

Zen Rinzai

Una introducción a la práctica

Del Coloquio Soto-Rinzai con Daigaku Rumme y Jeff Shore, celebrado en el Zendo del Centro Zen , en San Francisco, el 13 de enero de 2007. A continuación, la versión revisada del Zen Rinzai que fue parte de la conversación. Espera que, eventualmente, se publique también la parte Soto.

Presentación por Judy Hoyem: Tengo el gusto de presentar a Jeff Shore. Jeff vive en Kyoto, Japón, donde ha practicado Zen por más de veinticinco años en el monasterio Rinzai, en Tofuku-ji, como laico y bajo la dirección del maestro y abad Keido Fukushima. Jeff es también profesor de “Zen Internacional”, en la Universidad de Hanazono, en Kyoto. Se encuentra en el término de su año sabático por esta universidad lo que le ha permitido viajar por Europa, América del Sur y Estados Unidos, impartiendo conferencias y participando en retiros.

El segundo ponente, Daigaku Rumme, es un discípulo del maestro Sekkei Harada, del monasterio de Zen Soto, Hossinji, en Obama, Japón, donde Daigaku ha vivido como monje por más de veintisiete años. En la actualidad, reside en el Centro Zen, de San Francisco,y trabaja como miembro del personal de la Misión de Zen Soto en Norte América.

Cada uno de ellos les hablará brevemente con el fin de describir la práctica desde sus respectivas tradiciones. Confiamos en que este diálogo revelará, no sólo las diferencias entre las dos tradiciones, sino también la esencia común entre ellas.

Introducción por Daigaku Rumme: Buenas tardes. Es magnífico ver aquí a tantas personas. Quiero agradecer a Jeff que haya dedicado tiempo, dentro de su ocupada agenda, para estar con nosotros esta tarde. También quiero agradecer a Judy Hoyem por lograr reunirnos hoy a todos y reconocer, por igual, la gentileza de Myo Lahey, del Zendo en la calle Hartford, quien nos proporcionó el espacio para esta conversación.

Creo que ésta es una oportunidad única para hablar del Zen Rinzai y del Zen Soto. Hace poco hablaba por teléfono con un amigo mutuo, de todos nosotros, Víctor Sogen Hori, uno de los sacerdotes Rinzai más distinguidos aquí, en los Estados Unidos, quien ahora vive en Montreal, y su comentario fue:“¡Cómo me gustaría estar en San Francisco, para este evento!”

Cada uno hablará por treinta minutos. Después habrá mucho tiempo para preguntar y comentar. Espero que todos lo disfrutemos, muchas gracias. Para comenzar, sentémonos juntos en *zazen*...

Jeff Shore: Es un gran placer y un honor estar aquí. Es por respeto mutuo a nuestras tradiciones, yo mismo estoy aquí por el deseo de entender mejor la tradición Soto. que espero poder aprender mucho de Daigaku y también de todos ustedes.

¿Qué es un *koan* en la práctica del Zen Rinzai? Una manera adecuada de aclararlo, en una breve conversación como la de hoy, es examinar de dónde viene el *koan* y dónde se originó. Por ejemplo, aunque generalmente no se habla así, formularemos la siguiente pregunta:¿cuál fue el

koan del Buda Gautama? ¿Cuál fue su *genjo-koan*, el *koan* que se manifestara en aquel lugar y en aquel momento?

Muchos de ustedes están familiarizados con el significado básico de los caracteres chinos para la palabra *koan*. A menudo se describe como un documento público, un término legal. Sin embargo, de una manera sencilla en este contexto, consideraremos el *koan* como un problema religioso, en la forma de un reto último. Para decirlo sin rodeos: ¿cuál era el **problema** de Gautama? ¿Qué lo motivó a dejar su casa, a dejar todo, parafinalmente sentarse, bajo el Árbol Bodhi? ¿Cuál fue el *genjo-koan* de Dogen que lo llevó a China? ¿Cuál fue el *genjo-koan* de Rinzai? (Usaré la pronunciación japonesa, al referirme a los maestros chinos, puesto que les es más familiar, sin faltar en absoluto el respeto, en todo lo que diga, a la gran tradición china). ¿Cuáles fueron los *genjo-koans* de maestros como Bankey o Hakuin? ¿Qué los motivó a ellos?

Tenemos poco tiempo para hurgar en los detalles, pero si al menos pudieran tener una pequeña idea de lo que es realmente un *koan* viviente, lo demás vendrá naturalmente. En otras palabras, una vez que entiendan verdaderamente qué es un *koan*, entonces podrán empezar a ver cómo y por qué se desarrolló paulatinamente hasta su estado actual, así como los problemas vinculados a él. Si no podemos ver lo que es el *koan* para nosotros, aquí y ahora, ¿no sorprende que los sistemas *koan* parezcan bizarros?

