estamos viviendo. Según André Malraux, el siglo XXI será místico o no será.

DISCERNIMIENTO

Después de unos años en que toda la atención y toda la energía estuvieron puestas en introducir y guiar en el camino del zen a tantas personas que se iban acercando, con viajes por gran parte de la Península y Baleares, así como México, empecé a dar cada vez más importancia al discernimiento de un auténtico despertar. Me crearon grandes interrogantes ciertos comportamientos y traté de entender qué lo podía motivar desde el punto de vista del zen.

Me empezó a parecer cada vez más urgente aportar criterios de discernimiento a quienes se habían confiado a mi guía, para que por sí mismos pudieran distinguir lo auténtico de lo que no lo es cuando se encontraran con la variedad de «ofertas» que aparecen hoy día. Descubrí una mina en los antiguos grandes poemas chinos del zen, asequibles a través de los *teishos* o exposiciones de Yamada Kôun Roshi³⁰. Discernir lo que es un auténtico despertar zen, por otra parte, es una de las tareas más importantes de un maestro o maestra zen en un camino como el zen, que lleva a «ver la realidad y vivir despiertos» (*ken-sho jo-butsu*)³¹.

Criterios para un auténtico despertar

El ser humano ha de recorrer todo un proceso que, partiendo del no ver, pasa por ver como en una nebulosa hasta llegar a ver de verdad. El maestro zen chino Ummon, que enseñó principalmente en la primera mitad del siglo X, habla de cuatro enfermedades de la vista. Describe las dos primeras de la siguiente manera: «Hay dos enfermedades que impiden que penetre la luz. Una enfermedad es que todo está oscuro y parece como si algo colgara delante de ti, por lo cual la luz no penetra. Otra enfermedad es estar como en una nebulosa. Por eso la luz no acaba de penetrar bien».

Como consecuencia de la primera enfermedad se ven las realidades como «ob-jetos», como cosas «echadas delante», como indica la etimología de la palabra, lo cual corresponde al «colgado delante» de Ummon. Esos objetos se perciben solo por fuera, a través de los sentidos y del entendimiento, o, como dirían los Victorinos, por medio del ojo corporal y del intelectual. En este caso no se ve la luz original, la igualdad, lo uno, y se cae en el dualismo. Este es un síntoma de la primera enfermedad, y se manifiesta en el ámbito de la fe cristiana en el hecho de vivir de creencias, conceptos, teorías. Son muy útiles como letreros en el camino, orientativos, pero queda retenido en la fe de niño

quien se detiene ahí y no llega a una experiencia del misterio de la realidad. En las relaciones personales y en el contacto con la naturaleza, esto lleva fácilmente a actitudes utilitarias y de dominio, que siempre resultan destructoras.

Llegar a la experiencia de lo uno y siempre igual supone haber dado un paso importante. Pero no es suficiente, pues es en ese momento cuando puede presentarse la segunda de las enfermedades que indica Ummon, y que consiste en que el ser humano queda, de alguna manera, atrapado en la experiencia del vacío, de lo indiferenciado. La consecuencia es que no ve lo dual, lo múltiple. Vive como en una nebulosa y la experiencia de lo uno se convierte en monismo, en falsa unidad. La luz no penetra de verdad, no se ven ni se valoran las diferencias. Se es incapaz de ver al otro como otro y de respetarle en su unicidad. Esto resulta tan pernicioso en las relaciones con el otro como en el trato con la naturaleza, pues, en el fondo, ambas realidades son ignoradas, no son tomadas en serio.

Sin embargo, ambos, tanto la persona occidental como la oriental, tanto el cristiano como el budista zen, si permanecen anclados en su centro, llegan a una percepción madura de la realidad. Pero si pierden el centro, o bien caen en el dualismo, al que tiende sobre todo Occidente y sus zonas de influencia, o bien en el monismo, al que tiende Oriente con sus caminos de meditación. Cada uno puede caer en el *défaut de la qualité*, en la exageración de su virtud.

En el *Mumonkan*, colección china de *koan*, se encuentra el siguiente poema del maestro zen Mumon Ekai:

Con iluminación, todas las cosas son de la misma familia.

(Experiencia de la igualdad absoluta)

Sin iluminación, cada cosa está separada de la otra y es diferente.

(Percepción dualista de la realidad, falsa dualidad)

Sin iluminación, todas las cosas son de la misma familia.

(Percepción monista de la realidad, falsa igualdad)

Con iluminación, cada cosa está separada de la otra y es diferente³²

(Experiencia de la unicidad de cuanto existe)

En el zen se han transmitido muchas situaciones en las que los maestros ayudan a quienes se han estancado en el vacío o falsa igualdad. Ahí está, por ejemplo, el caso de Fa-Ta, que, en el siglo VII o principios del VIII va a ver a Hui-neng, el sexto patriarca zen de China, de quien arranca todo el zen que ha llegado hasta nuestros días. Fa-Ta, que no

había sido capaz de saludarle respetuosamente según la costumbre de entonces, al ser preguntado por su práctica religiosa, respondió que había leído tres mil veces el *Sutra del Loto*. Hui-neng le dijo que al parecer no lo había entendido bien, puesto que le había vuelto orgulloso. Entonces, a petición de Fa-Ta, le explicó el sentido del sutra. En un momento dado, Fa-Ta le interrumpió diciendo: «Creo que ya entiendo, el sutra está ahí para orientarte, cuando has comprendido, lo dejas de lado, ¿es así?». «¿Por qué lo ibas a dejar de lado, si no hay nada malo en el sutra? [...] Quien está más allá del sí y del no, ese va siempre montado en el carro del buey blanco [está verdaderamente iluminado]»³³.

Si un cristiano que se ha adentrado en un camino de abismamiento o místico no llega a una percepción madura de la realidad, como ocurrió por ejemplo en tiempos del evangelista Juan o en la España del siglo XVI en el caso de los llamados «dexados», «alumbrados» o «iluminados», que fueron una desviación de los «recogidos»³⁴, o como puede ocurrir, y de hecho ocurre hoy día, cuando la práctica del zen carece de buena orientación, entonces puede llegar a conclusiones muy parecidas a las del monje Fa-Ta. Si se trata de una persona de procedencia cristiana, puede llegar a decir cosas tales como que las Escrituras y los sacramentos son para principiantes, o que él está por encima de la moral, o que Cristo es la puerta y, cuando se ha atravesado, se deja atrás.

