

Este artículo está protegido por la legislación francesa e internacional sobre derechos de autor y propiedad intelectual. Está disponible únicamente para uso personal.

Está permitido conservarlo en formato pdf en su ordenador con la finalidad de conservación e impresión sobre papel. Cualquier uso distinto está sometido a autorización previa y expresa. Cualquier difusión, publicación electrónica, reproducción, venta, bajo cualquier forma, parcial o totalmente, está prohibida.

TOCAR LO REAL

Una entrevista de Éric Rommeluère (noviembre 2002)

Traducción : Roberto Poveda Anadón.

Un Zen Occidental, 55 rue de l'Abbé Carton 75014 Paris

Página web : <http://www.zen-occidental.net>

Correo electrónico : info@zen-occidental.net

Teléfono : 33 [0] 1 40 44 53 94

Documento digital, 1 de noviembre de 2008

Éric Rommeluère

Tocar lo Real

P. ¿Cual ha sido su recorrido?

R. He comenzado a meditar en 1978. Desde entonces el Zen no me ha abandonado casi nunca. Sabes, me gusta leer, escribir, reflexionar. En algunos años me convertí en un señor sabelotodo del Zen. Los sabelotodos son muy prácticos y su carrera esta totalmente trazada. El teléfono suena. Se te llama para dar conferencias, para escribir libros, artículos. Incluso se te paga por eso. Pero desde el punto de vista del Zen todo esto son solo chiquilladas y extravíos.

Evidentemente los conocimientos aportan ideas, herramientas, y están lejos de ser inútiles. La reflexión permite tener alguna cosa que decir mas allá de algunos eslogan. Por otra parte la mayoría de los grandes maestros zen han sido igualmente pensadores. Todos aquellos que he frecuentado tenían la inteligencia aguda y no se contentaban con teorías ya hechas. Se dice que el estudio y la práctica deben reforzarse mutuamente. Seguro, pero esto no tiene sentido mas que si el estudio y la práctica conducen a un despojamiento interior. El Zen no es una vía de acumulación (de conocimientos, de suficiencia). Cuando se habla de despojamiento no se trata simplemente de simplicidad material sino también de una renuncia interior. La de renunciar a los prejuicios, a las concepciones, a las opiniones. E ir al corazón de lo Real. Los practicantes deben convertirse en señores y señoras yo no se nada. No a la inversa. Recuerde la respuesta de Bodhidharma al emperador Wu el cual, excedido por el dialogo de sordos, le pregunta: “¿Pero quien eres tú?” y Bodhidharma le responde: “No lo se.” El Zen ha nacido de esta respuesta.

Convertirse en un señor yo no se nada no es una tarea fácil. Porque hace falta también pasar por un periodo de acumulación, aprender que es o que no es el Zen, y mas allá de los rudimentos del budismo, profundizarlo, conocer todas las técnicas de meditación, eventualmente meditar sobre los *kôan*, etc. Es toda la vida la que es coloreada, embebida por el zen. Pero una vez sobrepasado este pico

el movimiento se invierte hasta que se olvida todo. La práctica se convierte en una no práctica. El estudio se convierte en un no estudio. Retrospectivamente se mira el pasado como novicio con un aire divertido. Se hace Zen como un niño que se divierte con sus juguetes. Éramos muy serios. Pero mirando hacia el futuro, nos percibimos que lo Real está en otra parte y que está allá dónde se encuentra la Vía. Este doble movimiento de subida y después de bajada es desde luego necesario. No se puede generalmente alcanzar directamente lo invisible.

P. ¿Lo invisible?

R. Sí. ¿Que es el Zen? Es practicar secretamente, permanecer en lo invisible y vivir lo ordinario. Yo no tengo otra definición. Vivir en la transparencia. Se utilizan diferentes términos y metáforas para describir esta vía de despojamiento que lleva a lo invisible. Se habla de borrar las huellas o de convertirse en un idiota. Esas son expresiones tradicionales, las de los maestros chinos. Dongshan (jap. Tôzan, 807-869) habla de la Vía del pájaro. El pájaro vuela en el cielo. A veces desaparece, a veces aparece ante nuestras miradas, pero no deja jamás huellas en el inmaculado azul. Hay diferentes maneras de ser o de vivir lo invisible. Es Rujing (jap. Nyôjo, 1163-1228) el que rechaza el vestido púrpura concedido por el emperador, un vestido que debía afianzar su estatus de abad de uno de los más grandes monasterios chinos de su época. Es Dôgen (1200-1253) quien ve a los grandes monjes de las montañas reírse de él cuando se vuelve a su monasterio después de haber pasado algunos meses en la capital.

