

Sinopsis del TFG

El propósito principal de este trabajo gira en torno a cómo el pensamiento zen aprehende el mundo y de qué manera considera que el individuo se relaciona con éste. Para ello estudiaré y expondré una nueva manera de enfrentarse y entender el Ser¹, desde un posicionamiento contrario a las ideas hondamente caladas y aferradas en el contexto de la filosofía y la ciencia occidental.

El estudio del Zen a un nivel académico resulta una tarea complicada, ya que la gran mayoría de su saber se expresa a través de libros y textos que rechazan tener una estructura teórica o lógica. Al abordar la mayoría de los autores nos encontramos con publicaciones que tienen un marcado carácter de liberación espiritual y auto-ayuda dirigidos al lector y en muchas ocasiones son recopilaciones de momentos de la vida de los antiguos sabios que intentan ayudarnos a superar nuestros miedos o infelicidades.

Aun con todo esto nos encontramos con algunos autores que, conocedores de la mentalidad occidental, hacen un esfuerzo por adecuar las ideas del Zen a ésta.

Son dos los autores que, mayormente, me ayudarán a construir mi discurso, Toshihiko Izutsu y D.T. Suzuki. El resto de los textos que utilizaré, en su mayoría nipones, que giran en torno a la temática del Zen, servirán para completar ciertas ideas o argumentos que necesitan de la particular forma de expresión oriental para ser mejor entendidos.

Los asuntos principales que se pondrán en juego a lo largo de las siguientes páginas serán la relación que se da entre Sujeto y objeto así como la manera en que el Zen la reformula. Trataré, de igual manera, sobre la posibilidad de aprehender de una manera diferente un Noúmeno que se escapa a las redes lógicas de Occidente, agotadas en sí mismas que sólo aspiran a imaginar el Ser; y puede que, de estar forma, conseguir recuperar la inocencia del niño.

Este trabajo no estudiará específicamente la moral que el Zen posee, se centrará en exponer asuntos relacionados con la ontología budista y de qué manera se expresa y se vive en este pensamiento oriental.

1 El Ser en sí mismo o cosa en sí, fuera de su relación con nuestro modo de intuirlo o percibirlo. Las cosas en sí mismas. Utilizaré a lo largo del TFG la palabra “Noúmeno”; terminología kantiana, para expresar lo que desde Occidente se considera lo inaccesible. El Zen, por el contrario, nos muestra un camino diferente que posibilita la experiencia nouménica desde un marco totalmente opuesto a la tradición europea.



Universidad
Zaragoza

Trabajo Fin de Grado

La flor es roja y el sauce verde: El Yo sin Sujeto

Autor/es

Jorge Ballobar Arcega

Director/es

Marina Garcés Mascareñas

Facultad de Filosofía y Letras
2014/2015

La flor es roja y el sauce es verde

*El simple contemplar de los pajarillos revoloteando
en el aire me llena de felicidad.*

<i>Motivaciones para este trabajo</i>	4
– Cogito	
– Gott ist tot	
– Dios no está de moda	
<i>Contexto del Budismo zen</i>	9
<i>Las tres oleadas de la física</i>	20
<i>Una sophia de vida</i>	26
– Esa flor es Buda	
– Circulo infinito	
– La Nada del niño	
<i>A modo de conclusión</i>	42
<i>Bibliografía</i>	44

Motivaciones para este trabajo

El mundo es todo lo que acaece. I

¿Cómo empezar un trabajo que, presumiblemente, será el último que efectuaré en esta carrera de filosofía? ¿Qué es lo que quiero llegar a poder transmitir con él? ¿Dónde tengo que poner este último esfuerzo?

Necesito distanciarme, mirar al pasado e intentar comprender, en la medida de lo posible, los pasos que me han llevado hasta este momento para poder perfilar un camino mas o menos claro del por qué de este trabajo.

Cogito

Cuando empecé filosofía me encontraba (ingenuamente) lleno de verdades. Me sentía cómodo en un mundo donde ciertos asuntos eran legítimos y estaban fuera de duda, pues trascendían la opinión humana.

De entre todos esos puntos seguros y estables, la problemática acerca del “yo” era la que más clara se me presentaba. Era evidente que mi existencia, así como la de todas las demás personas, poseían un genuino “yo”. Sin saberlo era un cartesiano convencido. Con tal panorama mental me inicié en los estudios de filosofía y lo que vi, al menos al principio, no pudo hacer otra cosa más que maravillarme. Pude escuchar y conversar, entre otros, con Platón, Descartes y Kant.

¡Qué maravilloso orden! ¡Qué seguridad!

Por fin tenía argumentos para conducir mis opiniones; existía un *telos* al que aspirar y dirigir mis esfuerzos. Mis grandes obsesiones habían encontrado un lugar donde calmarse entre las líneas de estos pensadores del dogma.

¡Qué es la realidad última (asunto al que me refiero como Lo Real¹) de las cosas que

¹ "Lo Real" ha de entenderse en este trabajo como algo puramente ontológico, la realidad última del Ser.

existen? Es decir, cómo son las cosas cuando no hay un observador que las contemple? En definitivas cuentas, ¿cómo son las cosas a la mirada de Dios?

Debo decir que mis preguntas casi nunca giraban en torno a lo moral. Lo que realmente importaba era llegar a conocer el Ser tal y cómo es. Ontología pues, y no moral era el motor de mi búsqueda. Aunque mi mayor preocupación, si bien estaba totalmente conectada con este asunto, era entender qué es lo que hacía a un ser humano ser tal cosa. Y en esos momentos la pregunta era fácilmente contestable, a saber: tú eres cogito.

Si mi pensamiento hubiera seguido de igual manera a lo largo de todo este tiempo, el trabajo que me propongo hacer no se hubiera parecido en lo más mínimo al resultado final de éste. ¿Qué es lo que ocurrió para que ahora mire a ese estudiante en sus primeros años de filosofía y no pueda evitar esbozar una sonrisa que lleva consigo cierta vergüenza ajena?

Gott ist tot

El descubrimiento de un discurso totalmente alejado y diferente del que estaba plenamente convencido me despertó de mi sueño dogmático. Oír el sonido del martilleo filosófico que destrozaba a la vez que se reía de todas mis certezas me colocó en un nuevo paradigma, me trasladó a otra realidad. La Verdad había sido destruida. No había posibilidad de llegar al Noúmeno y tampoco había ningún “yo” esperando ser descubierto bajo la máscara.

¡Qué tremendo desorden! ¡Qué inseguridad!

¿Como estudiar el caos?

Me encontraba vacío y totalmente perdido. Y ocurrió que, tal y como les sucede a los conversos de una religión al renegar de su antigua fe, me transformé en un fanático y mi discurso se volvió absolutamente destructivo.

No es que no existiera una supuesta verdad moral que debiera ser seguida, sino que la Verdad no podía ser admitida en ningún campo.

No había telos que retirar ni fin al que llegar. Darme cuenta (o creer, ¿quién sabe?) de que había conseguido matar a Dios me llenaba tanto de tristeza como de una nueva seguridad: solo había máscaras. Yo soy mi máscara, una máscara que se cree más de lo que es; a saber, el azaroso e insignificante resultado del contexto en el que mi cuerpo había tomado parte.

El ser humano se encontraba alejado de la naturaleza, apartado más bien, de un mundo que era inaccesible a la experiencia. No había naturaleza y todo era social. En un mundo así la búsqueda de la Verdad era, cuanto menos, un completo sinsentido.

Flotaba en el nihilismo.

Dios no está de moda

¿Por qué Zen? ¿Desde cuándo Zen? De una manera inconsciente, con todas las comillas del mundo y sin ánimo de resultar pretencioso, declararía: “desde que empecé a plantearme la problemática filosófica”. Conscientemente, por el contrario, desde hace muy poco tiempo.

Se daba el caso de que aunque me gustara, hasta el punto de lo monotemático, de hablar y referir todas mis argumentaciones a un eje nihilista, mis preocupaciones sobre las cuestiones antes mencionadas volvían una y otra vez a mi pensamiento. Y las respuestas que me daban las discusiones filosóficas que rechazaban el marcado camino dogmático nunca me llegaban a dejar tranquilo del todo (aunque a fin de cuentas ese y no otro era el propósito de dichos discursos).

Pero aun con todo no podía dejar de plantearme la cuestión de que la existencia humana no era imprescindible para el resto de la existencia vital; me explico, aunque no pudiera “ver” más allá del campo de realidad que mis socializados ojos me permitían captar, mi mirada no era condición necesaria para la existencia de las demás cosas. Aun sin la inquisidora mirada humana las cosas seguirían existiendo.

No tengo (ni puedo llegar a tener) idea de cómo los demás seres experimentan el mundo, pero se da que esa experiencia no humana, al fin de cuentas, es.

Y sin querer entrar en cierto tipo de solipsismo, este asunto es extrapolable a todos y cada uno de los cuerpos que caen bajo el abanico del concepto de “humano”, ya que nunca podré estar del todo seguro de cómo el otro comprende y aprehende el mundo.

Pero mientras me puedo comunicar, con mayor o menor facilidad, con otro individuo para discutir y poder tratar de encontrar los puntos, tanto comunes como diferentes de nuestras miradas, no ocurre así, por ejemplo, con una abeja.

La abeja va a la flor.

Hay algo que existe para la abeja, a saber, la flor.

No sabemos qué es lo que verá este insecto, pero algo surge en el mundo y se manifiesta en el campo de percepción de la abeja. Al igual que para un perro el palo que le es lanzado se percibirá de una manera totalmente diferente a la que nosotros entendemos, la cuestión es que tanto para unos como para otros hay algo que es lanzado y recogido.

Algo es; existe. Pero aquí se encuentra el problema.

¿Qué (o cómo) es aquello que es, independientemente de cualquier mirada?

Las mismas repetidas cuestiones que me habían perseguido años atrás surgían de nuevo en mi mente. ¿Qué es lo que ve Dios cuando mira la flor? ¿Qué es lo que ve Dios cuando mira mi “yo”? Me encontraba en un bucle. Había matado a Dios, y eso había supuesto mi mayor logro, pero, al mismo tiempo, necesitaba de su mirada.

¿A qué se debe que este trabajo trate sobre el Zen? ¿Qué es lo que creo haber encontrado en este pensamiento que pueda sacarme de esta angustia? En palabras de Toshihiko Izutsu, el Zen posee unas posibilidades filosóficas innatas.

“Mi convicción se basa en la opinión de que en el origen de todo filosofar² existe, y debe

² "Philosophiren" en el texto original.

existir, una experiencia particular de la realidad³. [...] La sensación y la percepción, cuando son activadas por la experiencia zen, adquieren un significado distinto porque operan de un modo bastante diferente que esas mismas facultades de la sensación y la percepción según son activadas en el nivel de la experiencia cognoscitiva que llamamos *normal*⁴, (experiencias que explicaremos más adelante, tanto la que abarca la mentalidad que se encuentra en el Zen como la llamada “normal”).

