

MANLY P. HALL

**LA CLARA VIRTUD
DEL ZEN**

UN SEMINARIO DE CINCO CLASES
DADAS EN LOS ÁNGELES
EN EL VERANO DE 1962

Título original:

THE ZEN OF THE BRIGHT VIRTUE

Editor: The Philosophical Research Society, Inc.

Los Angeles, CAL., U.S.A.

Traducido del inglés por:

ALBERTO FORNES

EDITORIAL KIER S. A.

Av. Santa Fe 1260- Buenos Aires

Tercera Edición: 1966-1972-1977

EL ESPÍRITU DEL ZEN

El Zen ha traído belleza y paz interior a las gentes de muchas naciones orientales. Ha inspirado un gran arte y suaves costumbres. Ha dado amplitud de mente y un corazón agradecido, promoviendo por doquier la afabilidad del espíritu y una fuerza de convicción. El Zen es parte de un legado impagable de sabiduría, y ha sobrevivido a los siglos, porque los hombres lo han hallado de apoyo vital en generaciones de temor e incertidumbre. Como ahora vivimos en el período más crítico que jamás se haya registrado en la historia, experimentamos una necesidad apremiante por una mejor y más profunda comprensión de la vida.

Trataré pues, de explicar en sencillas palabras qué es lo que el Zen significa para mí, no como sistema de credo abstracto, sino como una inmediata guía de conducta. La búsqueda eterna del hombre es hallar su sereno Yo, escondido en las profundidades de su eterno Ser. Hallar este Yo es descubrir el propósito de la existencia humana. Comprender este Yo, es conocer las leyes de la redención humana, y vivir en armonía con este Yo es gozar de una serena existencia. Así como la superficie del mar es agitada por los vientos, así también son agitadas las emociones y pensamientos de los hombres por las tormentas de la circunstancia. Pero la tempestad no llega a agitar las profundidades del mar, y en cada uno de nosotros yace una región de paz donde el Yo mora para siempre en bienaventuranza. Buda dijo del "Yo iluminado": es profundo, inmensurable, insondable, como el gran océano.

Para la mayoría de los estudiantes de la filosofía Oriental, el Zen es una extraña y austera escuela de auto-disciplina, acunada en el Oriente impenetrable, y completamente más allá de la comprensión del hombre Occidental. Parece ser una doctrina de contradicciones enseñada en enigmas. Sin embargo es el camino sencillo y directo que conduce a acabar con el sufrimiento. De esto Buda escribió: "Habiendo logrado serenidad, nos tornamos tranquilos de cuerpo, y tranquilos de mente".

La historia del Zen comienza hace más de 25 siglos, cuando Gautama Buda, estaba predicando a sus discípulos por los caminos polvorientos del Indostán. Un día el gran sabio de la India llegó a un lugar denominado "Pico de Buitre" y haciendo una rueda con los estudiantes les habló del misterio de la gran Paz. Mientras hablaba, un foráneo se le adelantó para hacer una ofrenda, e inclinándose ante el Buda depositó en sus manos, una gloriosa flor de loto color dorado. El sabio se quedó silencioso por un largo rato, contemplando serenamente a la hermosa flor. Al fin, uno de los discípulos se sonrió levemente, y el maestro dirigiéndose a él, le dijo: "Percibo que tú solamente has recibido la doctrina". Así, el darse cuenta del "modo sereno", fue

silenciosamente transmitido al corazón que aguarda del que buscaba la verdad.

No hay manera adecuada de definir al Zen, la palabra mismo significa "meditación abstracta". El Zen no es en verdad una religión, filosofía y ciencia como así interpretamos esos términos en el Occidente. Sin embargo busca la meta que todas éstas tratan de lograr. Es la experiencia inmediata de una existencia que va más allá de la mente, y por la cual todos los hábitos y actitudes del individuo pueden ser controlados y dirigidos a sus metas correctas, el conocer Aquello que es eternamente Verdad. Bodidharma fue el primer patriarca de la secta del Zen. En los comienzos del Siglo VI este severo monje budista, hizo la larga y peligrosa travesía de la India a la China. Sus enseñanzas lograron un profundo y duradero efecto en la cultura china, y a su tiempo fue transmitida al Japón, donde ha florecido desde entonces. De acuerdo a lo que dijo Bodidharma originalmente, el Zen es transmitido sin ninguna referencia a las Sagradas Escrituras, pero deriva de ellas. Es un darse cuenta basado solamente en una experiencia Intima, y no depende de instrucción oral o escrita. Se ocupa en su totalidad de la vida interior del individuo, y conduce a la comprensión de la propia naturaleza de cada uno. Debido a que el Zen no está basado en la autoridad de un maestro o enseñanza, debe resultar de descubrimientos que hacen las personas que reflexionan, cuando llegan a cansarse de las desgracias. Estos descubrimientos se llaman experiencias, y cada una de ellas nace de la que le precede, exceptuando la primera, que resulta sencillamente de darse cuenta que nos ha faltado el coraje y la comprensión para vivir vidas equilibradas.