Cabe ver estas actitudes como síntomas de una de las enfermedades enumeradas por Ummon. Para poder adentrarse en un camino de abismamiento hace falta tener un acompañamiento y una orientación correctos. Ir a parar a percepciones monistas de la realidad significa caer en una especie de ceguera que, mientras sea pasajera, no es más que una enfermedad infantil que hay que superar recibiendo una orientación correcta por parte de quien guía.

Desde la perspectiva cristiana, el misterio de la realidad se percibe y se entiende como una relación de amor. Triunidad es una experiencia fundamental que aparece claramente en el Nuevo Testamento. La esencia más profunda de la realidad es relación. «Unidad y pluralidad, unidad y multiplicidad, unidad y alteridad, son igualmente originarias, de igual rango, igualmente importantes, primero en Dios, pero luego... también en nosotros»³⁵.

En momentos de gran recogimiento pueden darse instantes como de olvido, en lenguaje sanjuanista. Sé que ha habido algo, pero no puedo recordar de ninguna manera qué ha sido. Sé que es algo real, pero no sé qué es; no puedo acordarme. Es una realidad en la que no distingo nada, oscura, es como si no cupiera en mi memoria.

Pero, a la vez, después de un momento así, las cosas y situaciones concretas, sean de la índole que sean, se ven mucho mejor. Puede que se vea con mayor claridad un problema que antes no se entendía o ante el que no se sabía cómo actuar, o que lleguen mucho más una música, una mirada, una flor, por ejemplo.

Aunque resulte sorprendente, eso que es como nada, en donde nada concreto se distingue, ilumina situaciones y objetos concretos muy diversos. No se puede separar lo oscuro de lo claro, lo igual de lo diferente. Son uno. Ver así es ver la realidad tal cual, con todo su calado, y no solo hasta donde llegan mis sentidos y mi entendimiento. A lo mejor entonces veo una hoja y no es exactamente la hoja lo que veo, a la vez que la veo mucho mejor. La hermana Helen Prejean, la religiosa que atendió a un condenado a muerte por violación y asesinato, fue capaz de ver en el joven, más allá de todo, la dignidad humana de una persona y, a la vez, su acción perversa. Obrando desde ahí, la acción resulta beneficiosa, transforma.

El Maestro Eckhart, citando una autoridad pagana, seguramente griega, escribe: «“Percibo algo en mí que brilla en mi espíritu; me doy cuenta de que es algo, pero qué es no lo puedo entender; aunque me parece que, si pudiera captarlo, comprendería toda la verdad”. Entonces le dijo otra autoridad: “Anda, persíguelo. Porque, si lo pudieras captar, tendrías la esencia de toda bondad y la vida eterna”. También hablaba en este sentido san Agustín, al decir: “Percibo algo en mí que brilla y resplandece en mi alma; si llegara a su plenitud y a ser constante, sería la vida eterna”»³⁶.

En estas experiencias se refleja la estructura trinitaria de la realidad en el alma humana. El cristiano barrunta ahí algo del Padre, al que nadie ha visto nunca, del Hijo, que es imagen visible del Invisible, «una Palabra suya», y del Espíritu Santo, que es amor, bondad, bendición.

En el jardín seco japonés de arena y piedra, inspirado por el taoísmo y el budismo zen, se refleja también, aunque en otro contexto religioso, una experiencia de la estructura trinitaria de la realidad. Hay una superficie rastrillada, lisa, sin forma determinada; de ella surge la forma de unas rocas, y quien se queda contemplando este paisaje se llena de paz, se siente beneficiado. El Tao, la realidad tal cual realmente es, siempre es *yu-wu*, vacío-forma, y su efecto es *te*, algo que beneficia, que salva; por los trazos, el ideograma sugiere: andar por la vida manifestando *shin*, el alma o más profundo centro en todas las direcciones.

Igualdad absoluta (*Buda*) y diferencia absoluta (*Dharma*) son totalmente uno, unidad absoluta (*Sangha*). La realidad es *Sambo* («tres tesoros»). La experiencia de la tri-unidad es una «experiencia humana primordial», decía Raimon Panikkar. Se expresa en diferentes «lenguas» religiosas que dependen de su perspectiva específica sobre la realidad tri-una.

Si la experiencia fundamental de una religión se mantiene cercana a su origen, la estructura trinitaria de la realidad aparecerá, a pesar de las diferentes perspectivas. Entonces no surge dualismo en el cristianismo occidental ni monismo en el budismo zen oriental. «La verdadera apariencia de todas las cosas es unidad y dualidad simultáneas»,

postula Yamada Kôun Roshi. La verdadera realidad es «una a la vez que dos, dos a la vez que una»³⁷.

Para Yamada Kôun Roshi había un doble criterio que atestigua la autenticidad del despertar del zen y su «personalización». El primero es que la persona se ve cada vez más libre de su pequeño yo, perdiendo importancia para sí misma ante la experiencia de Eso que es vacío para los sentidos, donde el yo limitado es transcendido por el verdadero yo mismo, que no nace ni muere. El segundo criterio es que el otro cobra cada vez más importancia y aumenta el deseo de ayudarlo. La enfermedad de la que liberar, desde el punto de vista del zen, es sobre todo la ceguera de no haber caído en la cuenta de quién se es realmente, con el consiguiente sufrimiento.

Diferentes posturas ante la relación zen - fe cristiana

El maestro zen chino Seppô dijo en una ocasión: «Ganto y yo hemos nacido de la misma rama, pero no morimos en la misma rama» (*Hekiganroku* 51).

Entre los maestros zen de trasfondo cristiano, nombrados directamente por Yamada Kôun Roshi, maestros de la llamada «primera generación», que han fundado un centro y han plasmado sus posturas por escrito³⁸, Ursula Baatz constata grandes diferencias cuando se trata de cómo enfocan la relación entre zen y fe cristiana, y considera que, «por lo tanto, aun ahí donde se habla de mística o zen se requiere un discernimiento». Es importante disponer de elementos de juicio y datos concretos para poder discernir con conocimiento de causa en un momento determinado el camino que elegir.