Lo Real y el yo o Yo, diferencia que bien podremos explicar dentro de un contexto zen (aunque en última instancia no son sino lo mismo) son los pilares fundamentales de este pensamiento oriental, mas contemplados desde una perspectiva y una realidad totalmente distintas a las que Europa tiene.

Así pues creo haber encontrado en el Zen una vía alternativa a las que los pensadores occidentales pudieron ofrecerme para saciar mi curiosidad.

Con todo ésto, sin demorarme más empezaré, de esta manera, con mi discurso.

3 "Realidad" que yo denominaré a lo largo de este trabajo como "Lo Real"; es decir, aquello que es en sí mismo y no el resultado de la percepción de ningún tipo.

4 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, Trotta Pliegos de Oriente, Madrid, 2009. pág. 9.

Contexto del Budismo Zen

*Hay, ciertamente, lo inexpresable, lo que se muestra a si mismo;
esto es lo místico. 6.522*

La temática de este trabajo, a saber, el Zen, es un asunto que merece y necesita una introducción previa que asiente los pilares maestros de este pensamiento oriental por lo general no muy conocido en Occidente.

Urge pues en este punto hacer las primeras preguntas: ¿Qué es el Zen? ¿Qué significa? Aunque este escrito no tiene la intención de recopilar todo el campo del Zen, inabarcable por otro lado en las hojas muertas de un trabajo académico, los asuntos que más tarde expondré de manera específica se sentirían cojos si no tuviéramos un contexto previo donde entenderlos.

Siendo este un asunto, presumiblemente tan nuevo y desconocido para el lector, lo más normal será sentirse fuera del contexto y de la lógica de la narración durante algunos momentos de ésta, pero poco a poco iré aclarando de la mejor forma que me sea posible los puntos que en este trabajo se despliegan.

El Zen, tema tan inmenso a la hora de intentar definir, resulta mucho mas sencillo de entender empezando a dibujar lo contrario, lo que no es propio del Zen.

El primer asunto en cuestión que me propongo discutir puede resultar, al menos, sorprendente. ¿Es el Budismo zen... Budismo? La respuesta es tanto sí como no. Explicaré a continuación esta aparente contradicción. “[...] Yo soy de la creencia -dice D.T. Suzuki- de que todo lo que tiene un substrato vital, es un organismo, y lo propio, por naturaleza, de éste es que no sea nunca igual, esto es, su constante cambio.

Así, una bellota es muy distinta a una encina joven, cuyas tiernas hojas acaban de brotar de la envoltura protectora; como se diferencia también este joven retoño de un árbol de abundante follaje, ampuloso y robusto, que en gesto enhiesto eleva al cielo su ramaje. [...] El llamado Budismo primitivo es el germen.”⁵

⁵ Suzuki, D.T. *Introducción al Budismo zen*, Ediciones Mensajero, Bilbao, 1979. pág. 36.

Dentro del Budismo hallamos dos escuelas o caminos, el Hinayana y el Mahayana, y en esta última, con todas sus distintas formulaciones, entre ellas el Zen, nos encontramos con la forma evolucionada del Budismo. El Mahayana, prestando ahora atención a la secta Zen, llegó a Japón a través de China y fue “acomodando los fundamentos de su fe a las condiciones vitales de estos países, en continua y constante mutación, así como a las exigencias religiosas de sus pueblos respectivos.”⁶

El Zen es una de las ramas del tronco que se diferencia en mucho de la semilla originaria que dio vida al árbol, y como tal, se distancia en ciertos aspectos de una importancia mayúscula del Budismo, por ejemplo, de la religiosidad de éste. Y es que aquí nos encontramos un Budismo sin Buda.

El Zen no es una religión en el sentido que nosotros entendemos por tal. Es importante aclarar este asunto, aunque no nos detengamos demasiado en él, para empezar a entender este pensamiento.

En el Zen no hay libro sagrado ni escrituras reveladas que seguir ciegamente, no existe alma a la que salvar o paraíso al que aspirar. Este mundo es el único existente y todo lo que hay se da en él.⁷

Y de igual manera que nos encontramos con algo que rechaza definirse como religión, también, al mismo tiempo, esta singular forma de vida es contraria a toda sistematización filosófica. “El Zen no es un sistema que se base en la lógica y el análisis. Es lo contrario de la lógica, bajo la cual se entiende el modo dualista de pensar.”⁸

Al Zen no le gusta ser relacionado con la filosofía en el sentido habitual del término, pues esto implica un pensamiento racional, discursivo y una conceptualización. De igual manera, no existe en este pensamiento, que mayormente se sitúa en suelo nipón, espacio alguno para la metafísica, asunto de suma importancia para este trabajo.

Aunque al estudiioso primerizo del Zen le parezca totalmente lo contrario, e insistiendo una

6 Ibid., pág. 36.

7 Entiéndase por “mundo” la totalidad de las cosas, universo; “el cielo y la tierra” rezan algunos escritos del Zen.

8 Suzuki, D.T. *Introducción al Budismo zen*, pág. 45.

vez en el mismo tema, ya que nos encontramos aquí con la esencia misma del Zen, no se puede dar, como ya hemos apuntado, posibilidad alguna a ninguna metafísica.

El Zen es vida. La vida tal cual se presenta a nuestros ojos. Existe tanto Zen a la hora de beber una taza de té como cuando se está lavando un plato sucio, cuando se está durmiendo o realizando cualquiera de las otras actividades que los humanos puedan llegar a hacer; desde las más elevadas hasta las más banales.

“Vivid simplemente como es costumbre sin intentar hacer nunca algo en especial, satisfaciendo vuestras necesidades naturales, vistiendo las ropas, consumiendo los alimentos y yaciendo cuando os sintáis cansados. Dejad que los ignorantes se rían de mí. Los sabios saben qué quiero decir.”⁹

Eso es, sin más rodeos, el Zen.

Suzuki, en un intento por hacer comprender a las mentes de la vieja Europa qué es el Zen, contrapone en un bellísimo ejercicio dos poemas¹⁰, uno occidental y el otro oriental, que versan sobre temas muy similares. Basho, poeta japonés escribe:

Cuando miro con cuidado
¡Veo florecer la nazuna
junto al seto!

Si bien la traducción a nuestro idioma impide apreciar la belleza de este poema, al menos nos podemos quedar con la idea de que Basho, que bien podría ir caminando por un sendero, vio una insignificante florecilla que llamó poderosamente su atención.

Tal y como menciona Suzuki, siguiendo su explicación, la relación que tiene Oriente y Occidente con la naturaleza es absolutamente diferente.

En Oriente nos encontramos con un posicionamiento mucho más cercano, más íntimo;

⁹ Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 17.

¹⁰ Suzuki, D.T. & Fromm, E. *Budismo zen y Psicoanálisis*, Fondo de cultura económica, México, 1964. pág. 5.

mientras que en Occidente la naturaleza es algo que ha de estar alejado del ser humano, es un objeto al servicio del progreso, es “lo Otro”. Basho, sin embargo, al descubrir esta pequeña flor siente una inmensa felicidad, y “puede leer en cada pétalo el más profundo misterio de la vida o del Ser.”¹¹

¿Cómo es eso posible? ¿Es esto una simple metáfora de una expresión que pretende ser bella o, por el contrario, el poeta ha experimentado, tal y como describe en su poema, en realidad un conocimiento verdadero acerca del Ser?

El simple mirar inocente hace que Basho comprenda el mundo y la realidad última de la existencia. Es posible que tal aseveración parezca, en principio, un exceso, y dar una explicación del cómo y por qué de tal cosa es lo que me propongo hacer a lo largo de este trabajo.

Pero dejemos tales explicaciones, por lo menos por ahora, para más adelante.

Vayamos ahora a Occidente. Tennyson, en un breve poema habla de cosas muy parecidas a las de Basho, pero esta vez desde una perspectiva totalmente distinta. Dice:

Flor en el muro agrietado,
te arranco de las grietas;
te tomo, con todo y raíces, en mis manos,
florencia; pero si pudiera entender
lo que eres, con todo y tus raíces y, todo en todo,
sabría qué es Dios y qué es el hombre.

¿Qué diferencias encontramos entre Oriente y Occidente? Basho “mira la flor con cuidado” mientras que Tennyson necesita arrancarla para examinarla.

Occidente analiza, es científico; estudia la existencia una vez que está muerta, el bisturí clínico acaba con la vida.

No es que Occidente sea una suerte de ser maligno y por ello guste de matar, ni mucho menos; es tan solo que la mentalidad del viejo continente teme el caos, y por ello necesita arrancar

¹¹ Ibid., pág. 6.

la flor para estudiarla, pues el estudio del Ser tranquiliza y pone orden.

Los laboratorios registran y examinan la vida fuera de su entorno.

Sería, de todas maneras, injusto generalizar y considerar todo pensamiento occidental como origen o consecuencia de la Razón Instrumental. Si bien existe una línea muy bien delimitada donde ciertos autores se sitúan (cómodamente) a favor de un posicionamiento analítico y científico, rechazando y burlándose de la mera opinión al considerarla poseedora de una menor importancia al compararla con la deseada Verdad, no todos, por el contrario, son defensores de esta forma de pensamiento.

No todo pensamiento occidental “tiene un par de ojos agudos, penetrantes, hundidos en las órbitas, que examinan el mundo exterior como los de un águila que se remonta a lo más alto del cielo. [...] En verdad, el león y el águila son los símbolos de Occidente.”¹² Afortunadamente no todos andamos al ritmo del *ganso*, pero el contexto en el que vivimos, nos guste o no, nos predispone a tener una mentalidad concreta hacia la realidad que nos rodea.

Si bien no todos los poemas occidentales arrancarían la flor, ni tampoco todos los filósofos defenderían la Verdad por encima de la opinión subjetiva y cambiante, nos permitiremos la licencia de, injustamente, centrarnos en esta corriente occidental que tantos altos edificios metafísicos ha levantado.

Retomando los poemas, Basho no pregunta nada, al abandonarse a la flor, lo entiende todo. Tennyson quiere preguntar, no alcanza a comprender. ¿Qué es Dios y qué es el hombre? ¡Háblame florecilla!

Oriente calla, Occidente habla. Pero ese silencio está lleno, no es una mera nada; es un silencio atronador.

“Oriente es silencioso, mientras que Occidente es elocuente. Pero el silencio oriental no significa sencillamente ser mudo, y quedarse sin palabras o sin habla.