Cada experiencia se comprueba al progresar, de manera que en ningún momento nos es requerido aceptar, idea o credo, que aún no hemos descubierto ser verdaderos. Así, en verdad, nos guiamos y nos conducimos nosotros mismos. Todo lo que necesitamos es sinceridad, y un poco de coraje, y éstos se tornarán más fuertes a medida que sentimos sus beneficios.

Nuestro descubrimiento de los valores prácticos del Zen, se desarrolla de acuerdo a un plan de diez pasos. La primera experiencia es una necesidad apremiante de comprender más de lo que ahora comprendemos. El segundo paso es la experiencia que nos es posible lograr de un grado de comprensión necesaria para nuestra seguridad interna. El tercer paso es el darse cuenta que la paz interior puede ser lograda solamente a través del correcto control de nuestros pensamientos y emociones. El cuarto paso es darse cuenta que no puede mejorarse el carácter sin auto-disciplina. Quinto paso: la vida mental, emocional y física puede ser traída bajo el control de un propósito "iluminado". Sexto paso: es darse cuenta que el control sobre los pensamientos y emociones puede obtenerse sin énfasis y tensión de cualquier clase. Séptimo paso: es la experiencia de que el correcto control, hace posible la condición de completa paz interior, reduciendo gradualmente el poder de los factores externos que alteran la paz interior. Octavo paso: es la experiencia de que a través de la quietud es posible tornarse receptivo a toda la belleza y sabiduría del Universo. Noveno paso: es la experiencia de que existimos eternamente en el espacio, y que la verdadera felicidad y paz del alma nos llega por la completa aceptación del Plan Universal y sus Leyes. Décimo paso: es la experiencia de que la consciencia pura, más allá de la voluntad propia, y auto-propósito, nos conduce a la unión con esa realidad innombrable.

El Zen empieza a tener especial significado para nosotros, cuando nos damos cuenta que la naturaleza nos ha dotado de todo recurso necesario para una serena existencia. Podemos ser seres

bien equilibrados. Todo lo que se necesita es una tranquila determinación, sostenida diligentemente. Eso se describe como "recto pensar", que conduce a la completa libertad mental. Cuando nos liberamos de la tiranía de nuestros propios pensamientos y emociones, descubrimos a la verdadera felicidad. Los viejos hoscos maestros del Zen tenían poca paciencia con los tontos. Ellos demostraban que todos tenemos el derecho de elegir. Y cuando elegimos vivir incorrectamente, también elegimos sufrir. No hay necesidad de tenerse uno mismo lástima, y no hay lugar para apiadarse de uno mismo en las enseñanzas del Zen. El jardinero tonto está triste porque tiene yuyos en el jardín, que solamente demuestran su negligencia. El jardinero sagaz, mantiene su jardín libre de malezas, y no tiene porqué estar descontento. Los yuyos no se van solos, ni las malas costumbres se corrigen solas.