El pionero del encuentro práctico entre zen y fe cristiana fue el jesuita Hugo Makibi Enomiya-Lassalle. Opinaba que los cristianos de Japón debían integrar su propia tradición en el cristianismo.

Estos comienzos se convirtieron –a lo largo de más de medio siglo– en un proyecto espiritual pionero. En 1978 recibió del maestro budista zen Yamada Kôun Roshi la autorización para enseñar zen. Era algo nunca visto hasta entonces en la historia de las religiones: Lassalle, como sacerdote y jesuita, ministro de la tradición cristiana, asumió el ministerio de maestro zen –es decir, un ministerio que está ligado a la cadena de transmisión del budismo zen–. Cuando, en 1990, Lassalle murió, a la edad de 92 años, en Alemania, España, India, Filipinas y Estados Unidos había algo más de media docena de cristianos que Yamada Kôun había autorizado para enseñar zen.

En la mayoría de los casos se los había presentado Enomiya-Lassalle.

Yamada Kôun Roshi había sucedido en 1970 a Yasutani Haku'un Roshi como presidente de la Sanbo Kyodan, asociación zen llamada desde 2013 Sanbo-Zen. Yasutani

Roshi la fundó en 1954 como asociación zen laica reconocida por el Estado japonés. Esta asociación, por tanto, no está vinculada a las reglas del zen monástico, lo que posibilita la práctica del zen conjunta de varones y mujeres. Otra característica es su gran apertura a occidentales, en muchos casos cristianos.

Algunos de los antiguos discípulos de Yamada Kôun Roshi, después de la muerte de este, con el tiempo se unieron a otras líneas zen o crearon una línea propia. Niklaus Brantschen, de Suiza, conectó con el estadounidense Bernie Glassman Roshi; Willigis Jäger, de Alemania, ha buscado con su línea la conexión con un abad ch'an chino. Ama Samy, de la India, se independizó en 1997 de la Sambokkyodan, presidida por Yamada Kôun Roshi hasta 1989. Unos meses después lo hice yo misma. En 2014 tomó la decisión Johannes Kopp.

Baatz describe las posturas de Enomiya-Lassalle y de Yamada Kôun Roshi con respecto a la relación entre zen y fe cristiana de la siguiente manera:

Los cristianos pueden practicar zen sin tener que abandonar su fe. Esto estaba fuera de toda duda tanto para Hugo M. Enomiya-Lassalle como para Yamada Kôun Roshi. Hugo M. Enomiya-Lassalle puso de relieve cómo –empezando por los Padres griegos de la Iglesia hasta místicos como el Maestro Eckhart o san Juan de la Cruz– se pueden descubrir semejanzas sorprendentes entre la mística cristiana y la práctica del zen.

Yamada Kôun Roshi, por su parte, postulaba: «La experiencia de la iluminación es como una taza de té, tiene el mismo sabor para todos». Su afirmación, repetida en numerosas ocasiones, fundamentaba y legitimaba la relación institucional entre budismo zen y cristianismo. La objeción de Rubén Habito, maestro zen y teólogo cristiano, de que la percepción del sabor –en este caso del té– depende de la educación y de la cultura se pasó por alto.

Baatz opina que

Yamada Kôun (1907-1988) y Hugo M. Enomiya-Lassalle (1898-1990), como hijos de su tiempo, habían cultivado cierto inclusivismo, relativizado por su propia comprensión. Ambos concedían a la otra religión un lugar en su propia tradición. Para Yamada Kôun, el zen era «el corazón de todas las religiones» –una idea que también fue popular en tiempos del militarismo y nacionalismo japonés y que había propagado, por ejemplo, D. T. Suzuki–. Hugo M. Enomiya-Lassalle representaba una «teología de la mística natural», basada en el teólogo francés Jacques Maritain, entre otros.

Además, los dos coincidían en considerar que el fundamento común de todas las religiones era la base y condición para una conexión entre zen y cristianismo. En lugar de por una actitud competitiva y reivindicaciones absolutistas, optaron por la cooperación. Veían en el zen un camino para fomentar la paz en el mundo. A la vista de la amenaza atómica y también de los problemas ecológicos, que ya empezaban a manifestarse, les parecía de importancia vital para la humanidad un cambio de conciencia radical.

Personalmente considero que el uno y el otro eran conscientes de ser depositarios de

un tesoro que era un don para toda la humanidad, a la vez que reconocían y respetaban el don de la otra tradición. Enomiya-Lassalle, como cristiano misionero en Japón, descubrió cómo el zen puede enriquecer la fe cristiana. Yamada Kôun, siendo budista zen, mandó a sus hijos a un colegio cristiano, que en Japón tienen mucho prestigio y se valoran por su humanidad.

Los maestros y maestras zen de trasfondo cristiano de la primera generación coinciden en pensar que la práctica del zen puede propiciar un cambio de conciencia saludable y que la experiencia zen es asequible a cualquiera que se decida a ponerse en camino. Pero, por lo demás, sus posturas difieren bastante.

El primer grupo acepta la interpretación inclusivista del zen como «corazón de todas las religiones», y a partir de ahí desarrolla su propia interpretación. Son los, llamados por Baatz, «eternalistas», que parten del supuesto de que existe una sabiduría perenne que, por así decir, es la cumbre de todas las religiones. Como esta ya se alcanza por medio de la práctica del zen, según este enfoque no hace falta conocer la tradición budista. Entre ellos, a su vez, también hay grandes diferencias.

Los eternalistas que ven el zen como un regalo para los cristianos –Niklaus Brantschen y Johannes Kopp– incorporan la práctica del zen sin más al cristianismo, interpretándola cristianamente, con lo cual desaparece la intención original budista.

Tampoco se interesa por el conocimiento de la tradición budista el todavía benedictino Willigis Jäger. Con sus imágenes del «otro Dios» se vale copiosamente de piezas culturales del siglo XIX. La metafísica de la voluntad de Nietzsche y el monismo de Ernst Haeckel, entre otros, resuenan en el trasfondo de formulaciones como, por ejemplo, que Dios es una «energía originaria» impersonal [...] El hecho de que la ética en el ascenso a «la cumbre de la mística» no tiene importancia lleva a que, al fin y al cabo, la muerte debida a una acción humana malvada y la muerte como consecuencia de un desastre natural son lo mismo. Pues «Dios es lo que ocurre», escribe Jäger, perdiendo de vista que no todo lo que hace el ser humano es divino. Quien coloca en el mismo nivel tsunami y holocausto por lo visto parece haber perdido la capacidad de discernimiento. Sin embargo, tanto en el budismo como en el cristianismo, la capacidad de discernimiento se considera un criterio de madurez espiritual. Además, ambas tradiciones insisten en la importancia de un comportamiento ético correcto.