12 Ibid., pág. 8.

El silencio es, en muchos casos, tan elocuente como las palabras. Occidente gusta del verbalismo. No solo eso, Occidente transforma la palabra en carne y hace que esta encarnación se muestre algunas veces demasiado o, mas bien, demasiado burda y voluptuosamente, en sus artes y religión.¹³

Lévi-Strauss, en su *Antropología estructural*, también hace un comentario respecto a este asunto señalando que el uso que hacemos del lenguaje no es en absoluto una conducta universal, ya que en Oriente el lenguaje no se usa de manera indiscriminada “sino sólo en algunos marcos específicos de referencia y más bien sobriamente.”¹⁴

Entrando mas específicamente en el propósito de este trabajo, y repasando lo dicho, hemos dicho que el Zen huye de toda sistematización fija, ya sea religiosa o filosófica. Si bien la primera no es un asunto que vaya a tener una importancia remarcable en mi discurso, la segunda, a saber, la filosofía, por razones evidentes sí que la tiene.

Y dentro de ésta se da un tema de gran interés y que es base de toda experiencia zen: el rechazo del dualismo a la hora de aprehender la vida misma. Este punto exige al estudiante del Zen tener una postura adecuada que le impida caer en la trampa de la conceptualización y del raciocinio.

"La vieja costumbre de pretender comprender racionalmente, lógicamente, se estrella con la abundancia y generosidad de la variedad de los fenómenos en que se manifiesta la vida y la sabiduría interdependiente de los seres que sosteniéndose unos de otros, no se extermen y protegen el Total de la Vida."¹⁵

El concepto, como diría Nietzsche, sólo sirve para falsear la realidad y alejar la palabra de aquello que dio su origen. La lógica que utilizamos día a día no es sino un estorbo y la condición de imposibilidad de entrar de lleno en el Zen.

Erich Fromm, en *Budismo Zen y Psicoanálisis*, hace un valioso apunte respecto a este tema; “la lógica aristotélica -dice- se basa en la ley de identidad que afirma que A es igual a A, la ley de la no contradicción (A no es igual a no-A) y la ley del tercero excluido (A no puede ser A y no-A, ni A

13 Ibid., pág. 7.

14 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 90.

15 Merino, J. U. *El verdadero Yo: la experiencia de lo real y la muerte*, Jesús Ukalde Merino, 2000. pág. 98.

ni no-A). Aristóteles lo afirma así: “Es imposible que la misma cosa pertenezca y al mismo tiempo no pertenezca a la misma cosa y en el mismo respecto... Este es, entonces, el más seguro de todos los principios.”¹⁶

En tanto que una persona vive en una cultura en la que la verdad de la lógica aristotélica no es puesta en duda, es muy difícil, si no imposible, para ella tener conciencia de las experiencias que contradicen dicha lógica, y que por tanto, desde el punto de vista de su cultura, carecen de sentido.”¹⁷ Específicamente este punto sobre la ley de identidad (y la negación de ésta) es un asunto primordial para captar la Verdad que el Zen parece tener.

¿A qué se debe este desapego hacia los altos pensamientos conceptuales? El Budismo, a lo largo de su historia, había desarrollado multitud de sistemas filosóficos “en los cuales los pensadores budistas daban rienda suelta a argumentos abstractos extremadamente complejos, a menudo sobre detalles nimios.”¹⁸

El Zen encontró en tales argumentaciones un obstáculo que debía superar para poder llevar a cabo su principal función. ¿Cuál es ésta? Aunque pueda resultar un tanto pueril e incluso ser tachada de inocente la respuesta que ahora daré, no podría ser más adecuada, pues lo que el Zen busca, en última instancia, es conseguir la felicidad para el ser humano. El *ego* no ha conseguido lograr sus objetivos y promesas de bienestar, así que debemos superarlo.¹⁹

Esto, a saber, la felicidad, es lo más importante para este pensamiento que se centra en las preocupaciones del propio Buda histórico cuyas “doctrinas [...] eran completamente humanas y humanitarias.”²⁰

El ser humano, el hombre, o como a mí me gusta denominar, la persona, es el único motivo de existencia del Zen y acabar con la angustia y la infelicidad es el motor principal de todo su esfuerzo. “Felicidad, compasión, alegría... surgen de la práctica del desapego, no de literaturas, filosofías o psicologías.”²¹

16 Aristóteles, *Metafísica*, Γ, 1005b 20.

17 Suzuki, D.T. & Fromm, E. *Budismo zen y Psicoanálisis*, pág. 65.

18 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 128.

19 Dogen, E. *El Gran Shobogenzo. La sabiduría antigua. Guía de la lucidez de hoy*, Todoprint Digital, 1999. pág. 31.

20 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 13.

21 Merino, J. U. *El verdadero Yo*, pág. 24.

No es que el Zen sea contrario al cientificismo, sino que lo que aquí tenemos es algo previo al método científico; algo donde el logos no es suficiente y en donde el juego Sujeto-objeto carece de importancia porque, y aquí es donde el Zen se expresa de manera única y posibilita una forma totalmente diferente de entender el mundo, en el Zen no existe ni Sujeto ni objeto.

Si bien hemos dicho que Oriente es amiga de un silencio atronador y que no utiliza la palabra tan a la ligera como se hace en Occidente, el Zen, como todas las cosas, ha de expresarse de alguna manera.

Lo que nos encontramos en este caso es con el Koan; escrituras, generalmente en forma de breves diálogos, que ayudan al estudioso del Zen a encontrar la Verdad que se oculta en este pensamiento. Estas escrituras, como ya hemos dicho, no son sagradas y simplemente se tratan de diálogos o anécdotas de maestros del Zen que pretenden ayudar o guiar a sus discípulos.

El problema surge cuando el maestro, intentando mostrar la Verdad, utiliza un lenguaje que no puede entrar dentro de una lógica tal y como nosotros la entendemos.

Un típico ejemplo de Koan aclarará todo lo dicho. Se da la situación de que un maestro, mientras estaba cosechando, se vio sorprendido por un discípulo que le preguntó:

- ¿Qué es Buda²²?
- ¡Tres libras de lino!

Esta respuesta, para alguien que no conozca el Zen, le resultará (y con razón) o bien un sinsentido o una broma estúpida por parte del maestro. Pero en realidad no es que el Zen carezca de sentido, simplemente es contrario a la lógica, asunto que no implica que sea una perdida de tiempo o que no tenga significado alguno. Todos estos asuntos que ahora pueden resultar desquiziantes, incluso grotescos, se irán aclarando poco a poco.

El Zen ha sido transmitido a través de las generaciones de un modo propio y especial.

22 Entiéndase Buda por "realidad última", "el universo", "el significado de la vida", "Dios", etc...

La manera en la que al Zen le gusta mostrarse es como...

“...una transmisión especial externa a las escrituras.

No sostenida por palabras ni letras.

Apuntando directamente a la mente humana.

Mirando directamente a la naturaleza propia y alcanzando el estado de Buda.”²³

No hay que buscar tampoco un sentido místico a tal enunciado. Cuando el maestro dice, en este caso, “tres libras de lino” se está refiriendo concretísimamente a esa cantidad de lino que tiene en ese concretísimo momento delante de él. En otras palabras, la vida tal y como se muestra; en este caso, lino, en otras ocasiones el sonido de la campana o el agua que fluye.

“Las palabras son cuentos para niños, aproximaciones prudentes, cercas quita miedos.”²⁴ Hay que entender que para el Zen las palabras nunca serán suficientes para expresar la Verdad del Ser, aunque entiende que “la abstracción es una necesidad para la comunicación, puesto que nos permite representar nuestras experiencias con sencillas “tomas” realizadas por la mente con rapidez. Cuando decimos que sólo podemos pensar una cosa por vez expresamos algo así como que no es posible beberse todo el mar de un solo trago. Hay que tomarlo en una taza y sorberlo poco a poco. Las abstracciones y los signos convencionales son como la taza: reducen las experiencias a unidades suficientemente sencillas para ser comprendidas una por vez.”²⁵

El Zen exige a sus seguidores beberse todo el mar de golpe, llenarse en un instante de todo el Ser. Si bien hemos de aclarar que “aceptar y abrazar la vida en todas sus consecuencias” nunca debe ser confundido con la mera animalidad. Es un error considerar que el Zen consiste en “dejarse llevar por los instintos naturales [...]. Existe una gran diferencia entre el obrar del hombre y el de los animales.”²⁶

Se ha de entender que el maestro realmente quiere contestar a la pregunta, y lo hace desde el Zen, de la mejor forma que puede hacerse. Pero el Zen no es un asunto que estudiar, no es un asunto que analizar en un laboratorio; para entenderlo hay que vivir el Zen y en el Zen. Es una experiencia

23 Capra, F. *El Tao de la física*, Editorial Sirio, Chile, 2004. pág. 49.

24 Merino, J. U. *El verdadero Yo*, pág. 14.

25 Watts, A. *El camino del Zen*, EDHASA, 2003. pág. 12.

26 Suzuki, D.T. *Introducción al Budismo zen*, pág. 125.

vital que escapa de todas las definiciones teóricas y de la lógica dualista.

Es por todo esto que acabo de exponer que mi esfuerzo por intentar mostrar mínimamente qué será eso que se llama Zen esta abocado a un fracaso total.

No puedo explicar el Zen, primeramente porque mi conocimiento de éste solo se basa en escritos, libros y conversaciones que he mantenido con practicantes de esta disciplina. Soy como el explorador occidental que se perdía por las selvas de América e intentaba comprender lo que ocurría a su alrededor.

Sería un esfuerzo inútil por mi parte intentar arañar el propósito y significado último que el Zen persigue, a saber, la iluminación de la persona al conseguir percibir la Verdad del Ser directamente, sin mediaciones lógicas o intelectuales, estado sobresaliente que poseen los maestros del Zen y que denominan *Satori*.

“¿Cuál es la Verdad del Zen?”, suplican al maestro los discípulos, “¿Cómo puedo entenderlo?” Intentar explicar mediante palabras y argumentaciones el Zen es como querer mostrar a un sordo qué es una sinfonía enseñándole la partitura. Si el alumno está sediento, por mucha agua que el maestro beba, éste nunca saciará su sed. Hay que beber por uno mismo, hay que vivir el Zen en el día a día para llegar a comprender.

Y esto es lo peculiar de esta secta budista. Nos encontramos con algo que es, a la vez, lo más sencillo y lo más complicado de entender. “Si tenéis que llevar a cabo el mínimo esfuerzo para lograr la iluminación, nunca seréis capaces de alcanzarla”.²⁷

Pero si bien no puedo ni pretendo mostrar la Verdad que el Zen dice poseer, puedo, en cambio, exponer ciertos asuntos desde una forma teórica que a mi entender gozan de gran interés filosófico, por ejemplo, la relación entre Sujeto y objeto.