El Zen es una doctrina de acción directa, la clave es el Ahora. Este es el momento en que podemos obrar. Pero Vd. me dirá "este momento ya pasó, aún así hablando, el Ahora, se pasa al pasado". Sin embargo, el Ahora nunca puede ser el pasado. El tiempo pasa pero el Ahora se queda siempre con nosotros. El hombre es un ser que solamente puede vivir Ahora, todo lo demás es una invención psicológica. Lo que llamamos el pasado, es sencillamente el recuerdo que el hombre tiene del pasado Ahora. Lo que llamamos el Futuro, es la esperanza que tiene el hombre del futuro en este momento Ahora. Somos no-contemporáneos, solamente porque nos atamos a algo fuera de nosotros: El tiempo. Y el tiempo se torna el tirano más grande en nuestras vidas. Algunos dirán que necesitamos la instrucción moral del pasado, y el incentivo de la esperanza en el futuro para impelernos a adelantar en la vida. El Zen no descarta del todo el pasado y el futuro, pero insiste en que la sola razón por la cual nos apoyamos tan pesadamente sobre ellos, es porque el presente es un vacío. Haz el presente dinámicamente correcto, y aquello que fue bueno en el pasado perdurará y lo demás cesará. Haz correctamente el presente y aquello que es necesario para el futuro vendrá. ¿Pero cómo puede el individuo liberarse del ayer y del mañana, para que pueda vivir Ahora? El Zen contesta esto con el concepto de la dinámica aceptación.

Generalmente pensamos en la aceptación como un resignarse a lo inevitable, significando que debemos aguantar nuestras cargas con triste dignidad; pero en la dinámica aceptación del Zen, hay un fuerte elemento de actividad. La palabra dinámica implica una cierta ansia, como de una criatura explorando el mundo del saber; es aceptar que todo el programa es positivo. Pues es un movimiento hacia el mejoramiento de uno mismo. La aceptación dinámica, interpretada por el Zen, es una aventura en aceptación. Es el descubrimiento de no sólo lo que necesitamos saber, sino de lo que queremos saber. Nos provee con más sabiduría y comprensión, dándonos el poder de vivir vidas más ordenadas y placenteras.

Hay también un Zen de la correcta observación, y éste revela lo que debe ser aceptado, fortalece la resolución y la comprensión. Aprendemos a su debido tiempo, que el medio de la Ley Universal siempre es el mejor camino. Comprender esta noble ley, es ser sabio, y obedecer esta ley es ser virtuoso. A través de la serena práctica de la correcta observación, nos tornamos más atentos a los acontecimientos diarios, descubriendo la verdad, no en lo extraordinario, sino en lo corriente.

La aceptación del Zen nos permite actuar con sencillez, desenredamos de complicaciones.

Cuando aceptamos los cambios de la vida, como nos son revelados por nuestros sentidos de percepción, logramos una nueva relación con la vida. Todos los procesos naturales van hacia el cumplimiento de sus propósitos con magnífica certitud.

La naturaleza en su asombrosa obra sostiene una infinidad de actividades diversas, pero jamás en verdad es complicada. La complicación yace en nosotros; y resolvemos esta complicación, por la sencilla y bondadosa voluntad de ser, y con amor aceptar las realidades obvias, que están dentro de nuestra comprensión. Hay un poder misterioso que resuelve, que se allega a nosotros cuando aceptamos lo correcto del propósito divino. No es fácil, sin embargo, hacer esta aceptación con sentido, sino hemos logrado un estado de quietud interior. Y esta paz interna, es algo que parece ser especialmente difícil de encontrar en nuestra manera de vivir.

Estamos constantemente rodeados por el ruido de tránsito o industria. Confundidos por las demandas de amigos y adversarios, y cargados con obligaciones y responsabilidades. En el medio de este torbellino cada uno de nosotros deberá hallar su camino, hacia una quietud de espíritu. Primeramente hemos de recordar que no es necesario hacernos de esta confusión, porque existe alrededor nuestro. Podemos movernos a través de ella y más allá de ella, hacia valores que siempre perduran. El discípulo del Zen logra esto con una sencilla declaración que merece nuestra más ponderada consideración. Enfrentando la turbación mundana, él dice, "Esto no soy yo, y porque no es yo, no puede molestar mi conciencia a no ser que yo lo permita".

A través de la aceptación, poco a poco nos vamos dando cuenta de las lecciones de la vida, y más que nada, qué es lo que significan estas lecciones para nosotros. Nos vamos dando cuenta de las realidades de estas leyes, y principios, operando eternamente en el mundo que nos rodea y en el mundo dentro de nosotros. A través de estos descubrimientos, llegamos a tener una base sólida de fe. Aprendemos a amar leyes que antes teníamos. Sentimos el Universo como hermoso y legítimo, y hallamos esa seguridad que llega a aquéllos que hallan refugio en la Ley. La práctica del Zen por consiguiente, nos ayuda a vivir en la ley, y finalmente en perfecta fe, permitir que la ley nos mueva a nosotros, de acuerdo a su voluntad.