Comenzaré con un ejemplo que viene de los inicios del Canon Pali, del Budismo hindú: la historia del joven Yasa, hijo de un rico comerciante, de la ciudad que ahora se conoce como Varanasi. Una noche, después de divertirse con su séquito, se empezó a dormir en la silla. Sus sirvientes, músicos y demás acompañantes vieron que no eran necesarios ya, por lo que también empezaron a dormirse en sus lugares, algunos aún con sus instrumentos en las manos. Por alguna razón, Yasa, de pronto, se despertó en medio de la noche. Miró a su alrededor y se sorprendió con lo que vio. Acostumbrado a una buena vida, a tener a su alcance todo lo que deseaba, ahora se veía a sí mismo despertando en un lugar que se asemejaba a un cementerio. Pueden ver porqué, ¿no es así? Aquí están las mismas personas con las que se había sentido tan bien sólo unas pocas horas antes, pero ahora una mujer joven profundamente dormida, con sus piernas abiertas frente a él, en posición vulgar. Otra, mientras dormía, babeaba y otro, roncaba ruidosamente.

El exterior de su cómoda y placentera existencia, de repente, se había derrumbado y algo, por debajo o más allá, se había revelado. Confrontado con este otro lado de la vida, el joven Yasa se sintió impresionado y disgustado. En este momento, exclamó para sí: “¡Qué angustia, qué aflicción!” (Lo digo utilizando giros anticuados del idioma inglés, tal vez un poco al estilo del Pali antiguo). El entrevió la primera noble verdad del Budismo, que dice que todas las existencias condicionadas están sujetas al “*sufrimiento*” palabra a menudo mal traducida. Yo prefiero usar “mal-estar” (en inglés *dis-ease*). En otras palabras, el YO no puede llegar la plenitud del descanso en él mismo, tanto si somos príncipes o mendigos. Entonces Yasa se levantó y abandonó su mansión, con la intención de no regresar jamás. Y sucedió que se encontró con Gautama Buda quien se hallaba sentado en meditación. Recuerden que esta no es una historia zen. Sin embargo, de acuerdo con el Canon Pali, Yasa caminó hasta Gautama, sin presentación previa, sin andarse con rodeos y, en forma sencilla y directa, planteó lo que podría llamarse su *genjo-koan*: ¡lo que le angustia en verdad, lo que le aflige en verdad! Dicho en el

lenguaje popular de Filadelfia, de la época en que yo era joven: “*¡Qué pesado... un plomo! Esto es una porquería!*”

¿Cómo respondió Gautama al joven Yasa, en ese momento y lugar? ¿Cómo respondemos nosotros? Gautama respondió: “Aquí no hay aflicción. Aquí no hay angustia”. Al oír esto, Yasa se animó, se quitó sus pantuflas doradas y se sentó para ser instruido por Gautama. El Buda, naturalmente, no usó el método directo e inmediato del Zen. Optó, más bien, por una enseñanza gradual. Pero al poco tiempo, Yasa, quien todavía era un laico, se convirtió en un *arhat*, un ser que despertó. Es una historia preciosa para nosotros el día de hoy.

¿Ven? Ahí, en ese breve diálogo entre Yasa y Gautama, está resumido todo el budismo, y si miran con atención, verán el Budismo Zen, así como el *genjo-koan*. Para decirlo claramente, ¿dónde está Yasa, cuando dice lo que dice? Y, ¿dónde está Gautama, cuando dice lo que dice? Al aclarar esto de manera nítida logramos el auténtico *zazen*.

Quisiera presentar ahora un *koan* tradicional. Es uno muy esencial porque muestra el principio de la tradición Zen, antes de que existieran el Zen Rinzai y el Zen Soto. Es la leyenda de Bodhidharma, el monje budista indio del s. VI, considerado el fundador de la tradición Zen china. Es muy sencillo, él estaba sentado, de cara a la pared, en una cueva de una montaña en China, parece que ésta es la razón por la cual hasta hoy, los monjes Soto se sientan de cara a la pared y no mirándose entre sí. Un monje chino se acercó y suplicó: “No estoy en paz, Maestro, dame la paz.” ¿Cómo respondió Bodhidharma a este *genjo-koan* viviente? Y aquí y ahora, ¿cómo responderían ustedes?

Bodhidharma se hallaba sentado haciendo *zazen* en ese momento. Sin embargo, no lo invitó a sentarse, ni le preguntó al monje chino cómo iba su *zazen*, ni siquiera le preguntó como suele preguntarse hoy en ciertos círculos: ¿has tenido la experiencia *Kensho*? No le dijo tampoco: tienes que esforzarte mucho y así lograr un gran avance. ¿Cómo le respondió Bodhidharma? “Muéstrame el YO que no está en paz y entonces lo estará.” Este es el principio de la tradición del Zen chino.