Con todo esto, creo que aun es necesario sacar a la luz algún que otro punto que ayudará a la comprensión de este singular pensamiento. Como se explicará con más detalle en los siguientes apartados, el Zen exige el vaciamiento de la persona.

27 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 133.

El cuerpo y la mente “han de sumergirse en la Nada”. Tal cosa, extremadamente difícil de conseguir, surge tras un largo proceso de ejercicios de meditación en la famosa posición de las piernas cruzadas o como lo denominan los practicantes, zazen, en combinación con los Koan; aunque no hemos de olvidar que el resto del tiempo, la práctica del Zen se lleva a cabo sin detenerse ni un sólo segundo, como hemos dicho, viviendo plenamente.

“Buda se manifiesta cuando deja de ser explicado. Esto quiere decir que por amor de Buda es preciso renunciar a él.”²⁸ Vacíate de todo, mata a Buda y renuncia a tu “yo”. ¿Es esto nihilismo?

Lo que para un lector occidental le pudiera parecer un claro pensamiento negativo es, en realidad, todo lo contrario a lo que el Zen pretende alcanzar.

Aunque nos encontremos continuamente con palabras como “Nada”, “no-yo”, “vacío”, “¡No!”, la mente que abraza y acepta las contradicciones lógicas y el aparente sinsentido de los Koan, se encuentra en un estado mental de total tensión, lleno de energía. Este *nihil* es el Ser en su totalidad, siempre dinámico, que se manifiesta fenoménicamente, por tanto es un *nihil* lleno.

En el Zen no se puede dar la no-existencia si la consideramos desde un punto meramente negativo. Todo esto tiene un claro propósito, superar la “conciencia de”, que es la que surge en un contexto dualista²⁹ donde la relación entre Sujeto y objeto es necesaria, por la de simplemente “conciencia”; un espacio de pura conciencia donde nos vaciamos de nuestro yo y, por ende, el objeto carece de sentido.

En definitiva, el Ser antes de encontrarse separado entre lo que piensa y lo que es pensado, la mirada y lo mirado, el tan perseguido Noúmeno.

Encontramos finalmente el punto capital sobre el que tratará este trabajo. El Zen crea un nuevo camino que pudiera llevarnos a una experimentación del Ser en sí.

Siendo ajeno a la religiosidad tal y como la entendemos, rechazando los conceptos, la dualidad y la lógica propia de los sistemas filosóficos, y centrándose en una experiencia vital llena contraria al nihilismo, el Budismo zen es, al menos a mi parecer, algo que merece nuestra atención.

28 Suzuki, D.T. *Introducción al Budismo zen*, pág. 71.

29 Yo tengo conciencia de mi cuerpo, de una montaña, de un libro, etc...

Las tres oleadas de la física

Y para poder representar la forma lógica debemos poder colocarnos con la proposición fuera de la lógica; es decir fuera del mundo. 4.12

Poco a poco vamos perfilando las inquietudes que están siendo estudiadas en este escrito, pero antes de seguir con nuestro discurso, me gustaría hacer un pequeño paréntesis y fijar mi atención en Occidente y la forma que ha tenido de entender al Sujeto a lo largo de la historia. Considero que tiene una fuerte relación con el tema a tratar y nos ayudará más adelante para especificar ciertos conceptos.

Si echamos un vistazo a nuestros libros de filosofía no tardaremos demasiado tiempo en comprender que la manera con la que nuestros antepasados se relacionaban con su entorno era radicalmente distinta. La relación que ha tenido el individuo con el objeto a la hora de aprehenderlo ha sufrido, según Jesús Ibáñez, tres fases o saltos. “El Sujeto ha sido, sucesivamente, absoluto, relativo y reflexivo.”³⁰

Estos tres grandes momentos se corresponden con lo que él denomina “oleadas de la física”, distintas etapas en la historia del viejo continente durante las cuales el conocimiento científico ha marcado un antes y un después para entender la realidad que nos rodea. ¿Qué significa que el Sujeto haya sido Absoluto o sea actualmente reflexivo? ¿Qué tiene esto que ver con el tema que vamos a tratar?

La respuesta es la mirada y quién o qué mira. Lo que aquí se va a poner en juego es la *forma* de mirar, de entender lo Real.

Cada momento histórico exigía una manera distinta de observar el mundo construyéndose de esta forma un contexto en el cual el Sujeto podía entenderse a sí mismo.

En la física clásica, el Sujeto Absoluto era un privilegiado. Poseía una capacidad envidiable, a saber, su mirada contemplaba la Verdad, captaba el objeto. Nos encontramos aquí con un lugar

³⁰ Ibáñez, J. *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*, Siglo Veintiuno de España Editores, Madrid, 1994. pág. 14.

ideal para el Sujeto trascendental kantiano.

El mundo no tiene secretos al ojo del investigador; las cosas existían como eran vistas, ni más ni menos.

Esta posición es la más alejada al Zen. Este Sujeto Absoluto está completamente alejado del objeto. La existencia del “yo” no depende ni es modificada en lo más mínimo por el resto de la realidad que, en este momento, se divide en “cosas”.

Tal y como hemos apuntado más arriba, en el Zen no puede existir ni Sujeto ni objeto a la manera de como en esta primera oleada se entiende. Para el Zen, si nos permitimos la licencia de considerar la posibilidad de algo que pudiéramos denominar Sujeto-objeto nos encontraríamos con una relación completamente diferente.

Este Sujeto no podría diferenciarse en lo más mínimo del objeto, luego la posición privilegiada del Sujeto Absoluto es para el Zen un simple sinsentido.

Adelantándome en mi argumentación, y con el riesgo de crear un posible mal entendido, el Zen, aunque rechaza este supuesto “Sujeto Absoluto” aspira a una “subjetividad absoluta”; conceptos que en realidad son totalmente contrarios, si bien es comprensible que la argucia de las palabras pueda hacernos tener una idea equivocada y comprenderlas como iguales.

Esta objetividad, que tardó en caer de su dorado pedestal, mutó hacia la multiplicación de puntos de vista, a saber, el perspectivismo.

“El lugar absoluto se desmultiplica en una multiplicidad de lugares relativos.”³¹ La posición frente al objeto había perdido claridad; estábamos inversos en la física relativista. La Verdad ya no dependía en exclusiva de un punto de vista privilegiado, sino que se tenía que tener en cuenta otros factores y la posibilidad de otras miradas.

La soberbia y altivez del Sujeto iban en disminución al comprender que los demás puntos de vista también contaban y tenían igual importancia en la realidad. De esta manera el campo de

³¹ Ibid., pág 14.

discusión se habría progresivamente.

El objeto ya no era como uno lo viera, sino el resultado de comprender cómo se veía entre todos. Hay comunicación, hay un juego donde el objeto tiene un papel más cercano al Sujeto, pero aun así nos encontramos de nuevo con una distancia insalvable.

El Zen no es ajeno a esta situación, a saber, las cosas dependen de quién, cuando, dónde y cómo se miran. Aquí empieza a desplegar toda su fuerza mental que persigue la anulación de las diferencias entre Sujeto y objeto.

Ya que sabemos que cada uno mira y comprende cómo es una flor de forma distinta, vamos a ir más allá y captemos la flor como si nadie la estuviera mirando. Superar este punto es la clave de todo lo que aquí está en juego.

Prosigamos con el discurso de Ibáñez, que nos lleva a la tercera y última de las oleadas. Andando la historia llegó un momento en que la ciencia pudo investigar aquellas cosas que estaban fuera del ámbito de las físicas clásicas, en lo *macro*, y meterse en un nivel microfísico.

Era el momento de la física cuántica. En este momento se descubrió que “el estatuto ontológico del objeto es determinado por la acción investigadora del Sujeto.”³² Es decir, el Sujeto, al intentar aprehender el objeto mediante una medición, como consecuencia de dicha medición, cambia el propio objeto. Nuestra mirada afecta al objeto.

Nos encontramos en un momento donde nos es imposible acceder de forma objetiva a lo investigado. La investigación cambiará para medir la propia medición; se medirá la mirada que mide.

En la tercera oleada física el Principio de Incertidumbre de Heisenberg abrió un debate donde las posturas objetivadoras no tenían nada que decir. Nuestra mirada, nuestra medición y nuestra experiencia transforman el mundo en el que nos hayamos. La realidad estaba siendo trastocada de una manera que no tenía parangón en toda nuestra historia.

32 Ibid., pág. XII.

A lo largo de estas tres etapas, la forma de mirar que el Sujeto poseía ha ido variando y con ella la manera de situarse en el mundo. El Sujeto Absoluto tenía una mirada demasiado acotada, muy poco dada a la reflexión y a la actitud crítica. El mundo se encontraba a una distancia infinita y el individuo poseía todos los medios para adecuar la naturaleza a su manera de ver y ser.

Con el Sujeto reflexivo nos encontramos una situación completamente transformada. La mirada se ha comprendido como portadora del germen de la imposibilidad de un conocimiento puro. Las posibilidades son infinitas y ninguna de ellas apostará por ser la verdadera. Es por eso que Tennyson nunca podrá encontrar la Verdad en la flor, por mucho que investigue y estudie la realidad del Ser. Cuanto más se objetiva lo Real, diría el Zen, más alejado se sitúa uno.

¡No pienses, simplemente se!

Ser reflexivos invita a ser críticos. Una forma ideológica que se encuentre en este tercer momento, invitará a una postura crítica por parte de sus participantes. Y si bien nos encontramos en la tercera oleada de la física, no podemos dejar de advertir que, a lo largo de nuestro día a día, de una manera u otra, la mayoría de los individuos nos encontramos en un estado mental perteneciente, sino a la primera, a la segunda.

No me estoy refiriendo ahora a una posición concreta respecto a la moral o la espiritualidad de cada cual, sino en el sentido más físico e inmediato respecto a las realidades que nos rodean.

Para aquellos individuos que no estén familiarizados con la física cuántica o con la filosofía que se escapa de lo dogmático, les resultará mas o menos incómodo aceptar la idea de que su simple mirar altera la realidad última a un nivel físico de la cosa que mira.

Experimentos como el de la “doble ranura o rendija³³” nos muestran un mundo que puede resultar completamente anti-intuitivo. Nos encontramos con teorías y conclusiones cuánticas que poseen ciertas semejanzas con el pensamiento Zen y su manera de comprender la realidad, pero

33 A un nivel cuántico el hecho de observar o no observar el proceso de un experimento da como resultado diferentes conclusiones. Si decidimos medir una partícula microfísica en el experimento de la doble rendija nos encontraremos únicamente con dos posibilidades, si por el contrario no efectuamos medición alguna, la misma partícula se encuentra en todos los posibles puntos a la vez, creando diferentes resultados. Nuestra mirada actualiza y crea realidad.

este asunto, aunque de un interés altísimo, no se desarrollará a lo largo de este trabajo.