Para comprender las leyes que gobiernan la vida, debemos aceptar el concepto Zen del movimiento Universal. El movimiento se revela siempre a través del cambio y como el movimiento es eterno, el cambio es inevitable. El hombre es un ser que eternamente cambia en un mundo que cambia eternamente; sin embargo con su mente él teme y rechaza el cambio. La comprensión Zen, nos ayuda a enfrentar los cambios de la vida con gracia y esclarecimiento. En nuestro diario vivir este concepto de movimiento nos da una nueva perspectiva de la vida, y aunque no signifique un cambio obvio en lo que hacemos, sí significa un cambio en la actitud detrás de lo que hacemos.

Si creemos en un Universo cambiante y si creemos que es perfectamente correcto que las cosas cambien, nos liberamos del desesperado esfuerzo de prevenir experiencias que no pueden ser impedidas. Una manera de comprender el movimiento en lo que se aplica a nuestras cosas, es de acordarse de la manera en que vivíamos hace 20 ó 30 años atrás, la casa en que vivíamos, las personas que conocíamos y las normas que formaban nuestras amistades y familiares. Así

visualizando aquellos días, vemos muchas caras en nuestra mente, que ya no están con nosotros en este mundo. Situaciones que se han deshecho y desaparecido. Viejas casas que han sido volteadas para dar lugar a auto-pistas, jardines tranquilos donde ahora yacen grandes edificios. Día tras día, el irresistible movimiento de la vida ha llevado a cabo estos cambios. El Zen indica que en esta esfera mundana lo nuevo tiene que llegar, y lo viejo tiene que irse, pues no hay nada incambiable, sino cambio en sí.

Así como el monje Zen se acuerda de caras que ya no ve, se da cuenta que un día su cara estará entre las que ya no se ven. No se entristece por este pensamiento, pero lo acepta con perfecta fe, como correcto, necesario y bueno. Este constante aparecer y desaparecer de las cosas, no es un espectáculo sin fin de tristezas y pérdidas, pero es evidencia continua del perfecto cumplimiento de la Ley Universal. En un mundo de eterno movimiento, el hombre no puede quedarse parado, en una tierra con todas sus criaturas, que se mueve a través del tiempo y espacio, de un comienzo desconocido hacia un fin desconocido. Está en un estado de siempre lograr aquello que aún no ha llegado a ser, y siempre dejando atrás aquello que ya logró. El hombre crece porque el ser dentro de él crece y este Ser se torna un poquito más sabio cada día. Estaría en una triste condición, si el ritmo de la vida no le impulsara a moverse en el camino que lleva más allá de las estrellas.

Las filosofías Occidentales, han considerado por lo general, al ego o ser, como una consciente y permanente entidad a la cual ocurren todas las experiencias. De esa manera, el mundo alrededor del hombre cambia siempre, pero el ser interior está siempre igual. Tal concepto lleva naturalmente, a una actitud agresiva —hacia la vida. El énfasis es sobre el logro individual, aún a expensas del bien común. Siendo capitán de su destino, cada hombre con toda artimaña a su disposición, trata de timonear su pequeño barco hacia un puerto albergado a través del revoltoso mar de la vida. En la mayoría de los casos, sin embargo, el viaje termina en una confusión psicológica, que se puede asemejar a un mareo cósmico. Hay algo de triste en esta idea. de un solitario superhombre, en desesperado esfuerzo por adelantar sus propósitos: en un Universo que ni puede conquistar ni comprender.

El Zen no acepta el concepto de un ego fijo e incambiable. Lo que llamamos el ser es la suma de nuestras propias experiencias que constantemente se van desarrollando. No somos los mismos de hace 10 años, o aun de ayer. Porque somos parte de una fuerza viva en movimiento, el movimiento de conciencia no tiene límites fijos, siempre estamos libres para ajustarnos a situaciones nuevas. Logramos paz mental, reduciendo las demandas del ego, y relajándonos y alejándonos de la presión de esos propósitos que nos predisponen al dolor y problemas. En vez de pensar del ser, como dividido de todos los otros seres, es ser más sagaz reajustar nuestro pensar y buscar medios de unirnos y ser uno con el eterno movimiento de toda vida, a través del tiempo y espacio.