El segundo grupo, animado por una fidelidad creativa, adopta una postura diferente, para la que el conocimiento del budismo es importante. Baatz escribe:

Una visión muy distinta es la representada por aquellos maestros zen que se han educado en culturas diversas y, en consecuencia, hablan varias lenguas, Rubén Habito, de nacimiento filipino, profesor de fenomenología religiosa en una universidad estadounidense; el jesuita de la India Ama Samy, que pasó su niñez en la Birmania budista y que más tarde vivió con su abuelo, que custodiaba la tumba de un místico musulmán; Ana María Schlüter Rodés, que, habiendo nacido en España, pasó su niñez en Alemania, vive en España y pertenece a un instituto religioso holandés con miembros internacionales. Todos ellos ven zen y cristianismo como dos lenguas diferentes que, si bien se refieren a una y la misma realidad, lo hacen

desde perspectivas diferentes, dando así lugar a diversidad de lenguas.

Los tres también enseñan en el lenguaje budista zen. Pero no se convierten en budistas ni ocultan su fe cristiana. Para seguir con la imagen: a su lengua materna se ha unido una lengua extranjera, en que se mueven a gusto. Los tres acentúan la ética y una clara crítica social. Tanto Schlüter Rodés como también Habito hacen hincapié en la importancia del «maestro interior».

En Filipinas fue la canadiense Elaine McInnes, maestra zen de la «primera generación», quien comenzó a enseñar zen. Este empezó a desarrollarse a partir de 1976 en tensión con los problemas sociopolíticos, en contacto con la cultura indígena y con el compromiso ecológico.

Las diferencias escuetamente apuntadas entre los maestros zen de trasfondo cristiano de la primera generación de discípulos de Yamada Kôun Roshi bastan para darse cuenta de que, «aun ahí donde se habla de mística o de zen, se requiere discernimiento», concluye Baatz.

Es necesario indagar hacia dónde lleva el viaje y bajo qué condiciones. Quien se adentra en una tradición espiritual acoge –consciente o inconscientemente– no solo los puntos fuertes, sino también las debilidades de esta tradición. La ceguera que se puede infiltrar de múltiples formas en la historia individual también puede extenderse en una práctica espiritual, por ejemplo como egoísmo grupal, o como devaluación de otras tradiciones y personas, o en forma de irreflexión y desidia ética³⁹.

Actitudes éticas

Me parece fundamental en nuestro tiempo, que tiene tanta sed de experiencia mística de la realidad, aprender a discernir y a examinar dónde un camino va bien orientado y dónde no. Ahí no bastan conocimientos intelectuales; aunque pueden ser de gran ayuda. El espíritu conoce el espíritu (cf. 1 Cor 2,14-15). Se trata de un conocimiento por semejanza. El espíritu de la verdad es bondadoso, paciente, humilde, no tiene que ver con odio, ira, envidia, maldad. «Los frutos del espíritu son amor, alegría, paz, paciencia, benignidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, austeridad» (Gál 5,23).

Basta echar una mirada al *Bhagavad Gita*, los *Upanishads*, el *Sutra del Yoga* de Patanjali, los discursos del Buda, a cualquier escritura revelada del mundo, a cualquier escrito de un gran místico, del tiempo o lugar que sea, para ver que son temas principales, en que los iluminados del pasado ponen el mayor énfasis en sus enseñanzas: la disciplina de la mente, la victoria sobre las pasiones desenfrenadas, placeres, ambición, codicia, sed de poder; y, por otra parte, el cultivo de las grandes virtudes de compasión, caridad, alegría, veracidad, paciencia, humildad, amor; dominando la ira, el odio, la envidia y la malicia⁴⁰.

En el editorial de una revista budista de Londres se recomendaba hace años, después

de la muerte de un gurú al que unos consideraban un ángel y otros un demonio, que no solo se tuviera en cuenta qué dice y piensa un maestro, sino sobre cómo vive. El Dalai Lama, en una reunión con monjes tibetanos en Dharamsala, también habló en esta línea. Para Yamada Kôun Roshi, un criterio básico era que una persona se fuera dando cada vez menos importancia a sí misma para dársela a los demás. También recalcaba que la austeridad, el desprendimiento y la pobreza son garantía de autenticidad en el camino. Codiciar riqueza, cobrar precios altos, era mala señal, decía.

Una actitud de respeto y amor, de promover la unidad, denota igualmente que se va en la buena dirección. El *Digha-Nikaya*, un antiguo texto budista, dice:

El Samana Gotama evita y detesta la mentira, dice la verdad y sirve fielmente a la verdad. Se puede contar con él, es de fiar, no engaña a nadie [...] Evita y detesta las difamaciones. Si oye algo aquí no lo cuenta allá, y si ha oído algo allá no lo cuenta acá, sembrando discordias entrambos. Y si dos se han enemistado por habladurías de terceros, él se convierte en su unificador, y para los unidos en amistad es alguien que afianza su unidad. La unidad y la armonía son su gozo, su deleite y alegría. Habla palabras que siembran paz (11,8ss).

El orgullo es el mayor enemigo en el camino, decía el maestro zen Sen no Rikyû (siglo XVI). «Preserva a tu siervo de la arrogancia, para que no me domine: así quedará libre e inocente del gran pecado», implora el salmista (Sal 18). La séptima de las diez graves prohibiciones es «no engrandecerse a base de rebajar a otros», sino vivir anclados en un sólido fundamento de seguridad íntima. Allí no se siente la necesidad de agarrarse a falacias. Allí está todo, no falta nada. Dicho en cristiano: quien conoce el amor de Dios se sabe amado, y esto le basta. Esa seguridad íntima se fragua en el recogimiento, que lleva a una percepción de la realidad en profundidad.