Algunos se convierten en realmente invisibles. Algunas generaciones después de Dôgen, Daichi Sôkei (1290-1366) vivió solo la mayor parte de su vida, en una ermita al sur de Japón. Ha dejado numerosos cuartetos en chino sobre la invisibilidad. He aquí uno:

*La fama y sus ataduras, el provecho y sus cadenas, que pasan y no permanecen,
Oscurezco mis huellas en la niebla y las nubes, en medio del agua y las piedras.
Cuezo legumbres en una marmita de pies curvos,*

Al permanecer en las montañas, sigo sin esfuerzo el estilo de los antiguos.

En el siglo 17 fue Tôsui, que era abad de un monasterio, el que un día dejó una simple palabra a sus monjes puesta en un cartel sobre la puerta de sus habitaciones: ¡Adiós, amigos míos! Y se desvaneció en la naturaleza. Llegado el caso se hizo fabricante de sandalias, porteador o mendigo. A veces uno de sus antiguos discípulos o condiscípulos lo reencontraba. Reconocía en los rasgos del gastado viejo el maestro de antaño, pero apenas lo había reconocido y conversaba con él, que el buen hombre desaparecía entre la muchedumbre. Tôsui evidentemente no dejó nada. Algunas decenas de años después de su muerte, Menzan Zuihō (1683-1769), uno de los reformadores de la escuela Sôtō de la época Edō, impactado sin duda por esta elección radical, tuvo la idea de recoger las anécdotas que le concernían. Reencontró algunas y algunos bonzos que le habían conocido y redactó una biografía, por lo demás heteróclita. Desde entonces sus hechos y expresiones han sido comentados y meditados. Su desaparición no era un accidente de su evolución, sino su último punto, aquel que daba sentido a la trayectoria misma. Un poco más tarde es Ryōkan (1758-1832), renombrado por su maestro como “el gran idiota”, quien se trasladaba a un ermita, más apartada todavía, cada vez que su reputación crecía.

Evidentemente se ve la dificultad de una conducta así. Pues al tomarse la invisibilidad en serio evidentemente se corre el riesgo de desaparecer por las buenas. Ni Daichi, ni Tôsui, ni Ryōkan, que forman los tres iconos de la invisibilidad en el seno de la escuela Sôtō, han tenido sucesores. Por poco que se quiera transmitir el Zen, una parte de visibilidad debe permanecer necesariamente. Para todos estos bonzos la desaparición se confunde con un ideal que sobrepasa el Zen mismo. En el imaginario extremo oriental el sabio debe en efecto apartarse del “polvo rojo del mundo” y entrar en la montaña, en sentido tanto propio como figurado. Este tema de la invisibilidad encuentra evidentemente su fuente en una visión típicamente china de la relación del individuo con el mundo y con la naturaleza. Pero este ideal conlleva algo más que trasciende los marcos culturales chinos o japoneses. Yo no creo que la desaparición tenga necesariamente que ser física. Se trata ante todo de una renuncia interior. Podemos permanecer invisibles tanto dentro

como fuera del mundo. La acción compasiva es en él mas eficaz. Incluso Daichi, que sin embargo había elegido la desaparición en las montañas, lo dice:

El maestro que está en el interior de la ermita, es en el exterior que lo buscan,

Tuvieron viento tranquilo y es en el ruido que le preguntan.

Sin ninguna duda, los hombres de la vía no han estado jamas fuera de las nubes.

Pero cuando se está sin mente, dondequiera que vayamos, se trata de una montaña.