Hay una tendencia de asumir que todo cambio lleva a la muerte, y que más allá de la muerte, hay sólo incertidumbre. En el pensar Zen, sin embargo, la muerte no es el fin. Sino el librarse de la restricción contra el cambio; es la libertad, la restauración del movimiento. El ser, que una vez más se libera de la barrera temporaria del "situarse" que retorna al estado infinito del espacio que es su hogar natural.

Si por consiguiente, aceptamos este concepto Zen, lograremos sobreponernos a uno de los grandes obstáculos para la paz mental. Nos daremos cuenta que el cambio es el portal de la oportunidad infinita, el liberarse de viejas limitaciones, que nos traen nuevas amistades y nuevas experiencias. El Zen nos enseña también, que la naturaleza mental no es el fiel sirviente de alguna entidad inmortal que yace encerrada dentro de nosotros, la mente humana es una bendición mezclada, resiste el cambio, cae en caprichos, recuerda viejos rencores, y nos ata a las opiniones erradas del pasado. Cada persona tiene una mente, hay igual número de proyectos privados en el mundo. Y cuando todos tratan desesperadamente de imponer sus deseos sobre los demás, el resultado es frustración y descontento.

En Zen, la tolerancia no es la mezquina admisión que los otros puedan tener razón, sino una clara realización, que nosotros podemos estar equivocados. El místico Oriental se da cuenta con plenitud que el único reformador que es popular, es el que se está mejorando a sí mismo. Podemos eludirnos de las consecuencias negativas de la voluntad propia, interés propio, y auto-commisericordia, únicamente si nuestro instrumento mental está correctamente disciplinado. Lleva una porción de coraje lograr separarse de la tiranía del centralizarse alrededor del ser, pero la victoria vale la pena lo que cuesta.

De manera que la mente funcione correctamente, debe ser traída bajo la disciplina del propósito Universal. Los sabios antiguos nos han dado la fórmula: Si el cuerpo no es controlado, las emociones no pueden ser reguladas. Si las emociones no son reguladas, la mente no puede ser gobernada, y si la mente no puede ser gobernada, no puede haber liberación del sufrimiento.

Así, debemos cambiar constantemente hacia lo mejor, si deseamos vivir en armonía con el propósito Universal. Que tenemos el poder de cambiar, es en verdad el secreto de nuestra salvación, y por este poder debemos estar siempre agradecidos.

Hace mucho tiempo, un código práctico, dando las reglas básicas para la conducta iluminada fue dado al mundo. A medida que avanzamos a través del camino de la disciplina., este código nos ayudará a comprender la dignidad serena de la vida Zen. Se ha escrito: la base de la seguridad personal, es la armonía. Cuando los individuos cultivan la amistad entre ellos, la concordia resultante hace posible la inmediata solución de todos los problemas, y el rápido avance de todos, cuando los hombres trabajan unidos... ¡qué no puede lograrse!

Cuando el supremo objeto de la fe es noble, suficiente y aceptable, provee un refugio en el corazón contra toda corrupción. Reverencien, por consiguiente, esta justa ley, y así obrando, revelen la nobleza de sus propios caracteres y de sus convicciones. Que el significado de la conducta honorable sea considerada con profundidad, todas las cosas han de ser hechas en honor y por honor, o no perdurarán.

Si las personas observan buena fe unas con otras, ningún desastre debe ser temido. Es correcto constantemente tener presente, las virtudes y habilidades de los demás. Estad siempre alerta, por consiguiente, que no se desperdicie ni la habilidad ni la sabiduría, porque Vd. no lo ha observado en otra persona. Estén contentos cuando es su privilegio recompensar a otro, porque lo merece. Todos los hombres deberán vivir y pensar moderadamente, para que no sean inspirados a avanzar sus propiedades explotando los privilegios o tratando incorrectamente a otros. Tratad

con imparcialidad y con rectitud de corazón a los que les rodean, y no se dejen influenciar por los bienes y los honores mundanos de sus asociados. Si ocurre que envidiamos a otros, ellos a su vez serán estimulados a envidiarnos a nosotros. Los resultados malos de estas envidias son sin límite. Busquemos diligentemente aquellos de más inteligencia que la nuestra, pues ellos son los protectores del bien común. Tened cuidado por consiguiente, de apreciar a aquellos que lo merecen.