Los textos Zen no entran en detalles, pero aquel monje chino, en respuesta al reto de Bodhidharma, debió haber examinado profunda y cuidadosamente el tema: ¿Qué es y dónde exactamente está este YO, la fuente de mi mal-estar? ¿Está dentro de mí o fuera de mí? ¿O entre los dos? Finalmente se da cuenta y regresa con Bodhidharma y le responde: “Lo he buscado profundamente y es inalcanzable” y una vez en ese punto, naturalmente, Bodhidharma responde : “Ahora verdaderamente está en paz!” Como muchos de ustedes saben, este monje llegó a ser el segundo patriarca del Zen chino.

Permítanme presentar un intercambio entre otro monje y un maestro de los tiempos iniciales del Zen chino, el maestro Sekito, muy estimado por el Zen Soto. Sekito declaró que la mente misma era Buda. En ese momento, era una frase fresca, después se convirtió en una consigna repetida. Por lo general, en inglés, es algo así como: “La mente misma es Buda”. Pero, en realidad, ¿qué está diciendo Sekito? En el diálogo con Bodhidharma, la Mente o el YO, tienen el mismo *kanji* chino y aquí se usa de la misma forma. Sekito declara que la mente, lo que nosotros llamamos

YO, es realmente Buda, que es la mente despierta. Para decirlo sin ambages: “La Mente misma es Buda” los desafía a que se den cuenta de que “¡Ustedes están despiertos!”.

¿Se pueden imaginar la gran duda que surgió en la mente de los monjes al escuchar a Sekito?. Un monje le preguntó: pero, ¿qué hay sobre la salvación, el Nirvana, las prácticas sagradas y las metas del Budismo? Es posible que este monje ya hubiera dejado atrás familia y hogar, se hubiera rasurado la cabeza, emprendido el largo viaje hasta llegar al monasterio de Sekito, estudiado los *sutras*, practicado meditación y así sucesivamente. Tal vez pensaba que había transitado un noventa por ciento del camino. Y ahora, Sekito, con un solo enunciado, deshacía todas sus prácticas y metas preciosas.

¿Qué respondió Sekito, en ese momento y lugar, al *genjo-koan* del monje?: “¿Qué hay de la liberación?” La respuesta de Sekito es: “¿Quién te ata?” Responde una pregunta con otra pregunta: una pregunta que puede poner fin a todas las preguntas.

¿Es esto diferente al reto de Bodhidharma o, en su caso, a la respuesta de Gautama a Yasa? Lo dejaré ahí, por ahora.

El *koan* más famoso pudiera ser el “Mu” del maestro Joshu. Es muy simple: un monje pregunta si un perro tiene la naturaleza de Buda. En otras palabras, ¿está el perro despierto, libre de todo mal-estar? Es una buena pregunta para aquel tiempo y espacio y una pregunta natural para un monje chino, quien se refiere a lo concreto que lo rodea y no a las abstracciones.

El monje no Está haciendo una pregunta teórica sobre la naturaleza esencial de los animales. Está explorando, como nosotros debemos hacer: ¿cuál es mi verdadera naturaleza? ¿Tengo, en realidad, esta naturaleza pura, despierta, sin par? ¡De veras, no me parece que sea así!

Los comentarios aclaran que el monje ya sabía, como el maestro, la respuesta técnica a esa pregunta: “Sí.” Los Sutras Mahayana, muestran claramente que todos los seres tienen, o como Dogen lo presenta, ~~son~~ la naturaleza de Buda.

Sin embargo, en aquel momento y lugar, Joshu respondió al monje, “Mu”. Lo traduzco como: “¡No!” El asunto es a ¿qué exactamente, estaba diciendo Joshu “No”?.

Quizás deba contarles, brevemente, la historia de Rinzai, el padre del Zen Rinzai, para mostrar qué sucede cuando un *genjo-koan* es traído a la vida y luego llevado a su conclusión. Muy sencillamente: el monje Rinzai está sentado en *samadhi* o en una unidad concentrada tan profunda, que ni siquiera puede formular una pregunta. (Es sugerente, ¿no? Nosotros tenemos toda suerte de preguntas, ¿no?) Así que no va al encuentro del maestro, Obaku. El monje principal es astuto, así que le pregunta a Rinzai, cuánto tiempo lleva en el monasterio. “Tres años”, responde Rinzai. “¿Has ido a ver al maestro?” “Ni una sola vez.” “¿Por qué no?” “Aún no sé qué preguntar.” Entonces el monje principal, le sugiere que vaya y le pregunte acerca del punto fundamental del Buda Dharma, una pregunta normal, como ¿Cuál es la verdad primordial? ¿Qué es el Zen? ¿Quién es Buda?, etcétera.