Si estos asuntos, aun gozando del privilegio de ser “científicos”, resultan, como hemos dicho, cuanto menos sorprendentes a una inteligencia ajena a tales campos, ¿qué podemos esperar cuando el Zen declare con una rotundidad aplastante?

“Yo soy esa flor”.

Expresión ésta que cristaliza toda la esencia del pensamiento zen. Una vez pueda entenderse esa frase y aceptarla sin cuestionar su sentido o falta de éste, estará todo dicho. “En Oriente no se conforman con una situación análoga a la que se da en la física moderna, donde el observador y lo observado no pueden ya separarse, pero todavía se distinguen, sino que van mucho más allá, y en la meditación profunda, llegan a un punto en el que la distinción entre observador y observado deja de existir, un punto en el que Sujeto y objeto se funden en un todo indiferenciado y unificado.”³⁴

Con todo esto, y volviendo a Occidente, ser seres reflexivos y ser conscientes de que nuestras miradas crean realidad es una tarea agotadora e incomoda. El Sujeto Absoluto es el espectador pasivo que contemplaba la obra desde la oscuridad de su butaca, el Sujeto reflexivo es el que se sitúa en la acción y al mismo tiempo que realiza la tarea, se comprende dentro del todo, se intuye como observador y observado, se transforma en activo.

“La idea de "participación en lugar de observación" ha sido sólo recientemente formulada en la física moderna, sin embargo es bien conocida por cualquier estudiante del misticismo³⁵. El conocimiento místico no puede obtenerse sólo mediante la observación, sino que requiere la plena participación de todo nuestro ser.

La participación es algo crucial en la visión oriental del mundo, hasta un punto en que el observador y lo observado, el Sujeto y el objeto, no sólo son inseparables sino que llegan a hacerse indistinguibles.”³⁶

34 Capra, F. *El Tao de la física*, pág. 57.

35 Recordemos que el Zen, aunque no es un pensamiento místico, proviene de una tradición y de un contexto, tanto cultural como religioso, extremadamente bañados en la mística.

36 Capra, F. *El Tao de la física*, pág. 57.

Aunque, y complementando estos diferentes sujetos, el concepto de “ser-en-el mundo” no debería de ser ignorado a la hora de comprender de otra manera al Sujeto. Este *Dasein* está en el mundo y lo experimenta activamente, “sin embargo, la visión del mundo empírica de éste, difiere completamente de la visión del mundo zen en lo que respecta a su estructura básica.”³⁷ El *Dasein*, si bien está totalmente influenciado por la realidad, sigue estando, a ojos del Zen, infinitamente alejado del Ser.

Se debe lograr “un estado de completa disolución, donde no exista diferenciación entre la mente y el cuerpo, entre el Sujeto y el objeto... Entonces miramos alrededor y vemos eso... que cada objeto está relacionado con todos los demás objetos... no sólo espacialmente, sino temporalmente...

Experimentamos que no hay espacio sin tiempo, que no hay tiempo sin espacio; que se interpenetran.”³⁸

Abordado de esta manera el asunto sobre cómo Occidente se entendió así mismo a lo largo de su historia, pasemos entonces a conocer cómo el Zen experimenta el mundo.

37 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 28.

38 Capra, F. *El Tao de la física*, pág. 70.

De lo que no se puede hablar, mejor es callarse. 7

Tras este recorrido que hemos realizado a través de la historia del Sujeto y algunas de las ideas de mayor importancia en esta secta del Budismo estamos, al menos así lo considero, en disposición de abarcar cómo entiende el Zen el mundo y al individuo que lo observa desde un posicionamiento, y permitiéndonos este abuso lingüístico, “teórico”.

Fuera de elaborados sistemas teóricos, tanto filosóficos como psicológicos, cuando el Zen enuncia tales cosas como “vacíate de tu yo”, “o llegar a ser un no-yo”, en ese momento, ese “yo” al que se refiere el Zen podría perfectamente ser identificado con la *res cogitans* de Descartes, esa esencia que se cree independiente del resto de las cosas.

Nos encontramos aquí con la forma más inmediata de entenderse uno mismo: (yo) estoy cansado, (yo) tengo hambre, (yo) pienso.

Si bien desde un punto de vista psicológico o sociológico sería un imperativo definir, recolocar y crear diferentes aclaraciones sobre el tema del individuo, del consciente e inconsciente, del Sujeto, la persona, el ego, etc... el Zen (quizás ingenuamente) se limita a esa experiencia del día a día, como por otra parte, no podía ser de otra forma, a la hora de referirse a uno mismo, y lo expresa mediante las palabras “ego” o “yo”.

A lo largo de este trabajo me esforzaré en remarcar la diferencia que se da cuando el Zen enuncia “Yo” y “yo” de la única manera que me es posible, a través del uso de las mayúsculas y las minúsculas. Pero, tanto uno como otro, estos signos son solo palabras, escritas ahora, dichas en lo cotidiano, y “la lengua humana no es un órgano adecuado para expresar las verdades más profundas del Zen, puesto que éste jamás se puede convertir en objeto de interpretación lógica.”³⁹

La diferencia que se da cuando un maestro pronuncia el sonido /yo/ y cuando lo pronuncia otra persona que no ha recorrido el camino del Zen es infinita, pero paradójicamente, y esto es lo

39 Suzuki, D.T. *Introducción al Budismo zen*, pág. 38.

más sencillo y más complicado, ambos hablan de lo mismo y no deberíamos esperar encontrar en el /yo/ del maestro un significado metafísico pues “con el desarrollo del Zen la mística perdió lo místico.”⁴⁰

Un monje dijo a Joshu:
"Acabo de entrar en el monasterio. Por favor, enséñame".
Joshu le preguntó:
"¿Has comido ya tu sémola de arroz?"
El monje contestó: "Ya la he comido".
Joshu dijo: "Entonces deberías lavar tu tazón".⁴¹

Pero de igual manera que los que se están iniciando en el Zen tienen a su alcance los Koan y la ayuda de su maestro, nosotros podemos jugar con la lógica y ver como el Zen intenta superarla para dejar de ser “yoes” y llegar a ser nuestro verdadero Yo.

Esa flor es Buda

Al lector occidental no le puede dejar de resultar chocante e incluso anti-intuitivo el hecho de que el Zen posea una forma de entender la relación entre Sujeto y objeto tan diferente, por no decir contraria, a nuestra forma de interpretar el mismo asunto.

Es muy difícil intentar plantearnos, de una manera que nos no parezca un mero sin sentido, la problemática de que entre la flor del jardín que estoy contemplando en este preciso momento y mi yo, en realidad, no existe diferencia alguna.

En el día a día la diferencia entre el Sujeto y el objeto es más que evidente y sin embargo el Zen insiste en lo contrario, a saber, solo existe un Todo, un Uno, donde las diferencias que tan familiares y naturales⁴² nos resultan no son otra cosa que una interpretación engañosa de lo que realmente existe.

40 Ibid., pág. 56.

41 Capra, F. *El Tao de la física*, pág. 50.

42 Ibáñez, J. *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*, pág. 2. Cuidado con esta palabra. “La ideología burguesa disfraza la historia en naturaleza, la contingencia en necesidad: intenta fundar en razón natural el hecho histórico y contingente de su dominación.”

Una vez el alto funcionario Lu Kêng mantenía una conversación con Nan Ch'üan, cuando Lu comentó: {Sêng Chao dijo una vez: “El cielo y la tierra (es decir, el universo entero) son de la misma y única raíz que yo mismo, y todas las cosas son una conmigo”. Esto me parece muy difícil de comprender.} Acto seguido, Nan Ch'üan, señalando con el dedo una flor que florecía en el patio, y llamando la atención de Lu sobre ésta, observó: {¡La gente ordinaria ve esta flor como si estuviera soñando!}⁴³

Según Nan Ch'üan aquellos que sintamos que existe una diferencia existencial entre la flor vista y el Sujeto que la ve, estamos dormidos y despertarnos de ese sueño nos haría *VER* la flor tal y como es. Al mismo tiempo entenderíamos que no existe dicha diferencia antes mencionada.

Aunque todo esto, al menos de momento, parece lejos de nuestro alcance.

Empecemos preguntándonos si acaso esa flor en el jardín es aprehendida por todos los Sujetos que la contemplan de manera exactamente igual e idéntica; ¿acaso la experiencia de un niño frente a la flor que brota es similar a la que tendría un anciano? ¿Una persona ciega tiene la misma idea, las mismas sensaciones, las misma experiencias respecto a esa flor, a esta mesa, a aquel río... a fin de cuentas, respecto al mundo, que las que posee alguien que no sea ciego?

¡Cuán distintas son las realidades en las que cada uno se mueve!

No solo las características fisiológicas únicas de cada uno de los cuerpos que entran dentro del concepto de “humano” hacen imposible una representación exacta de los objetos que consideramos que están alrededor nuestro, sino también las influencias sociales y el contexto que nos con-forma hacen de nosotros individuos únicos. Cada realidad vivida es única e irrepetible.

El mundo que cada uno experimenta se acercara en mayor o en menor medida a otras experiencias de realidad, pero nunca nos encontraremos con la misma vivencia. En *Los principios de la filosofía*, Russell ya habló de este asunto en relación a situaciones cotidianas. Los colores de los objetos se presentan diferentes, incluso para el mismo observador si cambiamos las condiciones

43 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 19.

de luz. No existe un color uniforme del objeto. Cada observador captará una tonalidad diferente.⁴⁴

Y sin embargo, tras todo lo dicho, si varias personas se encuentran frente a una flor, aunque todos los individuos ahí presentes experimenten la flor de forma única, ninguno de ellos, a no ser que se sufra una alucinación, declarará que lo que se encuentra ante sus ojos es una manzana y no una flor.

Así pues, existirá acuerdo ante el hecho de que eso que está ahí es una flor. “Una flor es una flor” o “a es a”. “Una flor no es una manzana” o “a no es no-a”.

Para el Zen estas aseveraciones “corresponden a una actividad (mental) cotidiana o meramente normal⁴⁵. Y esta dimensión es la única en la que nuestro intelecto o razón ejerce con facilidad sus funciones naturales: “la identificación, la diferenciación y la asociación.”⁴⁶

Según el Zen, esta actividad del conocimiento es discriminante.

Ejercemos constantemente discriminaciones entre los objetos y de esta forma los concebimos separados, no solo de nosotros, sino de todas las demás cosas del mundo, lo contrario sería “el conocimiento transcendental o no-discriminante,”⁴⁷ una manera de relacionarnos y comprender el mundo donde no hay posibilidad del juego Sujeto-objeto.