P. ¿Con que maestros ha practicado?

R. No he conocido mas que a tres maestros japoneses, pertenecientes todos a la escuela Sôtô: Taisen Deshimaru, Ryôtan Tokuda y Gudô Nishijima. Del primero he recibido los preceptos zen y del último la trasmisión del *dharma*. Pero puede ser del segundo de quien mas he aprendido. Yo era todavía un adolescente cuando me inicié en el Zen. Era la primavera del 78, no tenía mas que diecisiete años. No había en la época enseñando en Francia mas que Taisen Deshimaru y Taikan Jyoji (Georges Frey). El dôjô de Deshimaru, calle Pernety de París, parecía en aquella época una especie de pueblo de irreductibles zen. Me integré rápidamente en esa comunidad. Viví en el dôjô y trabajé como cocinero en el restaurante zen que Deshimaru poseía en la calle Pernety. Para muchos el representaba una especie de diablillo perseguidor. Nuestra relaciones eran dulces y afectuosas. Me daba la impresión de un papa noel. Yo tenia el alma de un niño en esa época. La noche en que murió, a finales de abril del 82, todos sus discípulos meditaban desde hacia horas. Como yo vivía en el centro estuve entre los primeros en sentarme, desde finales de la mañana. El estaba entre la vida y la muerte, sobre una cama de hospital en Tôkyô, todos sus discípulos meditaban con una última esperanza. Se había dado la consigna: reunirse en el dôjô. Mas avanzaba el día, mas personas llegaban y se sentaban. Por la noche el dôjô estaba lleno a reventar, ochenta, cien personas, no sé. El teléfono sonó en el primer piso. Necesariamente era muy importante pues el teléfono no sonaba nunca durante la meditación. Roland Rech subió, descolgó y

después, desde arriba, dijo simplemente “Sensei ha muerto”. Entonces todo se partió. Para mí como para muchos en aquel momento. Rompí en sollozos. Durante mucho tiempo. Una página pasaba. Mi relación con el Zen entonces era enteramente afectiva. Continué ocupándome de la cocina del restaurante, pero sin ganas ya. Finalmente abandoné la comunidad, un año y medio después. Entre tanto había intentado encontrar a otra figura, otro lugar. Fui a ver a Taikan Jyoji en las semanas que siguieron a la muerte de Deshimaru. Su centro estaba en Ardèche. Después volví una segunda vez para entrar oficialmente en su comunidad. Había que cumplir el periodo de prueba tradicional de entrada en los monasterios. Al cabo de tres días me sentí demasiado desfasado con todo lo que había conocido hasta entonces. Me marché, sin terminar incluso este periodo de prueba. Hice después algunas experiencias mas, pero no me integré en otros centros. Fue una época de ruptura en la que finalmente abandone el Zen. Me siento hoy en día muy alejado de Deshimaru, tanto de su personalidad como igualmente de sus enseñanzas. Sin embargo me ha otorgado los preceptos zen y le estoy reconocido. La ordenación os hace como un asno agarrado de una pata. Realmente. Se quiere pacer la hierba del campo de al lado, pero la cuerda se estira y se vuelve siempre al sitio. Y si, numerosas veces, he desesperado de mí mismo, este lazo me ha devuelto siempre a la vía del Zen. Es sin duda este lazo el que me ha permitido finalmente encontrar a Ryôtan Tokuda.

Tokuda pertenece a la cofradía de los invisibles. Lo que no deja de desesperar a los grupos que se relacionan con él. Se le busca aquí y no esta ya, se le espera en otra parte y no irá. Probablemente no tendrá sucesor. Su identidad incluso permanece evanescente ante los ojos de sus próximos. Le conocí a mitad de los años ochenta. En aquella época habitaba aun en Brasil, donde vivía cerca de veinticinco años. Venía a Francia algunos meses al año para enseñar medicina china. Habitaba entonces en París en casa de Catherine Pagès (que se convirtió después en una enseñante zen) y proponía, una vez por semana, una meditación. Se meditaba en el salón. Se contentaba con permanecer cara al muro sin decir nada, sin intervenir, sin levantarse. Una vez incluso le vi meditar al lado de alguien que se estiró sobre el suelo y que acabo por dormirse y roncar. Pero no hacía nunca la menor indicación. Lo cual difería singularmente de los centros zen donde cada persona debe