Rinzai obedeció e hizo lo que le indicaba el monje principal; pero cuando estaba frente a Obaku y antes de que terminara de hacer la pregunta, ¡el maestro le pegó! Rinzai repitió la acción varias veces y el maestro le pegaba antes de poner fin a la pregunta. ¿Por qué? Rinzai se desesperó,

sintiendo que quizás se trataba de algún tipo de obstáculo kármico. Para no prolongar la historia, Rinzai fue a consultar a un maestro conocido como Daigu. Rinzai le explicó que le había preguntado a su maestro Obaku varias veces acerca del Buda Dharma, pero el maestro, por respuesta, le pegaba. Rinzai concluyó: "No sé dónde está mi error." Daigu respondió: "¡Ah! Obaku lo trató, hasta el agotamiento, con una amabilidad digna de abuelita y usted se atreve a venir aquí y preguntar ¿dónde está tu error?" Al escuchar esto, Rinzai cae en cuenta. ¿Cómo él lo expresa? Lo que dice Rinzai al despertar se traduce, por lo general y bastante exactamente, como: "¡Ah, no hay nada extraordinario en el Budha Dharma de Obaku!" Otra versión es: "¿Es esto todo lo que hay en el Budha Dharma de Obaku?" Rinzai había estado buscando, desesperadamente, este magnífico y señero Dharma de su Maestro. Y, ¿qué encontró al final? Así lo expreso yo: "¡Ah, no hay nada ahí!" A **eso** se despertó.

Entonces, Daigu dice: "¡Ah, tú, diablito malcriado! Llegas diciendo que no sabes dónde está tu error y ahora dices que no es nada. ¿Qué, exactamente, has visto? ¡Habla, habla!" Sin vacilar, Rinzai le pega a Daigu un par de buenos codazos en las costillas. Pero Rinzai ya no es el hombre de hace un momento atrás. Daigu termina por echarlo a empujones, con estas palabras: "Tu asunto es con Obaku. Yo no tengo nada que ver en eso."

"¡No hay nada!" Ese fue el despertar de Rinzai, el padre del Zen Rinzai.

Ahora, para mostrarles de la manera más simple y clara en que puedo: "El *koan* para ser real debe ser nuestra pregunta ardiente e inmediata, nuestro propio problema viviente. que debe ser preguntado y debe ser resuelto, en ese momento y lugar. Así es como veo un auténtico *genjo-koan*. Si nos volcamos completamente en la práctica, ya no podremos, eventualmente, librarnos de él. Por eso es tan importante tener el *koan* consigo todo el tiempo, ya sea al estar sentados, trabajando o descansando. A medida que la práctica madura, no hay escapatoria de él, ahí estará, quieras o no, aunque pienses o no en él. Si se continua adecuadamente, el *koan* llega a contener todo. Ya no es solamente **mi** problema.

Desde fuera, los *koans* pueden parecer abstractos y extraños. Pero desde dentro, no hay nada más inmediato, directo y concreto. No es meramente un problema del intelecto, aunque a menudo, erróneamente, se presenten de esa forma. No sólo el intelecto, sino también la emoción y la voluntad son corrompidos por el ego-YO. Y no es un problema de alguna parte del YO, como Gautama, Dogen y otros lo han aclarado, es un problema del complejo cuerpo-mente en su totalidad; en otras palabras, del YO en su totalidad.

Así, el *koan*, tiene la fama de ser muy severo, muy intransigente. Sin embargo, hablando con franqueza, cuando ustedes entregan todo su ser a la práctica, no veo cómo puedan evitar a dónde los lleva. Es, para terminar, no sólo "inalcanzable", sino también inevitable. Sólo es cuestión de nuestra sinceridad y devoción a la práctica.

¿Qué sucede, en realidad, en la práctica del *koan* verdadero del Zen Rinzai? Cuando el YO se agota, en esta búsqueda o lucha, el YO en su totalidad se **congela**. En otras palabras, ya no puede hundirse, sumergirse en sí mismo viendo, oyendo, probando, tocando, pensando, sintiendo, etc. En lenguaje contemporáneo: "ya estuve ahí, ya lo hice". Las actividades del YO en su totalidad se reconocen como tan sólo un síntoma del mal-estar.