Sobre esta base hay diferencias legítimas. Desde los comienzos del zen se han formado familias o «casas» zen. Después del sexto patriarca zen de China (637-713) fueron cristalizando diferentes estilos. De la línea de su discípulo Seigen surgieron a lo largo de los siglos IX y X las «casas» Soto, Unmon y Hogen, y de la línea del discípulo Nangaku las «casas» Rinzai e Iggyo.

La casa Soto, por ejemplo, lleva el apodo de «campesino»; deja crecer, tiene un aire primaveral y es más bien suave; en Japón se extendió especialmente en zonas rurales. Rinzai, en cambio, es el «general»; atrajo mucho a los samurai; tiene un estilo más severo, duro e invernal. Unmon es el «emperador», de pocas palabras, muy noble, difícil de alcanzar, aunque se ve desde lejos, como una bandera roja en una lejana montaña.

En el siglo XX, en Japón, un abad de un monasterio Soto, Harada Daiun Roshi, al que se le considera un restaurador, volvió a dar importancia y a reincorporar la entrevista

personal (*dokusan*) así como la práctica del zen con *koan*, como lo había conocido en el principal monasterio Rinzai de Kyoto, donde era abad Dokutan Roshi. Así le llegó el zen a Enomiya-Lassalle, a Yamada Kôun Roshi y, a través de ellos, a Zendo Betania en España.

Todas las ramas son igualmente zen, parecido a como son tan cristianos franciscanos, dominicos, jesuitas, carmelitas o benedictinos. Unas personas sintonizarán más con el estilo de unos y otras con el estilo de otros. Santa Teresa hablaba de la importancia que tiene el que entre la persona guiada y quien guía haya sintonía y cierta afinidad.

7 PROYECCIÓN SOCIAL DEL ZEN

Cuando en los años setenta entré en contacto con el zen, estaba viviendo en un barrio periférico de Madrid y colaboraba en una Asociación de Vecinos bastante combativa, en que reivindicábamos viviendas dignas y seguras, calles asfaltadas, suficientes plazas escolares, etc. Debido a la falta de raíces más profundamente humanas en la acción, más de una persona acababa quemada. Vi la ambivalencia de una acción que tiene móviles humanos muy generosos, pero demasiado superficiales. El resultado era que esa acción fácilmente destruía al que tenía enfrente y quemaba a la misma persona que se enfrentaba.

Ver esto fue una de las circunstancias que en aquel momento me acompañaron al zen. Durante mi primera estancia en Japón, en el centro *Shinmeikutsu*, fundado por el P. Lassalle, le pregunté cómo se podía combinar la acción con el zen. No me dijo nada más que: «Lo descubrirá por sí misma».

Considero que se precisa una doble radicalidad: la de ir a las causas estructurales de la injusticia y la de actuar desde las raíces personales, desde el centro.

Madeleine Delbrêl, una mujer para la que las calles eran caminos de Dios, habla de «una soledad para la que se está poco preparado». Es necesaria una educación para saber vivir la fe y cualquier convicción honda, solos, si no se quiere acabar en el fracaso. Esta soledad a la vez «nos hace conscientemente solidarios con cada hombre que nace en el mundo», dice.

He ido viendo que el contacto con la tradición del zen, de ese «estar a solas con el misterio», y la mayor apertura a la mística cristiana resultan importantes para un compromiso bien entendido que haga madurar en lugar de quemar a las personas. La contemplación es la fuente de una acción auténticamente humana y «ayuda a insertar nuestro esfuerzo en la verdadera y real profundidad de la acción divina, que impulsa silenciosamente la historia»⁴¹, como dijo Fernando Urbina en un retiro sobre san Juan de la Cruz a los Hijos de la Caridad, que viven y trabajan en barrios obreros, como lo hacía también Madeleine Delbrêl.

Santa Teresa, en las «séptimas moradas», dice que de la unión más íntima con Dios, «del matrimonio espiritual, deben nacer obras, siempre obras». Para el Maestro Eckhart⁴², Marta, una de las dos hermanas de Betania, aúna la contemplación con la

acción, es virgen totalmente abierta a Dios y mujer que constantemente da a la luz obras. La cuestión es vivir y obrar anclados en el hondón del alma.

Pues lo importante no es hacer, moverse mucho, sino saber estar en su sitio, vivir respondiendo. El hilo no tiene que pretender hacer de mantel, sino ocupar el lugar que en el conjunto le toca. Así hace posible el mantel. Si uno no «inserta su esfuerzo en la acción divina, que en el silencio empuja la historia», da palos de ciego, se cansa mucho y se quema. Su acción no da fruto duradero.

La tradición del zen, muy emparentada con el taoísmo, insiste sobre todo en esa fuente de toda acción auténticamente humana. Su fuente no es en primer lugar el entendimiento y la voluntad humanos, sino la Realidad sin nombre en que están entroncados y de la que surge la no acción, el *wu-wei*, es decir, una acción sin interferencias egocéntricas y, de ahí, beneficiosa.

Con palabras del *Tao Te King*:

La acción debe parecer no acción. El estar pendiente debe parecer no estar pendiente... Para superar lo difícil ha de empezarse por lo fácil. Para realizar lo grande ha de empezarse por lo pequeño. Por eso el sabio nunca parece estar realizando algo grande, pero al final puede realizar una gran obra... Quien considera todo muy fácil encontrará dificultades. Por eso el sabio tiene en cuenta la dificultad, y entonces nada le resulta difícil⁴³.

PRACTICAR ZEN COMO SI NO SE PRACTICARA

Incluso un granito del oro más puro, metido en el ojo, estorba.

Nada ha de interponerse, ninguna enseñanza espiritual, ni siquiera cristiana, si esta deja de ser un medio y se convierte en un fin, alejando del encuentro con Dios en el propio centro. Eso ocurre cuando se pone la confianza en la doctrina, o en la práctica, o en el maestro, en lugar de en él.

Unas religiosas coreanas, que solían tener retiros con misioneros occidentales a base de exposiciones, después de un *sesshin* en total silencio con el P. Lassalle, comentaron que por primera vez no se había interpuesto nada entre ellas y Dios. Entre el hombre y Dios no ha de interponerse criatura alguna, decía san Agustín. «Nosotros todos tenemos un solo Maestro y, bajo su autoridad, todos somos condiscípulos. No somos vuestros maestros porque os hablemos desde lo alto de un estrado, sino que el Maestro de todos es quien habita en nosotros»⁴⁴.