conformarse, vestirse, cantar como es debido. Toda su personalidad estaba en oposición a todo lo que yo había imaginado, hasta entonces, del Zen. Lo invisible era su vía. Tokuda vino cada vez mas a menudo a Francia, se instalo y tomamos un apartamento en común. Hemos meditado durante muchos años, en silencio, todas las mañanas. Una asociación nació, Mahamuni, “el Gran Silencio” – todo un programa. Habría querido ser su discípulo, pero el no tenía arreglo. Sin embargo, su presencia, sus actitudes, sus recomendaciones han cambiado realmente mi vida. El gran silencio no es simplemente el silencio de la meditación. Es una actitud interior. Tokuda se interesó muy pronto por el cristianismo y continuó encontrando inspiración en el Maestro Eckhart. La pobreza interior y todos los temas del abandono del místico renano resonaban en él con todas las enseñanzas del Zen. Nuestros caminos divergieron a mitad de los años noventa. El gusto de Tokuda por las ermitas apartadas le condujo a buscar un lugar donde construir un monasterio zen. Lo buscó en las montañas y finalmente fundó Eitaiji, en los Alpes de la Alta Provenza, sobre el modelo de Eiheiji, el templo fundado por Dôgen en la costa norte del Japón. Pero su voluntad de adaptarse cada vez mas a un modelo japonés ya no me servía. La convicción de que el enraizamiento del Zen en nuestra cultura debía sobrepasar la forma japonesa se convertía en cada vez mas fuerte. La transparencia del corazón no tiene ninguna necesidad de obligarnos a desaparecer en las montañas. Es sobre este punto que nuestros caminos se separaron. Y sin embargo Tokuda permanece como mi maestro raíz. Continuamos amándonos por encima de nuestras diferencias.

De Gudô Nishijima conservo ante todo la confianza. Todo nos separa: la cultura, el país, la edad. Pero el hace una apuesta sobre el porvenir. Que el Zen se expresará en otra parte, puede que bajo otras formas o con otras palabras. Ninguna de las transmisiones que ha conferido a la veintena de sucesores suyos ha sido registrada por la Iglesia japonesa Sôtô, a pesar de que el sea heredero de Rempô Niwa *zenji*, que fue abad de Eiheiji y superior general de la escuela Sôtô. La iniciativa es considerable. Esto occidentales no son herederos de ningún modelo o de ninguna institución que podría canalizar sus eventuales innovaciones. Nishijima ha hecho lo mismo con sus sucesores japoneses. Una primicia en un país donde la conformidad social e institucional es muy importante. Estos nuevos maestros zen

se han convertido, a su manera, en invisibles. Ninguno dirige un templo, algunos llevan la vida ordinaria de empleado de oficina o de hombre de negocios.

P. Háblenos de su enfoque. ¿No parece muy aficionado a los rituales?

R. La cuestión de los rituales (¿Hacen falta mas o menos? ¿Hay que reproducirlos o adaptarlos?) me parece una cuestión falsa, a menos de que se los tome por lo que ellos son. En la escuela japonesa Sôtô revisten una gran importancia, ya que el despertar se confunde con el acto mismo del ritual. El ritual introduce en otro espacio, en otro tiempo. He aquí porqué el Sôtô otorga tanta importancia a la vida monástica. En los muros del claustro el presente se inmoviliza fuera del tiempo. Reproduciendo las mismas actividades, los mismos ritos, las mismas liturgias, día tras día, se convierte uno en el contemporáneo de los antiguos maestros, de Dôgen mismo. Cualquiera que ha practicado en un monasterio lo siente muy intensamente. El tiempo se cierra sobre si mismo. Los cuatro momentos del recorrido del *bodhisattva* están completamente contenidos en la simple repetición de los gestos cotidianos: *“La resolución, la práctica, el despertar y el nirvâna forman la práctica (gyôji) y el círculo de la vía (dôkan)”*, escribe Dôgen en su *Shôbôgenzô Gyôji*. Incluso si la escuela Sôtô se ha secularizado desde la era Meiji (la secularización no es la laicización), su ideal permanece en la vida monástica. Como escribe Bernard Faure: *“La doctrina de identidad entre práctica y despertar ha tenido por efecto, en particular en la escuela Sôtô del Zen, santificar las formas rituales tradicionales y animar a su meticulosa conservación. Las ceremonias (gyôji) son pues interpretadas en esta escuela como observancias religiosas que manifiestan el despertar. Para los monjes Sôtô, por lo menos en teoría, el ritual constituye la expresión privilegiada de la realización interior, y juega el papel de una especie de hierofanía.”* (Bernard Faure, "Les avatars de l'absolu dans le bouddhisme Chan/Zen", *Nirvâna*, Paris, Éditions de l'Herne, 1993, p. 320).