¿Cuál es el problema? ¿Qué es lo que el Zen intenta comunicarnos?

Cada vez que señalamos alguna cosa y enunciamos, por ejemplo, “flor”, lo único que estamos haciendo es “esencializar”. Lo hacemos constantemente y, en verdad, es una actividad necesaria en nuestra vida corriente.

La flor es distinta de la manzana. Aunque sepamos que cada uno tiene una experiencia diferente de la misma flor sería absurdo emprender complicadísimas discusiones sobre si lo que comprar, por ejemplo, en una floristería se percibe de igual manera por el resto de los individuos allí presentes.

44 Ibid., pág. 21.

45 Página 8 de este trabajo.

46 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 22.

47 Ibid., pág. 22.

Tenemos la certeza de que existe algo que participa de la idea de flor; limitamos el ser-de-la-flor⁴⁸ en algo cerrado, fijo e inmóvil. Nos sentimos seguros al intuir que “a es a”. Esta aproximación al objeto es totalmente antibudista, ya que “todas las cosas carecen de ego, lo que significa que ninguna de las cosas existentes posee una esencia autosubsistente y permanentemente fija.”⁴⁹

Cuando observamos una manzana, y la entendemos como tal, estamos creando una esencia, la estamos delimitando. La manzana, según el Zen, no es solo que no deba ser vista como una manzana. Debe ser vista sin delimitación, la manzana no debería ser vista como una cosa.

Parece harto difícil actuar de tal manera y ciertamente es algo imposible de conseguir si nos acercamos a los objetos con una mentalidad “que se demora en las cosas”, es decir, que crea esencias y realidades que denomina “cosas”. Tales asuntos únicamente sirven para que el verdadero Yo se demore y no termine de llegar a realizarse. Hemos de superar la dualidad y para ello debemos *VER* con la “no-mente”.

¿Cómo conseguirlo? ¿Qué eso de la no-mente? Intentemos agarrarnos fuertemente a la mano que el Zen nos tiende y escuchar lo que nos quiere decir; aunque antes de eso es necesario introducir un punto con respecto a lo anteriormente mencionado que es de suma importancia.

Si bien hemos dicho “todas las cosas carecen de ego”, nos estamos refiriendo exacta y explícitamente a “todas las cosas”.

No solo las manzanas y las flores, o el cielo y el ave que descansa en una rama, no; “todas las cosas” incluye también esa cosa que se hace llamar “ser humano”.

El “ser humano”, casi siempre bien acompañado y confundido con su querido “yo”, es un concepto al igual que lo es la “flor”. Entre esa flor y yo mismo no hay diferencia porque, a fin de cuentas, tanto la esencia de la flor como la que yo me auto-otorgo, no son sino resultado de una mente (la mía) cuya función principal es delimitar y discriminar de manera caprichosa.

Izutsu, nada mas introducir la “no-mente” se apresura a aclararla, pues tal y como él dice, no

48 Ibid., pág. 23.

49 Ibid., pág. 23.

debemos entender este asunto como algo negativo (nunca en el Zen), como una mente en simple estado de letargo y apatía.

Nada mas alejado de la realidad, ya que se trata de “un estado psicológico en que la mente se encuentra en el máximo grado de tensión, un estado en el que la mente opera con la máxima intensidad y lucidez.”⁵⁰ Así dicho parece una cuestión abstracta, pero Izutsu nos expone un ejemplo que, en sus palabras, nos da una vaga idea acerca de lo que el Zen piensa cuando habla de la no-mente.

Imaginemos un músico tocando un instrumento de manera apasionada y magistral. El músico está sumido en la melodía de tal manera que, en ese momento, el mundo entero (incluido él mismo) no es otra cosa que música.

El artista se encuentra en estado de “no-mente”. No está pensando, de manera calculada y lógica, en el próximo movimiento de la mano, o qué nota irá a continuación; no se para a razonar, simplemente la música sale, sola, espontanea.

El mundo es música.

-¿Haces alguna vez un esfuerzo por disciplinarte en la verdad?

-Si.

-¿Cómo te ejercitas?

-Cuando tengo hambre como, cuando estoy cansado duermo.

-Es lo que todo el mundo hace; ¿puede decirse que ellos se ejercitan de la misma manera que tú?

-No.

-¿Por qué?

-Porque cuando comen no comen, sino que piensan en otras muchas cosas, distrayéndose; cuando duermen no duermen, sino que sueñan mil cosas. Por eso no se parecen a mí.⁵¹

50 Ibid., pág. 24.

51 Ibid., pág. 73.

El Zen busca vivir en estado de no-mente a cada segundo de la existencia. No únicamente tocando un arpa, sino también comiendo, durmiendo, al caminar por un bosque o al pesar “tres libras de lino”. El Zen es experiencia vital a cada segundo.

Por eso el Zen es al mismo tiempo, lo más sencillo y lo más complicado de entender.

Poco a poco vamos adentrándonos en el Zen y en su peculiar manera de comprender el mundo. La mente tiende a esencializar, a fragmentar el “cielo y la tierra”, es decir, el universo entero, en objetos independientes los unos de otros, a saber, esta mesa en la que estoy apoyado es diferente del cuadro que mis ojos contemplan.

Sería un error hacer creer que este asunto es un mal únicamente occidental y que cualquier persona en Oriente ha superado el dualismo y ya no es esclavo de él. Tanto en un sitio como en otro, los individuos son “yoies” andantes que se encierran en sí mismos. Pero en Oriente nos encontramos con algo que no poseemos en la mentalidad europea (o por lo menos no con tanta importancia y tradición⁵²), a saber, el Zen. Éste se ha ocupado de los asuntos que en Occidente nos llevaron a la Razón Instrumental y a sus devastadoras consecuencias.

Si bien “a es a”, es el punto de partida de la lógica tradicional aristotélica también dicha cuestión puede ser expresada en lenguaje zen como “la montaña es una montaña”⁵³.

Lo original que el Zen nos puede otorgar es el hecho de que éste va mas lejos y entonces, de manera sorprendente, declara que “la montaña no es una montaña”, es decir “a es no-a”.

Como bien apunta Izutsu, cuando el Zen hace tal afirmación no se encuentra en la misma dimensión epistemológica de la lógica aristotélica. Declarar que “a es no-a” en un contexto donde “a es a”, es decir, el día a día de cualquiera de nosotros, sería mas bien señal de locura.

Si realmente nos hemos percatado de la problemática que existe, al meditar y reflexionar,

52 Eco, U. *Obra abierta*, Planeta Agostini, Barcelona, 1992. Autores como Umberto Eco exponen la manera en la que la sociedad occidental ha acogido al Zen, unas veces transformándolo o falseándolo y otras sabiendo adaptarlo de una manera fiel a su forma de vida. Un ejemplo de esto se da en los Estados Unidos, donde nos encontramos con el Beat Zen y Square Zen, interpretaciones del Zen que distan tanto en la práctica como en la espiritualidad de ambos.

53 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 36.

acerca de que cuando observamos “una manzana” cada uno tiene una experiencia diferente de lo que, en principio, es la misma cosa, no podemos sino admitir que la afirmación “a es a” no puede ser tan cierta como creímos.

La manera que tenemos de aproximarnos a la verdad de la manzana no es la adecuada. Si queremos llegar a la manzana hemos de dar un siguiente paso; hemos, como el Zen nos dice, de “llegar a ser la manzana”.⁵⁴

¿Qué ocurre cuando se dice que a es no-a? ¿Qué clase de Sujeto (en este contexto lo deberíamos expresar como sujeto) puede decir que una flor no es una flor? “Se presupone de la persona que hace una afirmación como ésta la realización de una transformación total de la conciencia que le permite presenciar la flor mientras “llega a ser” la flor en sí misma hasta el punto de superar su propio ser-a y empezar a revelársele su propio aspecto sin formas, sin esencia y carente de aspectos”.⁵⁵

Adelantándome a la explicación de este asunto, hemos de decir que, evidentemente, “a es no-a” no es sino un puente, una paso intermedio (aunque extremadamente necesario y vital) para llegar a la Verdad del Ser. Dicho de otra manera, “a es no-a” es la unión entre “a es a” y “A es A”.

Si somos capaces de contemplar el mundo sin limitaciones, en ese momento no hay diferencia entre la flor y el yo. Si no existe Sujeto tampoco puede haber objeto. Una no-flor es el universo entero; son todas las flores, las montañas, las personas y las estrellas. Es, como denomina el Budismo zen, la “Nada Real”.⁵⁶

Pero, como claramente se entenderá, esa Nada está llena, a saber, es la totalidad de todo lo Real antes de que nuestra mente empiece a crear *cosas* (la más inmediata de ellas, el yo).

¡La gente ordinaria ve una flor como si estuviera soñando! La gente ordinaria ve una flor limitada, cerrada en sí misma. Ver una no-flor consiste en ver la no limitación, pero no solo en esta flor concretísima, sino en todas las cosas. Todas las cosas carecen de ego, de limitación. No es posible que una mente sea capaz de ver una no-flor y, al mismo tiempo, ver una manzana.

54 Ibid., pág. 35.

55 Ibid., pág. 37.

56 Ibid., pág. 37.

El mundo explota en la totalidad.

Ahora bien, ser realmente capaces de concebir la flor como una no-flor establece simultáneamente una flor como una Flor. Si una flor es realmente vista como esa no-flor entonces, oh maravillas, tenemos Todo (a es no-a, luego A). Basho no nos mentía.

“Cuando una cosa llega a ser sí misma tan completamente que excede sus propios límites y determinaciones, entonces, paradójicamente, encuentra su propio Yo en el sentido más real y absoluto.”⁵⁷ Hemos dejado caer la mente y el cuerpo⁵⁸ en esa Nada, en el mundo tal y como es antes de que nosotros lo cosifiquemos.

La mente que surge y se levanta de esa Nada no puede ser la misma que la que se hundió en ella, aunque hemos de insistir y remarcar el hecho de que cuando hemos dejado caer la mente y el cuerpo no puede existir un ego independiente que experimente y contemple la Nada desde una posición privilegiada; el yo es un no-yo, así como todas las cosas.

Ahora las montañas son realmente Montañas, así como una flor es realmente una Flor y yo soy un autentico Yo. “Uno mismo es todo, no hay dualidad, sino fusión del Sujeto y del objeto, unificación y desaparición del dos, así es como ambos se dan todas sus cualidades. Subjetivismo y objetividad, desaparecen, no se trata de una actuación del yo, sino de una actualización de todo el Cosmos en este aquí y ahora.”⁵⁹

La persona que ve una Flor está mirando la misma cosa que aquel que ve una flor y sin embargo, la experiencia de cada uno de ellos es completamente diferente, puesto que mientras uno solo ve una cosa, el otro, de igual manera que lo hizo Basho, ve la totalidad de la existencia.