Si se encuentran con un auténtico maestro Zen, él es como un muro impenetrable, que rechaza cualquier cosa y todo lo que tenga un dejo del YO, ya sea el intelecto, la emoción o la voluntad. En ese sentido es una situación creada artificialmente por lo que, en tiempos remotos, había sucedido naturalmente. Eso les obliga a reconocer clara y concretamente que **no hay lugar a dónde ir**. Con el tiempo, el YO, la totalidad cuerpo-mente, se congela: todavía se puede caminar, hablar y realizar las actividades diarias, pero ya no hay ninguna “dispersamiento”, como designa el término budista.

¿Cómo describirlo? Todo se unifica en uno y se congela. No hay más el adentro y el afuera. Cuando **esto** se resuelve, se **disuelve**, la práctica en realidad, es la realización, como a Dogen le gusta decir. Recuerden a Rinzai: “¡No hay nada ahí!”, y al monje chino que llegó a ser el segundo patriarca: “Lo he buscado con meticulosidad y, al final, es inalcanzable.”

El Zen Rinzai ha venido a subrayar la necesidad de, realmente, **alcanzar** lo inalcanzable, de manera decisiva y concluyente. No es sólo una cuestión de voluntad o de resolución, sino algo mucho más fundamental. De otro modo, únicamente estaríamos entrando y saliendo sin cesar de los estados de la mente y así sucesivamente; un síntoma evidente del mal-estar en sí mismo.

¿Qué sucede cuando el *koan* se realiza? Realmente, no alcanzamos nada. No había nada que alcanzar. No ganamos nada. Yo diría, por el contrario, que perdemos una cosa: **la separación**: la separación del mundo, de los o demás y de lo que somos realmente. Eso es todo. Nos sepáramos de la separación. O mejor aún: la propia separación se desvanece por sí sola. Y por primera vez, realmente, conocemos que es esto. *[Señala a sus pies]*.

El YO erróneamente piensa que, como es parte de la dualidad, si de alguna forma pudiera estar sin esa dualidad, entonces se libraría. Un absurdo. Cuando vemos en realidad hasta el final, entonces es evidente: el YO no **tiene** esta dualidad o separación; el YO **es** esta separación. Lo que Dogen y otros llaman “cuerpo-mente” es este YO-como-separación. Ahora les pregunto a todos ustedes: ¿qué es, entonces, la “caída de cuerpo-mente” de Dogen?.

Una vez más, el YO **es** la falsa ilusión de separación. Entonces el YO no puede tener o generar lo que llamamos la gran duda del Zen; sólo puede **serlo**. Finalmente, el YO viene a ser esa gran duda. Cuando el YO se consume totalmente en esa duda, no puede evitar disolverse. Y cuando se disuelve, **no puede haber duda**.

Permítanme agregar, rápidamente, que esto no resuelve los problemas particulares del individuo, no los hace perfectos. Aquí debemos tener mucho cuidado.

El primer *koan* es llegar a esto, decididamente. ¿Por qué, entonces, hay tantos *koans*? En cierto sentido son secundarios, no son necesarios. En los sistemas actuales, los otros *koans* aseguran que el primer *koan* funcione en todos los aspectos de la vida. Pero si el primer *koan* no es decisivo, entonces terminamos por aprender cómo “surfear” las olas, por así decir: aprendemos como “contestar” o “pasar” el *koan*, como se pasa gasolina, sin llegar al fondo de nosotros mismos de una vez por todas. Esto es un problema y un peligro dondequiera que el *koan* no se use correctamente. Se trata de un problema generalizado en los centros Zen de Occidente, pero también ocurre en Japón y en otras partes del mundo.

Confío en que ahora vean que, cubierto todo ya, casi cualquier cosa puede convertirse en un *koan*. Y por otra parte, cualquier *koan* formal, si no se toma como un problema inmediato, no es un *koan* viviente. Si hubiera más tiempo, detallaría sobre la práctica del *koan* y de los diferentes sistemas del *koan*. Pero si al menos han captado la esencia de lo que realmente es un *koan*, lo demás vendrá naturalmente. Y si tienen preguntas, podemos precisar algunos detalles durante la conversación. Gracias por escuchar con tanta atención.

PREGUNTAS Y COMENTARIOS

Jeff Shore: Estamos aquí para entender mejor el terreno común del Soto y del Rinzai y, por supuesto del Budismo y la humanidad. Pero esto no significa mezclar las cosas. Por el contrario, significa ser absolutamente claros en las diferencias y en las distinciones legítimas. No estamos tratando de apilar todo y decir que es lo mismo: eso no vale de nada. Es menos que nada. En el Budismo, lo llamamos, “semejanzas falsas.” Sólo al profundizar en nuestras respectivas tradiciones podremos entrar en contacto con la otra tradición.

Pregunta: ¿Cuál es la diferencia entre la meditación sentada del Zen Rinzai a la de la práctica del Zen Soto? ¿Estar sentados, concentrados en el *koan*, no es como considerar cualquier otro pensamiento discursivo?