El Zen ha llegado generalmente a Occidente bajo el prisma de enseñantes que no se adhieren a esta visión y promueven un Zen

laicizado (y no secularizado) enraizado en el mundo. No es sorprendente que estos se hallan formalmente separado de su escuela (Hakuun Yasutani del Sôtô, Eizan Tatsuta del Rinzai) o que hallan permanecido mas o menos al margen (Taisen Deshimaru). Esta laicización que se desenvuelve en la única equivalencia “El Zen es *zazen*” – con la critica de los ritos como corolario – representa un verdadero cambio de paradigma. Evidentemente, para aquel que ignora lo que sostiene el sentido de un ritual, la reproducción de un modelo japonés, como hace por ejemplo Fausto Guareschi, que ha fundado en Italia el monasterio zen de Fudenji, es valorada como inútil o folclórica. La verdadera cuestión que debe preocuparnos es mas bien: ¿Que es el despertar? O mejor, puesto que el termino permanece abstracto, ¿Que es un despertado? El despertar se sostiene para mí en la invisibilidad, en esta transparencia. Incluso si el monasterio permite encarnar esta invisibilidad, no es aun mas que una puerta sobre lo invisible. No lo invisible en si mismo, que finalmente trasciende el área sagrada o profana. Esta puede ser la lección de Tôsui cuando desapareció.

Os he hablado de mi encuentro con Ryôtan Tokuda, toda su personalidad le oponía a la imagen que yo tenía entonces del monje zen, encarnado por Taisen Deshimaru. Incluso si daba enseñanzas Tokuda no se ha considerado jamas como un maestro. Deseaba simplemente ser vuestro amigo sobre la vía, contentándose por lo demás con “obscurer sus huellas”. De cierta forma, mas taoísta que budista, hacía del anonimato una filosofía, soñando con desaparecer en las montañas y vivir en medio de las nubes. Cuando hacía *zazen* con él, no dirigía, hablando con propiedad, la meditación. No hablaba. Y de algunos cientos de sesiones, sentado en su compañía, no le he visto levantarse mas que tres o cuatro veces. Recuerdo que una vez se levanto para observar las posturas. Permaneció de pie treinta segundos, después se volvió a sentar rápidamente. Después de la meditación, un tanto intrigado, le pregunté la razón. Me respondió bondadosamente que el parque chirriaba y que había tenido miedo de molestar la meditación de los participantes. Esta respuesta me traspasó el corazón. Es de la confrontación de estos dos estilos contradictorios, de estas dos aproximaciones completamente diferentes, que ha nacido mi reflexión sobre el sentido (y el sin sentido) de la meditación.

Por mi parte no he podido jamás ni corregir una postura, ni dar el *kyôsaku* (el bastón), ni hablar durante la meditación. No es que halla que abandonar al otro a sus quimeras, pero hay que dejarle la posibilidad de tocar el corazón de lo invisible. Esto no se puede hacer más que en el más profundo de los silencios. ¿Con que derecho podría corregir una posición? Cada uno negocia su postura según su propia historia psico-corporal. Como entrar en esta historia sino por la dulzura y el respeto, en cualquier caso, no por una “puesta en forma” brutal. El *kyôsaku* no tiene solamente una función de regulación fisiológica, es una llamada continua al orden. Os recuerda que se os observa y que a veces merecéis ser corregido. Pero la responsabilidad del propio despertar no pertenece más que a sí. E incluso si hay momentos en los que se está agitado o dormido durante la meditación, terminarán finalmente por pasar, como pasa cualquier cosa. Aquel que da el *kyôsaku* y aquel que lo recibe permanecen aún en la representación de una postura que debe de ser corregida, pero para aquel que permanece en el *samâdhi* distinciones como lo derecho o lo torcido no tienen sentido. Sentados debemos abandonar todo, sin condición e inmediatamente. Tokuda dice: “*Olvidad el cuerpo, olvidad la respiración, olvidad la mente y entrad en el samâdhi*”. El *samâdhi* es otro nombre para lo invisible. Callarse durante la meditación no significa sin embargo que se deba dejar a la gente apañárselas por sí mismos o que se confíe en la espontaneidad natural de los seres. Hay una enseñanza en el Zen y debe perpetuarse, es más debe ser enseñada. Pero el *samâdhi* es un estado sutil, delicado, que una nadería puede perturbar, sobre todo si no se tiene un gran hábito de meditación.