Como diría alguien que ha resurgido de esta Nada: “La flor es roja y el sauce es verde”.

De esta manera toda la existencia del Ser, de lo Real, brota a través de las palabras del maestro. “Antes de que uno haya estudiado Zen, los árboles son para él árboles y las aguas, aguas.

57 Ibid., pág. 35.

58 Ibid., pág. 15.

59 Merino, J. U. *El verdadero Yo*, pág. 55.

Pero cuando mira la verdad del Zen por medio de la enseñanza de un buen maestro, los montes ya no son montes para él ni las aguas, aguas; [...] después, cuando llega realmente al lugar del descanso (es decir ha conseguido el Satori) los montes vuelven a ser montes para él y las aguas, aguas.”⁶⁰

Aunque, como bien se entenderá, para alcanzar este estado de experiencia vital no es suficiente, ni muchísimo menos, simplemente con entender la estructura lógica que acabo de exponer; alguien que aspire vivir el Satori tendrá que meditar, realizar muchos ejercicios y poner gran dedicación al Zen para escapar de una forma real y auténtica de la dicotomía de la dualidad.

Círculo infinito

La experiencia humana, el individuo como tal y sus relaciones con el mundo que lo rodea han sido, desde siempre, los puntos centrales en la temática, tanto del Budismo como del Zen.

Todo pensamiento está impregnado de un fuerte toque humano. “Se puede decir con razón que el Budismo se ha interesado desde su mismo inicio histórico por el problema del hombre (de la persona) y exclusivamente por ello.”⁶¹

Todo esfuerzo zen tiene como objetivo, en palabras del propio Suzuki, señalar el camino de la servidumbre a la libertad, liberando todas las energías acumuladas que se encuentran constreñidas y deformadas, impidiendo que caigamos en la locura o la parálisis.⁶² En resumidas cuentas, nada más simple que conseguir ser plenamente felices.

Pero, ¿qué o quién aspira a esa felicidad? Encontraríamos diversas formas de contestar dicha cuestión. La mayoría de los textos occidentales rezumaría la palabra “el hombre”; en mi caso prefiero el apelativo de “la persona”, y el Zen lo denominaría “Yo”.

Pero ¿qué es el verdadero Yo?; ¿Cómo entenderlo?; ¿Dónde encontrarlo? En un intento por concretar de manera muy apresurada dicha cuestión, y haciendo un repaso a lo anteriormente visto, podría decirse que Occidente es “yo” y Oriente es “no-yo” o “Yo”.

60 Suzuki, D.T. *Introducción al Budismo zen*, pág. 12.

61 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 13.

62 Suzuki, D.T. & Fromm, E. *Budismo zen y Psicoanálisis*, pág. 72.

Cuando alguien pregunta “¿qué es una flor?” o, “¿qué es la felicidad?”, en realidad dicha cuestión se está planteando más bien como “¿qué (cosa) es una flor?”, “¿qué (cosa) es la felicidad?”

Creamos realidad, esencias ajena a la persona que pregunta, aunque, siendo justos, debería cambiar la expresión “persona que pregunta” por “cosa que pregunta”; y es que, como ya hemos ido viendo anteriormente, si bien “manzana” o “a” es el resultado de una cosificación de nuestra mente, no podemos decir menos de nuestro llamado, y amado, yo.

Zoon politikon es la respuesta al “qué”.

¿Qué es el hombre? ¿Qué (cosa) es el hombre? ¿Qué (cosa exterior al “hombre”) es el hombre? Esa cosa por la que tú preguntas es el animal político. La pregunta está mal planteada. El mundo del Zen, en donde no hay lugar para cosas, se plantea la cuestión de esta manera, a saber, “¿quién soy yo?”⁶³ Y la respuesta a quién soy yo es muy clara: “Yo”.

Con una simple pregunta el Zen le ha sacado una gran ventaja a la filosofía occidental. El dualismo no puedo obtener una imagen verdadera acerca de qué o cómo sea aquello singular del humano. Con su planteamiento solo conseguirá una esencia objetivada, cosificada. La *res cogitans* cartesiana es justo eso, una *res*, un objeto aprehendido desde un mar de conceptos.

Debemos caer en cuenta que este Yo es radicalmente diferente a la experiencia empírica o “yo”; y tal y como, tanto Suzuki e Izutsu lo denominan, lo que tenemos en última instancia aquí es “la pura subjetividad.”⁶⁴

Lo maravilloso del Zen consiste en que ese verdadero Yo no se diferencia, por ejemplo, de ese “ciprés en el jardín.”⁶⁵ La imagen del hombre del Budismo zen es la imagen del hombre que ya ha atravesado una absoluta transformación de sí mismo, el “verdadero hombre sin rango.”⁶⁶ Ya no se buscará un “yo” como objeto; se verá, se comprenderá una nueva realidad. Ese “yo” ha trascendido el hecho de ser un “yo”. Realmente estamos ante una forma extremadamente hermosa de superar el dualismo occidental.

63 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 13.

64 Suzuki, D.T. & Fromm, E. *Budismo zen y Psicoanálisis*, pág. 7.

65 *Ibid.*, pág. 22.

66 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 16.

[..] En aquel momento un monje se adelantó y dijo: “¿Qué clase de hombre es el hombre verdadero?” De pronto, el maestro bajó del estrado, agarró al monje y le espetó: “¡Dime, dime!” El monje **dudó** por un instante. El maestro inmediatamente lo apartó diciendo: “Ah, ¡qué inútil rasca-suciedad⁶⁷ es tu hombre verdadero sin ningún rango!” Y acto seguido se retiró a su cuarto.⁶⁸

El Zen se encuentra ante nuestros ojos, “pero si nosotros tratamos de asirlo con nuestras manos para estudiarlo con mayor penetración y más sistemáticamente, en este caso se nos escapa o escurre y lo perdemos de vista.”⁶⁹ Por eso al dudar, aunque sea un instante, el verdadero Yo se aleja.

Aunque a este “Yo” se le ha denominado con nombres grandilocuentes como “Yo cósmico”, “Inconsciente cósmico”, “Conciencia trascendental”, etc... a los ojos de los maestros zen verdaderamente iluminados no hay nada especial o extraordinario en tal asunto.⁷⁰

Podemos vislumbrar que el tema que estamos tratando es de la máxima importancia para el Zen y, en palabras de Izutsu, “el problema de cómo afrontar la conciencia del ego es el único y exclusivo problema para el Budismo zen.”⁷¹ Esta afirmación, que en un principio puede parecer exagerada, no lo es en absoluto si hacemos un repaso a lo anteriormente dicho.

Es el “yo” el que ha de destruir la dualidad, el que ha de deshacerse de sí mismo. Es este Sujeto el que se acerca a la flor y realiza el esfuerzo supremo de *VER* una no-flor y convertirse en la totalidad de las cosas. Cuando el Zen habla de la flor en el jardín o del ciprés en el jardín habla del universo y eso, para los humanos, en última estancia es la pura subjetividad o Yo, pues, a fin de cuentas, todo es “Yo”.

Llegar a ser el verdadero Yo significa llegar a ser todas las cosas, y por ende, a conocerlas. Nos encontramos en este momento de brúces con la Verdad del Zen.

Las palabras pesan y Dios vive en la gramática. Cada vez que escribo a lo largo de estas

67 Papel higiénico empleado en los tiempos antiguos en Japón.

68 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 62.

69 *Ibid.*, pág. 42.

70 *Ibid.*, pág. 65.

71 *Ibid.*, pág. 66.

páginas “Yo”, no se puede evitar, aunque sea de manera muy sutil, pensar o intuir la existencia de una especie de Sujeto.

El objeto existe porque hay un Sujeto que lo crea, de tal manera que si un esfuerzo capital en el Zen es que la mente que se demora en los objetos deje de producirlos, esto ha de afectar sobremanera al llamado Sujeto. Así al no existir objeto no hay posibilidad de Sujeto y viceversa.

Y sin embargo hablamos de “Yo”, decimos /yo/. ¿Por qué?

Una flor no crea dualidades, no puede, no tiene los mecanismos necesarios para separarse del mundo y considerarse ajena a todo lo demás; no hay aquí ojos que miren, oídos que escuchen o cerebro que interprete. Esto es así con la flor, la piedra, la montaña, el río... pero se da que lo que llamamos “ser humano” experimenta el mundo de manera muy diferente a la piedra. Existe algo que se autoconsidera extraño y separado del mundo. ¿Es esto exclusivo de la humanidad? ¿Peca el Zen de considerar nuestra existencia como algo único?

“El agua es vista de modo distinto por las distintas clases de seres.

[...] Lo que ellos consideran “agua” puede ser completamente distinto de lo que nosotros entendemos por la palabra “agua”. ¿Qué será? No estamos seguros de ello. [...] Puede que para los peces nuestra “agua” sea un palacio o un mirador. Puede que existan seres que consideren nuestra “agua” como piedras preciosas. [...] Nosotros, seres humanos, la consideramos “agua”.

¡Distintas clases de seres tienen distintas concepciones!”⁷²

Romper la dualidad y superar el egocentrismo conduce a ver el agua como realmente es, y eso, para nosotros, no es otra cosa que “Yo”. Porque se da que en ese momento en el que dejemos de considerar el agua como una cosa separada de nosotros mismos no habrá otra cosa más que “agua”, sin Sujeto que objetive nada.

Pero conviene recordar que el Zen es pragmático hasta la médula y no hay ninguna metafísica que remita a mundos maravillosos donde la Idea de Agua exista. Es el individuo concretísimo el que experimenta todo lo anteriormente relatado en este concretísimo mundo. El

72 Ibid., pág. 125.

mando se sigue experimentando (de una manera esta vez absoluta) a través de lo que una vez fue un “yo”; pero mientras este “yo” era un círculo cerrado y bien definido que se apartaba y creaba “lo Otro”, ahora nos encontramos con un círculo infinito.⁷³

“La finalidad primaria del Zen consiste en intentar ampliar el círculo infinitamente, de manera que podamos concebir un círculo infinitamente vasto cuya circunferencia no pueda ser localizada en ningún lugar, de modo que su centro se encuentre en todas partes, siempre variable y ubicuo, no fijado en algún punto definido. Sólo como centro de un círculo así el “Sujeto” podría ser el puro Ego.”⁷⁴

“Yo absoluto”, “Buda”, “Lo Uno”, “La Nada Real”, etc, únicamente son palabras, palabras que intentan describir lo inabarcable. Lo Real es el Ser, la totalidad de las cosas antes de ser cosificadas, “sin embargo, este Noúmeno solo puede “existir” en cosas concretas individuales y sólo puede ser percibido en la conciencia de una persona concreta individual”, por eso seguimos diciendo “Yo”.⁷⁵

Por eso /yo/ (Yo) VEO la totalidad del Ser en el ciprés del jardín.