Jeff Shore: Ya he hablado sobre el desarrollo de un *koan* natural que surge y asume el control. Así que, para responder, tal vez sería útil observar cómo se desarrolló el *koan* Zen y en lo que se convirtió.

Es una simplificación pero, básicamente, los *koan* se desarrollaron porque las personas ya no venían con sus propios problemas de vida. Por ejemplo, según la leyenda, el segundo patriarca chino llegó y declaró: “No estoy en paz. ¡Maestro, por favor, dame la paz!” Y no necesitó de toda una gran explicación. Pero con el tiempo, el *chan*, es decir, el Budismo Zen chino, llegó a ser, más o menos, la religión estatal, por lo que las personas de todo tipo venían a practicar esta religión, por múltiples razones. Ya rara vez venía alguien con aquella pregunta ardiente.

Entonces, ¿qué hicieron los maestros? Los pudieron haber lanzado a la calle--¡y, en ocasiones, lo hicieron! Pero la explicación común en el Zen Rinzai es que, cuando alguien venía sin un verdadero problema, pregunta o duda, por su “amabilidad de abuelita”, el Maestro los hacía tomar un *koan* tradicional para ayudarlos a sondear en las profundidades. Así un maestro podía guiar al discípulo diciéndole que, cuando le preguntaron a Joshu si un perro tenía la naturaleza de Buda o no, éste respondió: “¡Mu!” ¡Ahora sé eso!

El *Zazen*, “el *zazen* sentado”, es muy importante aquí. En el *rohatsu*, el retiro más intenso del año, de una semana de duración en los monasterios Rinzai en Japón, nos sentamos unas dieciocho horas al día, por siete días, sin acostarnos. Por lo general, se realiza la primera semana de diciembre, conmemorando cuando Buda se sentó debajo del árbol Bhodi y despertó. El *zazen* es muy importante en el Zen Rinzai.

Lo principal es sentarse con el *koan*. Pero si es un *koan* dado, asignado desde fuera, primero debemos consolidarnos nosotros con él, ser uno con él. Traer el “¡Mu!” de Joshu a la vida. Hacerlo nuestro.

Aquí es donde el encuentro con el maestro, ya sea en *dokusan* o *zanzen*, puede ser tan valioso en el Zen Rinzai. Esta es una diferencia significativa con el Zen Soto. En el Zen Rinzai, en este encuentro formal, no hay intercambio alguno con el maestro. Sólo está el *koan*. El maestro es como un gran muro, una barrera impenetrable. Al mismo tiempo, se encuentra completamente abierto, esperando. Pero no aceptará otra cosa que no sea el total desprendimiento del YO. Por su gran compasión, él permanece como un muro, que el YO no puede escalar, una barrera sin puerta.

¿Por qué? Para hacer que el *koan* arda dentro, hasta el agotamiento. Esto es lo que sucede en el auténtico *zazen*. La crítica popular de que en el Zen Rinzai, uno se sienta y piensa en un *koan*, no entiende esto. Acéptenlo: si piensan en el *koan*, entonces no están haciendo la práctica Rinzai. Pensar en el *koan*, sentir, emocionarse, tener visiones con el *koan*, no tiene nada que ver con él y, naturalmente, será rechazado por cualquier maestro que se precie de serlo.

La primera necesidad es verdaderamente **ser** [*da un golpe en el piso*] el *koan*. Al principio aún luchan por ser uno con él. Aún están separados de él. Si uno continúa sin interrupción, la separación, finalmente, se va. No puede haber separación. Entonces el *koan* empieza a vivir. Suena extraño, pero cuando estás comiendo, el *koan* come; el *koan* se acuesta a descansar.

Sin embargo el estado de no-separación , aún no es el despertar. En un sentido podemos decir, que en este punto la práctica se hace sin esfuerzo, pero está lejos de ser completa. Y Aún así, el maestro continúa como un muro inamovible. ¿Por qué? porque incluso esta unidad se puede derrumbar.

Aunque he subrayado la importancia del *zazen*, vale la pena señalar que nadie jamás ha despertado por el solo hecho de sentarse. ¿Por qué? Dogen despertó cuando el maestro insultó y golpeó al monje que estaba sentado a su lado porque se había quedado dormido. Hasta el propio Gautama, según la tradición Zen, despertó cuando contempló la estrella de la mañana. Debe haber un acontecimiento discreto, en el cual, ¿cómo decirlo?... El **no-yo se realiza a sí mismo**. La práctica entonces, verdaderamente, **es** la realización, la autenticación, como dice la tradición de ustedes.