Puede ocurrir que nos contengamos de ayudarnos mutuamente por motivos egoístas; esto conduce a muchas dificultades, y debilita los lazos de la amistad entre los hombres. Cuando hablamos, es bueno expresar, pero nunca con intento de impresionar; las palabras son mensajeros, no soldados. Cuando hablamos de lo que hicimos, hablamos de lo muerto. Cuando hablamos de lo que haremos, hablamos de lo que no nació aún. Revelemos el presente por la conducta, y no por palabras. Jamás hemos de demandar lo irrazonable, y siempre mostrar interés por la felicidad y seguridad de aquellos que nos rodean. Es una seria falta ser descuidados con el humilde.

Cómo podemos adjudicarnos el poder distinguir entre lo absolutamente correcto de lo absolutamente incorrecto; somos uno con el otro; el sabio y el tonto, como un anillo sin fin. Si, pues, otros dan lugar a su ira o resentimiento, hemos de temer más nuestras faltas y estar ansiosos de corregirlas, que cambiar la manera de ser de otros.

A primera vista, estas viejas normas, con su énfasis sobre las virtudes básicas de la correcta conducta, pueden parecer no especialmente profundas. Pero recordad que el Zen es un camino de acción inmediata, por vía de la cual la conducta lleva a la iluminación. No es un camino para el desilusionado, un escape para el neurótico o una fascinante aventura para el intelectual aburrido. Es un camino recto que lleva a la solución de los problemas de la ignorancia humana y la infelicidad. El Zen comienza con el más sencillo y difícil de todos los códigos, el código del auto-control. Aunque la maestría del Zen es la labor de toda una vida, la experiencia del Zen es posible a cualquier individuo, que es capaz de lograr tranquilidad de corazón y mente. Lo que es más necesario es una continua aceptación de la eterna belleza y sabiduría del mundo y dentro de nuestros corazones. Así como el carácter del Zen se fortalece dentro de nosotros, experimentamos una hermosa hermandad con todo lo que vive. En esa perfecta quietud que es la verdadera meditación, nuestra fe es renovada y sabemos con certidumbre de conciencia, el propósito de nuestra existencia y nuestro lugar en el Plan sin tiempo.

El espíritu del Zen confirma esta certidumbre de lo bueno, que ayuda a la vida a ser un amigable y pacífico recorrer de años. Liberando a la mente de la carga de pequeños pensamientos, hay más tiempo y energía para el logro de cosas que tienen más valor. El corazón ya no se inquieta por el temor y el remordimiento, y puede gozar de la rica experiencia de la verdadera amistad y afecto. Es natural que el pájaro cante y que la flor florezca, y es igualmente correcto que nosotros brindemos felicidad a nosotros mismos y a otros.

Hay una antigua leyenda de una monje santo que solía caminar por el bosque y por donde pisaba, crecían violetas. Que algo de este misterio nos toque a cada uno. Que nuestros caminos a través de los años estén marcados con la belleza del alma, que no sólo es muestra de nuestro

logro, sino guía de los pasos de los que vienen detrás.

Vivir en concordia con nuestro vecino, compartir la benévola sabiduría del cielo y de la tierra, estar impulsado a servir lo bueno y enfrentar todos los cambios con serenidad y esperanza; vivir así, cada día, es morar en el Espíritu del Zen.

A manera de Prólogo, la siguiente transcripción está extraída de un disco en 33-1/3 r.p.m., donde el autor, Manly P. Hall hace una reseña del Zen como una filosofía de vida simple y feliz.