Es evidente que la persona es la que experimenta lo fenoménico, pero de una manera completamente diferente. Pero no habré conseguido explicar de manera adecuada mis ideas si uno sigue considerando que tras la iluminación del Zen el mundo debe ser visto de manera especial y diferente, ya que “no se trata de ver otra cosa distinta sino de verla de otro modo.”⁷⁶

La Nada del niño

Todos estos argumentos que se han expuesto en los dos anteriores apartados, aunque no desmienten la Verdad del Zen si que, por otra lado, resultan totalmente ajenos a la forma en la que éste se vive. Vivir y aprender el Zen se basa en experimentar situaciones como la de “tres libras de lino” y “el ciprés en el jardín” pero nunca un estudio sistemático y teórico de la figura del “yo”.

73 Asunto que Nicolás de Cusa también trata en *La docta ignorancia* cuando esta refiriéndose a la totalidad de las cosas existentes o Dios.

74 Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, pág. 71.

75 *Ibid.*, pág. 131.

76 Suzuki, D.T. *Introducción al Budismo zen*, pág. 18.

¿De qué manera vivir entonces y cómo lograr el cambio? Algunas mentes rígidas y estrechas consideran una brizna de hierba como algo insignificante, “pero grita desde ella misma la Unidad del Cosmos. ¿Cómo ha ocurrido que las mentes convencionales, institucionalizadas, no lo oigan?”⁷⁷ La respuesta del Zen no podía ser más clara, a saber, “tenemos que volver a ser niños, a experimentar la visión des-enajenada, creadora del mundo. Pero al volver a ser niños, al mismo tiempo, no somos niños sino adultos plenamente desarrollados.”⁷⁸

“Matar a Dios” y “dejar caer la mente y el cuerpo” (reconociendo las diferencias existentes entre ambos) son asuntos de una importancia existencial clave para el individuo. Esos sobrecogedores momentos revelarán una nada, vacía o llena, que cambiará irremediablemente a la persona y su forma de relacionarse con el mundo.

Pero esto en ningún caso es suficiente, hay que salir, regresar y vivir aquí y ahora, a través de nuestro cuerpo adulto, un cuerpo que una vez alojó la inocencia del niño. Pues “cuando crecemos, el dominio de los sentidos es invadido por el entendimiento y se pierde la ingenuidad de la experiencia sensible. Cuando sonreímos, no es solo sonreír; se añade algo mas.

No comemos como lo hicimos en nuestra infancia; el comer se mezcla con la intelección.”⁷⁹

Adquirir conocimiento significa perder la inocencia, y según el Zen, este hecho es el motivo por el cual no podemos captar lo Real de manera inmediata. Lo lógico nos aleja de la conciencia pura.

Recordemos en este punto la no-mente y nuestro intento de explicación de ésta a través del maestro músico que se pierde en las notas. Habíamos dicho que el ideal del Zen era vivir todos los acontecimientos de igual manera y no solo puntualmente al realizar un virtuoso ejercicio de arpa.

Cuando un niño juega con una pelota se da ese momento tan sencillo y complejo.

Entre la pelota y el inocente (y entusiasmado) niño no existe diferencia alguna. De hecho el mundo en su totalidad es la pelota. No hay existe un niño que juegue, o un espacio donde jugar con

77 Dogen, E. *El Gran Shobogenzo*, pág. 22.

78 Suzuki, D.T. & Fromm, E. *Budismo zen y Psicoanálisis*, pág. 80.

79 *Ibid.*, pág. 16.

la pelota. Toda la existencia del Ser se da en una cosa tan tonta y sencilla como es esa pelota.

Pero ya no somos niños. “El adulto cree también que ve la pelota que rueda. Esto es cierto en tanto que ve el objeto-pelota rodando en el objeto-suelo. Pero no ve realmente como rueda. Piensa a la pelota rodando en la superficie. Sus ojos operan con el fin de probar su conocimiento, dándole seguridad en el mundo.”⁸⁰

No ver diferencias entre uno mismo y el resto del mundo es vivir en la inocencia del niño, experimentar y saborear a cada instante todo el Ser que se manifiesta en esa flor o en cualquier otra “cosa”. Ese es el significado del “olvidarse de ti mismo”, llegar a ser el Ser en cada momento.

Por eso el Satori se presenta como un misterio a la persona que no es capaz de entender que la percepción del mundo es absolutamente un producto de una mentalidad que ha perdido su inocencia y que falsea lo Real.

La “mente que no discrimina” es el paso fundamental para recuperar la inocencia del niño. Recuperar algo que teníamos y que la dualidad se encargó de silenciar. “La finalidad del Zen es la iluminación: la percepción inmediata, no refleja, de la realidad, sin contaminación afectiva ni intelectualización, la captación de la relación de mí mismo con el universo.

Esta nueva experiencia es una repetición de la percepción pre-intelectual, inmediata, pero en un nuevo nivel, el del pleno desarrollo de la razón del hombre, la objetividad, la individualidad.

Mientras que la experiencia del niño, la de inmediación y unidad, antecede a la experiencia de enajenación y la separación entre sujeto y objeto, la experiencia de iluminación la sigue.”⁸¹

80 Ibid., pág. 79.

81 Ibid., pág. 83.

A modo de conclusión

Mis proposiciones son esclarecedoras de este modo; que quien me comprende acaba por reconocer que carecen de sentido[...]. Debe superar estas proposiciones; entonces tiene la justa visión del mundo. 6.54

Lo celebremos o no, vivimos en una realidad huérfana. No hay un Padre al que llorar nuestras penas y lo Universal que tranquilizaba en tiempos pasados ya no nos sirve. Vivimos en la discontinuidad y el azar.⁸² Necesitamos a Dios y al mismo tiempo aborrecemos de él. Somos suficientemente listos (orgullosos) para no abandonarnos a la fe, pero al mismo tiempo infantes desamparados.

El Zen no es un culto, no es una religión, y sin embargo nos promete tranquilidad de espíritu. ¡La respuesta a nuestras impías plegarias!⁸³ Pero no es éste el motivo de mi admiración hacia el Zen (al menos así lo quiero creer), sino por su aplastante “sí” a la vida, a este mundo.

El nihilismo que hasta ahora había conocido filosofaba con el martillo y sólo destruía, creaba una Nada vacía de la que, tristemente, surgía un camino en solitario para aquel que se hubiera decidido a ser Superhombre. En cambio el Budismo zen nos muestra una Nada llena; un lugar donde la relación entre todas las cosas te da una “verdadera” visión de la realidad que nos rodea.

Recuperar la inocencia y vivir el Noúmeno es el motor que impulsa todo mi interés filosófico y creo haber encontrado, junto al Zen, una nueva manera de luchar contra el concepto y, quizás, una nueva forma de construir la realidad tras la muerte de Dios.

El Zen da herramientas para luchar contra el dualismo y hace posible que nos encontremos de brucos con la vida, con el Ser de una manera inmediata, superando los filtros que durante tanto tiempo se pensaron insalvables.

Lo más sencillo y complicado al mismo tiempo se nos aparece como una suerte de

82 Eco, U. *Obra abierta*.

83 Ibid.

maravillosa magia, y sin embargo es lo mas terrenal e inocente que pudiéramos hallar. Vivir y aceptar la vida. Experimentar cada cosa como si experimentaras la totalidad del Ser. Hay que volver a ser niños, niños que han sabido desprenderse de las cadenas de la lógica humana que separa el Ser en infinitas esencias, alejadas unas de otras.

“El niño es inocencia y olvido, una renovación un juego, [...] una santa afirmación. Para el juego de la creación, hermanos míos se necesita una santa afirmación: el espíritu quiere ahora su propia voluntad, y el que ha perdido el Mundo quiere ganar su propio mundo.”⁸⁴

Tras todas mis lecturas y mis conversaciones con estudiosos del Zen es hora, o al menos así lo siento, de emprender este camino que dice albergar la felicidad y tranquilidad del espíritu. El Satori necesita de años (muchas veces nunca se alcanza) de ejercicios y de meditación, pero la mera expectativa de poder *VER* el Ser de una manera distinta a cómo lo veo ahora es motivación filosófica suficiente como para emprender dicha empresa.

“Cuando existe la dualidad uno ve al otro, huele al otro y saborea al otro... Sin embargo cuando todo se ha hecho Uno... ¿A quién se podría ver? ¿A quién se podría oler? ¿A quién se podría saborear?”⁸⁵

De todas maneras, estas páginas no han sabido ni podido explicar la magnitud y profundidad del Zen; todos los ejemplos, las citas y las explicaciones que he expuesto son disfraces, disfraces y máscaras que necesitamos aquellos que no podemos entender, al menos de momento, que en realidad, lo más sencillo, lo único verdaderamente importante es que

la flor es roja y el sauce verde.

84 Nietzsche, F. *Las tres metamorfosis*.

85 Capra, F. *El Tao de la física*, pág. 57.

Bibliografía

Principal

- Izutsu, T. *Hacia una filosofía del Budismo Zen*, Trotta Pliegos de Oriente, Madrid, 2009.
- Suzuki, D.T. *Introducción al Budismo zen*, Ediciones Mensajero, Bilbao, 1979.
- Suzuki, D.T. & Fromm, E. *Budismo zen y Psicoanálisis*, Fondo de cultura económica, México, 1964.

Secundaria

- Ibáñez, J. *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*, Siglo Veintiuno de España Editores, Madrid, 1994.
- Watts, A. *El camino del Zen*, EDHASA, 2003.
- Merino, J. U. *El verdadero Yo: la experiencia de lo real y la muerte*, Jesús Ukalde Merino, 2000.
- Dogen, E. *El Gran Shobogenzo. La sabiduría antigua. Guía de la lucidez de hoy*, Todoprint Digital, 1999.
- Eco, U. *Obra abierta*, Planeta Agostini, Barcelona, 1992.
- Capra, F. *El Tao de la física*, Editorial Sirio, Chile, 2004.

* Todos los encabezamientos cada capítulo de este trabajo pertenecen al *Tractatus Logicophilosophicus* de Ludwig Wittgenstein.

*“La Sustancia se expresa en los modos, afecciones de la Sustancia por las cuales ésta expresa su naturaleza de cierta y determinada manera.”*⁸⁶

86 Inmaculada, H.S. *La ontología naturalista de Spinoza como ontología de la pasión*, Cf. E, I, 25, corol. (Geb. II, 68) (80)