No sólo el ojo del maestro, también los ojos de los monjes mayores están constantemente sobre ustedes, para que no pierdan la concentración ni por un instante. Quizás esto es también diferente en la práctica monástica Soto. Hay una suerte de rigor machista, al menos en algunos Zen Rinzai contemporáneos. Y puede abusarse de él, pero la cuestión es ayudar al principiante a mantener un constante control del *koan*. No perderlo ni por un momento. Así, con el tiempo, se hará constante. Un *samadhi* continuo en el que todo se ha reunido en uno. Luego, todo puede derrumbarse.

De lo contrario, algo de enfoque y solidificación se produce, pero luego se desvanece. Nuevamente aparece. Y luego se desvanece otra vez, y así. Esto no es la práctica, sino la masturbación mental inconclusa, indecisa, infinita.

¿Esto ayuda?

Pregunta: Gracias. Ha respondido una pregunta mucho más importante, más vasta que la que formulé.

Jeff: Le ofrezco mis disculpas. [Risas generales].

Pregunta: Sin discriminación, ¿hay conciencia de algún tipo? Y, sin conciencia, ¿hay discriminación de algún tipo?

Jeff: En cierto sentido, es una buena pregunta, porque nos lleva al meollo del asunto: mientras haya ese tipo de conciencia el problema existe aún. La solución no es, por supuesto, ser simplemente **inconscientes**. Las personas despiertas no caminan contra las paredes.

¿Cómo están conscientes? ¿De qué están conscientes? Quizás haya una manera de reformular tu pregunta. Obviamente, en un sentido, están conscientes. Pero no de la misma manera en que la conciencia común del YO trabaja.

Describí el estado preliminar en términos de que no hay separación, no que no haya conciencia, sino no-separación. ¿Qué significa el término “Buda”? Un despertado. (No **el** que despertó, porque todos somos Budas).

¿Despertar de qué? Es una metáfora. Despierto del sueño, de la pesadilla, del *samsara*, que incluye nuestra vida común diaria, nuestra existencia consciente reflexiva total: que piensa, que siente, que quiere.

Es una buena metáfora: despertarse no significa convertirse en otra persona. Yo no dejo de ser Jeff para convertirme en un Buda. Ni toda la conciencia cesa de existir.

Por el contrario, nos despertamos a lo que verdaderamente somos y a lo que siempre hemos sido. ¡Pero no podemos reflexionar sobre eso! No sólo es inalcanzable, como ya se ha dicho; también es “irreflexionable”. Y esto es lo que todo *koan* nos muestra. Cada *koan* es imposible de ser “reflexionado”. No se puede comprender y mucho menos resolver por la reflexión o por la conciencia de sí mismo.

Lidiar con un *koan* en el Zen Rinzai no es cuestión de despojarse de la conciencia *per se*. Al principio se trata de... cómo decirlo..., la realización de un *samadhi* o un enfoque fluido en el que no hay separación ni división; entre el-uno-que-es-consciente, y aquello-de-lo-que-es-consciente. Es asombroso, pero no es cuestión de cosas mezcladas. No, la belleza total y la dignidad de cada una y de todas las cosas, sólo empieza a aclararse realmente, en esta **conciencia carente de YO**.

Pregunta: Está claro: en el Zen Soto, *shikantaza* o “sólo sentarse”, es el no-logro. Lo entiendo. Jeff, ¿en la práctica del *koan*, hay logro?

Jeff: Dices que has tenido *shikantaza* no-logro, ¿es así?

Pregunta: Estoy resplandeciente, ¿no?

Jeff: Eso por sí mismo no es suficiente.

Pregunta: Una explicación simplista que he escuchado, e incluso me repito, sobre la diferencia entre Soto y Rinzai trata del logro. ¿Es correcto?

Jeff: No. Por eso hice hincapié en la realización del Rinzai: ¡no hay nada ahí! También por eso destaque el principio de la tradición Zen con Bodhidharma; ¿a qué conclusión llegó el segundo patriarca? Lo he buscado cabalmente y es, finalmente, ¿qué? ¿Qué es, por fin? ¡Inalcanzable!

Pregunta: Más que inalcanzable, permítame usar la palabra “esfuerzo”.

Jeff: En la práctica inicial, el esfuerzo es muy útil; pero, al final, tampoco sirve.

Pregunta: Hemos oido que en el Zen Rinzai, realmente se esfuerzan. ¿Es correcto?

Jeff: Esforzarse no basta. Sin embargo, sin esforzarse, sin hacer algo, tampoco. ¿Correcto? **Ahí está** la verdadera barrera... y la verdadera entrada.

Pregunta: ¿Esforzarse para lograr el punto del no-esfuerzo?