El sexto patriarca zen de China decía en la misma línea que el maestro principal es el «triple maestro interior». El zen insiste de infinitas formas en ir más allá. Es lo suficientemente serio para poder reírse de sí mismo. «No hay ningún maestro zen», dice Obaku, maestro chino del siglo IX, tiempo de apogeo del zen (*Hekiganroku* 11). Keizan, maestro japonés del siglo XIV, en su *Manual de advertencias para tener en cuenta en el zazen*, subraya: «Zazen no se basa en enseñanza, práctica o iluminación, aunque contiene estas tres virtudes», y: «Zazen tampoco consiste en preceptos, concentración o sabiduría, aunque contiene estas tres disciplinas» (*Zazen Yôjinki*). Se llega a decir: «Si te encuentras con el Buda, mávalo, si te encuentras con el Patriarca, mávalo» (*Zen Forest*, 1081).

Nyogen Senzaki, maestro zen japonés del siglo XX, a su muerte dejó grabada su voz: «Mis amigos en el Dharma, estad contentos con vuestras propias cabezas. No coloquéis cabezas falsas encima de las vuestras. Estad atentos en cada momento a los pasos que vais dando. Mantened siempre la cabeza fría y los pies calientes. Estas son mis últimas palabras para vosotros».

A pesar de esto siempre acecha el peligro de convertir el zen en algo en sí mismo.

Incluso cuando no se cae en otra cosa más burda, como pregonar por ahí que se hace zen y sentirse mejor que los demás por este motivo.

«¿Podrá el maestro humano colaborar en algo a la respuesta del discípulo que le ha sido encomendado?», se pregunta Martín Velasco.

Anotemos, en primer lugar, la extraordinaria importancia, para el correcto desarrollo de la iniciación, de la atención y el respeto sumo a esa Presencia [...]. Cabe ciertamente iniciación y acompañamiento, pero enraizados y culminados en el descubrimiento por cada uno, a partir de sí mismo y de su propia fuente, alimentada con las aguas que proceden de más allá de sí mismo, del manantial de Dios⁴⁵.

Lo mismo cabe decir para la práctica del zen. Si esta se va convirtiendo en una escapatoria para el encuentro desnudo, con las manos vacías, vulnerable, eso no lleva a un verdadero despertar. Este requiere valentía, valor que supera el miedo a quedar mal ante quien guía, valor para soltar libros y cualquier tipo de agarradera. Ante todo está la fidelidad al propio corazón, entendido como el «lugar» donde hay soledad, paz y silencio. Hay que practicar zen como si no se practicara.

Si el modo eclipsa el encuentro, la fuente íntima, se está lejos de lo que importa de verdad, de la gran naturalidad, que siempre es expuesta, vulnerable y a la vez fuerte en su debilidad.

Hay que practicar zen como si no se practicara. De lo contrario, en realidad no se practica zen, palabra que, por la forma como se escribe, se puede traducir como «a solas con el misterio». El mejor sitio para practicar, el baño, donde nadie te ve, decía Yamada Kôun Roshi. El mayor enemigo, el orgullo, decía Sen no Rikyû, japonés del siglo XVI, maestro zen y maestro del camino del té.

Hay una «vida espiritual», Martin Buber insiste en ello, que es obstáculo para una vida humana en el espíritu; en el mejor de los casos es la materia, que, una vez dominada, asumida e incorporada, ha de expandirse en el espíritu⁴⁶. Sigue diciendo que, a menudo, el desarrollo de la capacidad de experimentar y de valerse de un camino espiritual ocurre en detrimento de la capacidad de relacionarse con el Tú. La cual es indispensable para que el ser humano pueda vivir en el espíritu, que es respuesta del ser humano a su Tú. Vida en el espíritu es vivir respondiendo desde la fuente que mana en lo hondo del corazón.

Incluso un granito del oro más puro, metido en el ojo, estorba.

LIBROS DE LA AUTORA PARA AHONDAR MÁS

Atrévete con el dragón vivo. Brihuega, Zendo Betania, 2009.

Biografías de maestros zen. Brihuega, Zendo Betania, 2000, 2010.

Camino de liberación en los cuentos. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2010.

El camino del despertar en los cuentos. Brihuega, Zendo Betania, 1996, 2011; Madrid, PPC, 1997, 2011.

Guía del caminante. Brihuega, Zendo Betania, 2003, 2011.

Luz del alma. El tesoro escondido en los cuentos. Madrid, PPC, 2004.

Mística oriental y mística cristiana. Santander, Sal Terrae, 1999.

La Palabra desde el silencio I-II. Brihuega, Zendo Betania, 2005, 2010, 2013.

Recepción del zen en Occidente entre cristianos. Brihuega, Zendo Betania, 2011.

El verdadero vacío, la maravilla de las cosas. Brihuega, Zendo Betania, 2008.

Notas

Presentación

¹ *Koan*, una anécdota, dicho o gesto que trasciende la lógica.

1. El camino que me condujo como cristiana al zen

² K. RAHNER, *Schriften zur Theologie* III. Einsiedeln, Benziger, 1957, p. 278 (ed. española: *Escritos de teología* III. Madrid, Taurus, 1961).

³ M. HEIDEGGER, *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen-Tubinga, Günther Neske, 1954, p. 36.

⁴ *Über den Humanismus*. Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1947 (ed. española: *Carta sobre el humanismo*. Madrid, Alianza, 2000).

⁵ C. G. JUNG, *Psicología y alquimia. Conferencias de los años 1935-1936*. Barcelona, Plaza y Janés, 1977, Introducción.

⁶ *La Filocalia de la oración de Jesús*. Salamanca, Sígueme, 2004.

2. La maravilla del encuentro con otras culturas

⁷ A. PORTMANN, *Zoologie und das neue Bild vom Menschen*. Hamburgo, Rowohlt, 1956, 1969.

⁸ Formless Self of All humankind Making History Suprahistorically, «el yo mismo sin forma haciendo historia suprahistóricamente».