He aquí en que estado de espíritu práctico. Me planteo continuamente esta cuestión: ¿Cómo adaptar, sin desnaturalizarlo, el saber vivir (¿saber morir?) del Zen? Poco importa el número de practicantes, estar solo, diez o cien. No me interesa más que el reencuentro, el cual es absolutamente dual. Mi única preocupación es no abusar de mi mismo ni abusar del otro. Si se debe enseñar esto no puede ser más que en un reencuentro. Cuando se está cara a cara no puede haber falsos semblantes, ninguna escapatoria es posible.

He abierto este grupo de meditación en París en 1999. Inmediatamente he querido eliminar los hábitos zen tradicionales; el *kolomo* y el *kesa* (La ropa negra y la toga budista). ¿Que sentido

tiene vestirse así una hora por día en un contexto parisién? ¿Ponérselos no consiste finalmente en jugar al Zen o en dejar creer que yo tendría alguna particularidad que los participantes no tendrían?. También se trataba de un reto. Si me despojaba de las apariencias, ¿Sería aún capaz de hablar del Zen? Pues es confortable guardar las formas. Nos permiten estructurar el discurso, aun mejor amueblarlo. Prefiero ir al corazón: ¿Que es mi vida? Para el *kesa* es algo diferente. Con Tokuda he practicado en un contexto japonés. El *kesa* allí afirma ante todo una afiliación a una escuela. Lleváis uno de tal o cual color, de tal o cual forma, y cualquiera identifica inmediatamente vuestro estatuto y vuestra línea. Permanezco persuadido de la necesidad de un *kesa*, hábito altamente simbólico que marca la identidad budista, pero yo no puedo llevar un *kesa* Sôtô que en el fondo implica reivindicarse como miembro de esta escuela. Intento en este sentido permanecer simplemente coherente con mi posición.

Tenemos a pesar de todo un mínimo de ritual. Al final de la meditación el responsable recita una dedicatoria en francés: “*Que estas virtudes que se expanden por todas partes agoten la fuente de los sufrimientos y nos permitan con todos los seres realizar la vía del despertar*”. Esta simple frase permite encuadrar completamente el sentido de la meditación. La finalidad de esta práctica no es un bienestar. Indica que estamos en un lugar budista. A primera vista, para quien practica en nuestro grupo, la meditación puede parecer muy informal. Hay sin embargo algunas formas, pues nunca se puede abandonarlas totalmente. Pero nosotros preferimos permanecer en lo ordinario.

P. ¿Cual es vuestro nombre zen?

R. He recibido la ordenación de bonzo zen en agosto de 1981. Conforme a la tradición japonesa Taisen Deshimaru me ha dado un doble nombre compuesto de cuatro ideogramas: Reishin Dôjô. El primero, Reishin (“Bosque espiritual”) recuerda el nombre de Reirin (“Bosquecillo espiritual”) Yamada, que transmitió el *dharm*a a Taisen Deshimaru. En efecto es tradicional que el maestro retome para su discípulo ideogramas que se encuentren en su propio nombre, o en el de su propio maestro. Reirin Yamada fue abad del templo de

Zenshûji en Los Ángeles al comienzo de los años 60 y, al final de su vida, abad del monasterio de Eiheiji, una de las dos catedrales de la escuela Sôtô. En cuanto al segundo nombre, Dôjô, “castillo de la vía”, recuerda el castillo (de hecho una casa solariega) de la Gendronnière, la propiedad que había adquirido Taisen Deshimaru en 1979 para hacer un centro zen. Todos aquellos que ese día recibieron la ordenación tenían igualmente el ideograma *jô* (“castillo, ciudad fortificada”) en su nombre. Hoy en día todo eso resuena un poco oriental, para mi gusto. Podría tomar un sobrenombre, como es costumbre en la tradición zen. Un sobrenombre que reflejara mejor mi identidad de practicante de Un Zen Occidental. Estoy buscando.

Gracias.

Entrevista realizada en noviembre de 2002. Reproducción prohibida.