Jeff: Tampoco eso. ¿Ven? Cuando realmente se acercan, ninguno sirve. Ahí está la entrada. Justo ahí está la entrada al *koan* verdadero. Si te sientas sólo contigo mismo, no funciona. Y si te sientas tratando de alcanzar algún tipo de iluminación, tampoco. Cualquier maestro Rinzai que valga la pena, no lo tolerará. ¿Por qué? Les pregunto, ¿por qué?

Ese es el verdadero *koan*. No tiene nada que ver con el Rinzai o con el Soto, ¿no?

Pregunta: Creo que dejaré de tratar de explicar la diferencia y, en vez de eso, ¡me voy a buscar un maestro Rinzai! Muchas gracias.

Pregunta: Escuché que el Soto es para campesinos y el Rinzai para soldados.

Pregunta: Yo oí que los Rinzai están brincando para alcanzar la fruta y que los Soto se sientan debajo de la rama para que la fruta caiga.

Jeff: Creo que los que estamos aquí hemos ido más allá de eso.

Pregunta: Entonces, ¿debemos dejar de contar esa historia también?

Jeff: Gracias.

Pregunta: Lo que dices me lleva a la cuestión del esfuerzo sin deseo. En el Zen Soto, *shikantaza* requiere de un esfuerzo, pero sin ninguna expectativa consciente. ¿Está eso de acuerdo con lo que dices?

Jeff: En términos de un proceso sencillo, al comienzo de la práctica Rinzai, uno se esfuerza mucho, trabajando cómo sentarse correctamente, etc. Haciendo ese *samadhi*, esa unidad constante. De lo contrario, la práctica nunca alcanzará su término natural; No sólo en *zazen*, sino que hay que mantener esa mente en las actividades de la vida común. Como proceso, requiere de mucha voluntad y determinación; algunos deberán esforzarse más que otros. Y es un hecho que, sin eso, no podemos empezar a practicar y descubrir, en realidad, qué es que.

Al principio hay aún, inevitablemente, un elemento del YO. El YO está tratando de ser uno. Como ~~un~~ proceso, en cierto sentido, necesita hacer esto. En realidad, es porque ya son dos. Cuando todo se ha reunido en uno, donde no hay dentro ni fuera, entonces, finalmente, esa unidad se puede desmoronar. Y aquí está el problema; entonces las personas piensan que han

despertado. Pero no han despertado, simplemente, han entrado a la unidad verdadera. Aquí es donde el Zen Rinzai nos advierte de que debemos practicar aún más. ¿Por qué? ¡Ve allí y míralo!

En ese punto **es** sin esfuerzo. Pero eso no quiere decir que no practiquen. ¿Cuál fue el elocuente maestro Zen que habló de eso como “sangre, sudor y lágrimas”? Ah, perdón, ese fue Winston Churchill [*Risas generales*]. Aquí es de gran ayuda tener a alguien con una vista clara. Si no es un maestro, entonces verdaderos hermanos y hermanas del Dharma que nos ayudan a completarlo.

Pregunta: ¿Cuál es la importancia de tener un maestro específico para un individuo específico?

Jeff: El *zazen* de uno debe ser el maestro principal, la vida de uno debe ser el maestro principal. Sin embargo, hablando en términos relativos, en un punto dado de nuestra práctica, puede ser muy valioso, casi necesario, encontrar algún Dharma viviente. Si esa persona vale la pena, también habrá un punto en que rehusará que lo conviertan en "el maestro".

Con frecuencia se puede aprender mucho de un maestro, ver en lo que te dejan convertirlo y en qué no. He practicado durante veinticinco años con un maestro Rinzai y todavía, no me canso de enfatizarlo, no me ha enseñado algo en *dokusan*, la entrevista privada. Como debe ser.

Después de todo, ¿quién fue el maestro del BudaGautama? ¿Quién fue el maestro de su despertar? **Ese** fue un verdadero despertar, y se encuentra disponible para todos nosotros.

RESUMEN Y CONCLUSIONES

Jeff: Agradezco profundamente esta magnífica oportunidad. Confío haber aclarado que no estoy interesado en convertir a nadie al Zen Rinzai. Ese no es mi punto. Yo soy un fundamentalista en el sentido de que exhorto a los demás a llegar al fondo de lo que ellos llaman el YO. No tengo duda de que pueden hacerlo en el Zen Soto a través del *skikantaza* genuino y cabal. De hecho sé que lo pueden hacer en el Zen Rinzai. Hay muchos otros caminos. En lugar de impulsar una escuela o secta en particular, les ruego que si son serios en el gran tema del nacimiento y de la muerte, vayan de inmediato al fondo de lo que llaman YO. Comiencen a trabajar desde ahí.

Judy: Vamos a terminar con *zazen*.