⁹ Cf. V. BRIAN, *Zen at War*. Nueva York, Weatherhill, 1997.

¹⁰ Revista *ZEN Europees Zentijdschrift voor Theorie en Praktijk* NL-92 A, 3.

3. La práctica del zen y sus frutos

¹¹ I. MIURA / R. FULLER SASAKI, *The Zen Koan*. San Diego - Nueva York - Londres, Harcourt Brace Jovanovich, 1965, p. 54.

¹² «Strannik». *El peregrino ruso*. Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1984.

¹³ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida*, prólogo 4; LL 3,29.43.55.62.

¹⁴ DALAI LAMA, *Cultivar la sabiduría en la vida cotidiana*. Barcelona, Kairós, 2013.

¹⁵ *A Zen Forest. Sayings of the Masters*. Nueva York - Tokio, Weatherhill, 1981, dicho 1081, p. 111.

¹⁶ MAESTRO ECKHART, *Sermón Dum medium silentium*.

¹⁷ YAMADA KÔUN ROSHI, *Barrera sin Puerta*. Brihuega, Zendo Betania, 1993, p. 41.

¹⁸ SANTA TERESA, *Las moradas*, «moradas séptimas», cap. 2; SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida del monte Carmelo* III, 3, 6.

¹⁹ Y. DAISHI, «Shôdôka», en *Pasos* 69 (2000), pp. 10-16.

²⁰ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Por toda la hermosura*.

²¹ F. URBINA, *Comentario a «Noche oscura del espíritu» y «Subida al monte Carmelo», de san Juan de la Cruz*. Madrid, PPC, 2013, final.

4. Zendo Betania en Brihuega

²² YAMADA KÔUN ROSHI, *Teishos on the Hôkyôzammai*. Kamakura, San'un Zendo, p. 15 (ejemplar ciclostilado).

5. Zen y mística cristiana

²³ B. WELTE, *Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken*. Friburgo-Basilea-Viena, Herder, 1979, p. 174.

²⁴ *Ibid.*, p. 195.

²⁵ Ed. de París, Albin Michel, 1984, cap. 3.

²⁶ A. SCHLÜTER, *Guía del caminante*. Brihuega, Zendo Betania, 2011.

²⁷ *Ley de amor santo* –cuarto abecedario–, cap. XXVI.

²⁸ *Camino de perfección* 28,8.

²⁹ R. OTTO, *Zen, der lebendige Buddhismus in Japan*. Gotha, Perthes, 1925, VIII.

6. Discernimiento

³⁰ Cf. A. M. SCHLÜTER, *El verdadero vacío, la maravilla de las cosas*. Brihuega, Zendo Betania, 2008.

³¹ Cf. Sh. HISAMATSU, *Los cinco rangos del maestro Tosan*. Trad. A. M. SCHLÜTER. Barcelona, Herder, 2011.

³² YAMADA KÔUN ROSHI, *Barrera sin Puerta*. Brihuega, Zendo Betania, 1993, caso 16, poema.

³³ Cf. A. M. SCHLÜTER, *Atrévete con el dragón vivo*. Brihuega, Zendo Betania, 2009, pp. 34-35.

³⁴ Cf. J. L. GARCÍA DE PAZ / A. HERRERA CASADO / J. R. LÓPEZ DE LOS MOZOS, *Peñalver, memoria y saber*. Guadalajara, Aache, 2006, pp. 73-100; M. ANDRÉS MARTÍN, *Nueva visión de los alumbrados de 1525*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1973; ID., *Los recogidos: nueva visión de la mística española (1500-1700)*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976.

³⁵ G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino*. Santander, Sal Terrae, 2002, p. 41.

³⁶ MAESTRO ECKHART, «Dum medium silentium», en *Deutsche Predigten und Traktate*. Múnich, Carl Hanser, 1963, Predicación 57, pp. 415-424 (traducción española en *Pasos* 8 [1984], p. 10).

³⁷ YAMADA KÔUN ROSHI, *Teishos on the Hôkyôzammai*. Kamakura, San'un Zendo, p. 15,19 (ejemplar ciclostilado).

³⁸ U. BAATZ, «Auferstehung trifft Erleuchtung», en *Mystik - der wahre Weg zu Gott?* Publik-Forum, Oberursel 2010. Ursula Baatz imparte seminarios sobre filosofía religiosa y ética en la Universidad de Viena.

³⁹ Baatz ha elaborado su análisis más extensamente en *Erleuchtung trifft Auferstehung. Zenbuddhismus und Christentum. Eine Orientierung*. Stuttgart, Theseus, 2009.

⁴⁰ G. KRISHNA, *Yoga. A Vision of its Future*. Nueva Delhi, Kundalini Research and Publ. Trust, 1978, p.

62. ²⁷ *Shōyōroku*, caso 11 (texto español ciclostilado; en inglés: *Book of Serenity*. Hudson, NY, Lindisfarne Press, 1990).

7. Proyección social del zen

⁴¹ F. URBINA, *Comentario a «Noche oscura del espíritu» y «Subida al monte Carmelo», de san Juan de la Cruz*, o. c.

⁴² MAESTRO ECKHART, «Intravit Jesus in quoddam castellum», en *Deutsche Predigten und Traktate*. Múnich, Carl Hanser, ⁴1977, pp. 159-164.

⁴³ *Tao Te King* 63.

8. Practicar zen como si no se practicara

⁴⁴ *Sermón* 164,1.1, citado por J. Martín Velasco, en INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *Invitar hoy a la fe*. Estella, Verbo Divino, 2013, p. 277.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 295.

⁴⁶ M. BUBER, *Ich und Du*. Gerlingen, Bleicher, ¹³1997, p. 49 (ed. española: *Yo y tú*. Madrid, Caparrós, 1993).

Contenido

Portadilla

Cita

Presentación

1. El camino que me condujo como cristiana al zen
2. La maravilla del encuentro con otras culturas
3. La práctica del zen y sus frutos
4. Zendo Betania en Brihuega
5. Zen y mística cristiana
6. Discernimiento
7. Proyección social del zen
8. Practicar zen como si no se practicara

Libros de la autora para ahondar más

Notas

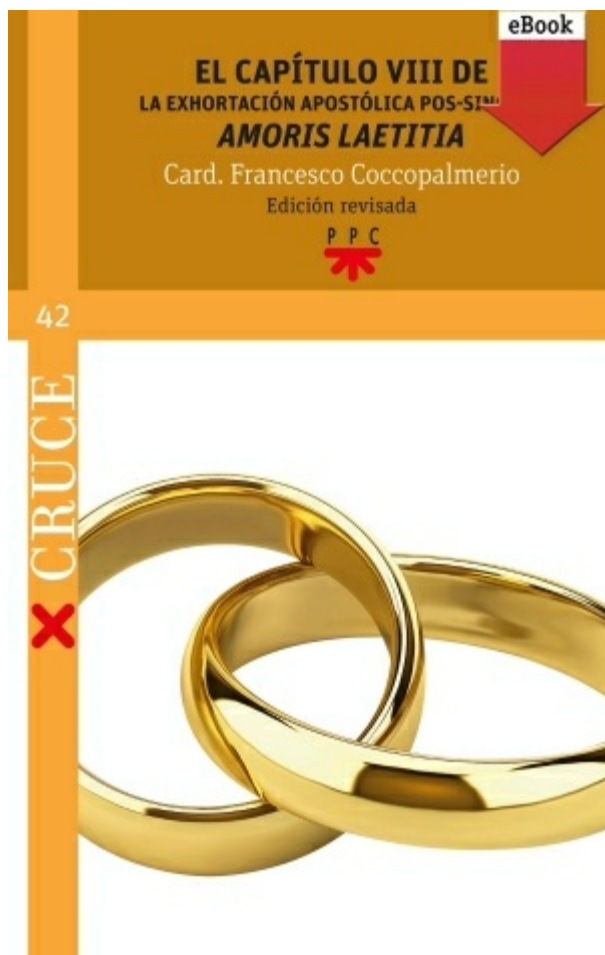
Créditos

Diseño de cubierta: Ignacio Molano / Estudio SM
© 2014, Ana María Schlüter Rodés
© 2014, PPC, Editorial y Distribuidora, S.A.
© De la presente edición: PPC, Editorial y Distribuidora, SA, 2014
Impresores, 2
Parque Empresarial Prado del Espino
28660 Boadilla del Monte (Madrid)
ppcedit@ppc-editorial.com
www.ppc-editorial.com

Coordinación técnica: Producto Digital SM
Digitalización: **ab** serveis

ISBN: 978-84-288-2784-3

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la Ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de su propiedad intelectual. La infracción de los derechos de difusión de la obra puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos vela por el respeto de los citados derechos.



El capítulo VIII de la Exhortación apostólica pos-sinodal "Amoris laetitia"

Coccopalmerio, Francesco

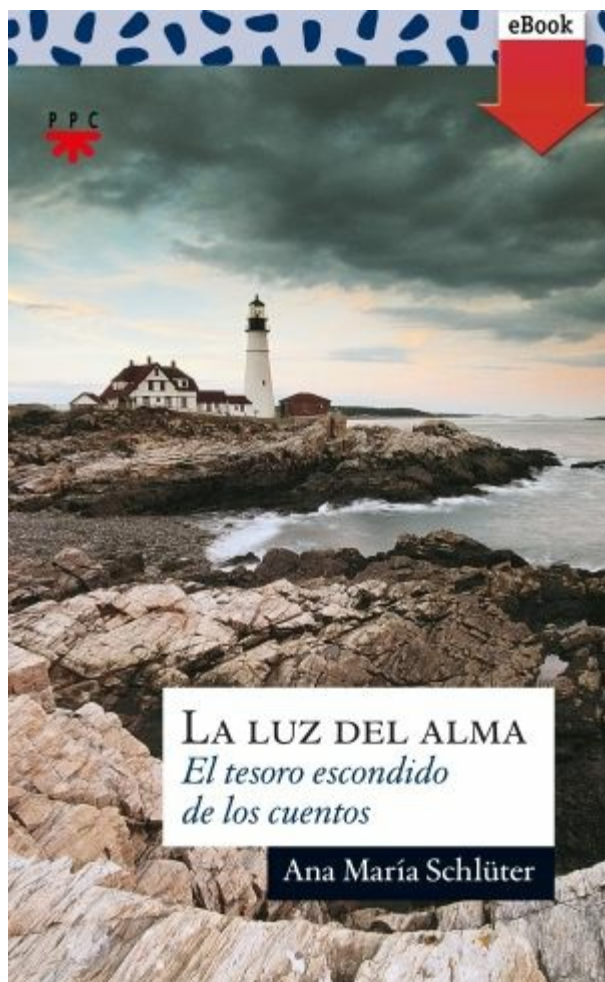
9788428832519

80 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

El matrimonio cristiano, reflejo de la unión entre Cristo y su Iglesia, se realiza plenamente en la unión entre un varón y una mujer, que se donan recíprocamente en un amor exclusivo y en libre fidelidad, se pertenecen hasta la muerte y se abren a la comunicación de la vida, consagrados por el sacramento que les confiere la gracia para constituirse en Iglesia doméstica y en fermento de vida nueva para la sociedad. Otras formas de unión contradicen radicalmente este ideal, pero algunas lo realizan al menos de modo parcial y análogo. Los Padres sinodales expresaron que la Iglesia no deja de valorar los elementos constructivos en aquellas situaciones que todavía no corresponden o ya no corresponden a su enseñanza sobre el matrimonio (Amoris laetitia 292).

[Cómpralo y empieza a leer](#)



La luz del alma

Schlüter Rodés, Ana María

9788428826501

176 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

El corazón tiene sus razones que la razón no puede entender. Cuando las imágenes arquetípicas presentes en los cuentos tocan el alma, la despiertan, orientan e iluminan. Se podría decir, pues, que en los cuentos se revela la "luz del alma".

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Índice

Portadilla	2
Cita	3
Presentación	4
1. El camino que me condujo como cristiana al zen	6
2. La maravilla del encuentro con otras culturas	21
3. La práctica del zen y sus frutos	28
4. Zendo Betania en Brihuega	45
5. Zen y mística cristiana	53
6. Discernimiento	66
7. Proyección social del zen	76
8. Practicar zen como si no se practicara	78
Libros de la autora para ahondar más	80
Notas	81
Contenido	84
Créditos	85