PRIMERA PARTE

PINTANDO CON CINCO PINCELES

El Zen del Coraje Inmediato

Una vez, hace tiempo, había un carpintero chino cuyo trabajo era tan extraordinario, que el Príncipe de Lu le llamó y díjole: "Esas cosas que tú haces son tan perfectas, que no me parece posible que un ser humano pueda hacerlas. ¿Es o no cierto que en tu trabajo tienes una ayuda superhumana?" Entonces Ching, que así se llamaba el carpintero, que era un hombre muy humilde, contestó al Príncipe de Lu algo parecido a esto: "Primero de todo, cuando yo estoy por hacer algún gabinete o caja de gran calidad, separo mi persona del mundo por dos días. Al término de ese tiempo, ya no conozco más títulos, dignidades o estados, tanto, que no importa ni para quién yo estoy haciendo esta caja, yo sólo la estoy fabricando para una persona. Ya no posee ningún encanto o hechizo, como tampoco ningún sentido el tener que hacer una caja mejor, sólo porque un noble caballero lo haya ordenado. Entonces por dos días más, yo me relajo y medito, y llego a la conclusión que no importará que la caja sea buena o mala; no siento temor que mi trabajo sea insuficiente, ni abrigo esperanzas que el mismo sea sobresaliente. Pierdo todo interés en ser alabado o censurado por lo que hubiera fabricado. Entonces, en dos días más, ya no me siento consciente de mi mismo. Ya no me importa si existo o no. Gradualmente, esa parte de mi mente, que es natural y usualmente devota al interés personal, es relajada lejos del mismo, tanto que no creo saber que tenga un cuerpo, que tenga manos o pies. Todo se torna muy tranquilo".

"Todo este tiempo he estado visualizando lo que voy a consumir, hasta que finalmente ello no es otra cosa que visualización y objeto. Habiendo alcanzado este grado de armonía interna con valor, entonces me interno en el bosque, o dondequiera se encuentren los materiales para el objeto a ser creado, y vago hasta que encuentre los elementos con que voy a componer mi trabajo —caja, gabinete o pantalla— en alguna parte; encontrado "ese algo" en algo que ya existe. Miro un árbol y digo: "Esa es mi caja"; yo miro al "bambú" y digo: "Esa es mi pantalla"; y sé que estoy cambiando de lugar la caja, que ya está en el árbol, fuera del mismo, donde ella pueda ser vista. Entonces, me siento muy quietamente, con todos mis materiales y concedo al Cielo les una en la caja. Cuando el Cielo junta los materiales en la caja, sus uniones son perfectas; no así cuando los hombres lo hacen; las uniones no guardan perfección, justamente porque un hombre puede decir: Esta costura es mejor que esa costura; o Yo debo hacer una buena costura; o ¿Quedará el comprador satisfecho con la caja? En estos términos todas las cosas quedan en la nada. Pero como sólo estoy interesado en el hecho positivo que el Cielo fabrique una caja; y la caja que el Cielo fabrique le complacerá a Él mismo; y si soy afortunado en todos quehaceres, la caja que tenga hecha inducirá al Príncipe de Lu a decirme, "¿Has recibido tú ayuda superhumana?".

Este es el espíritu que nosotros encontramos a través de las disciplinas del Zen. Ya hemos discutido sobre las mismas un buen número de veces, así que no volveré sobre terreno que ya nos es familiar; tengo necesidad de tratar una serie diferente de valores esta vez. Puede ser interesante sin embargo, repasar por un momento el material de trasfondo, el cual nos da un cierto grado de penetración a esos valores.

El Zen cobró gran fuerza en Japón en el siglo VII, y en sumo grado el Zen que nosotros conocemos hoy, tiene su procedencia directa del Japón; y no puedo asegurar concretamente, cómo el traslado de la China fue llevado a cabo. Hay muchas leyendas relativas a este particular, todas las cuales son el resultado de ciertas actitudes del Zen, así que podrían ser tan interesantes unas como otras.

Dícese que, alrededor del año 610 d.C., el Príncipe Shotoku Taishi. Regente de Japón, quien era el gran patrón de la cultura budística en ese país, habiéndola traído de Corea y China, se encontraba un día conduciendo su caballo a lo largo de una carretera, que era delineada a su costado por un lago. De repente su caballo se asustó y paróse, no pudiendo continuar adelante. Y cuando, impaciente, el Príncipe espoleó al animal, el caballo simplemente se alejó de la carretera y vino a detenerse enteramente a la orilla del lago. Entonces uno de los servidores del Príncipe, señaló que junto al lago, hallábase acurrucado y vestido de harapos, un hombre muy anciano. Dicho ser, estaba a las claras bastante enfermo. Tenía unos ojos extrañamente resplandecientes, que brillaban como estrellas. Su cuerpo estaba extenuado, pero su cabeza era grande y pesada, y sus orejas eran muy largas. Parecía encontrarse en, una extrema y miserable condición.

Shotoku, que era un hombre muy puro y devoto, viendo que esta persona estaba sufriendo, inmediatamente desmontó, y yendo hasta él, preguntóle si podría asistirlo. Pero el extraño enfermo, sólo le miró fijamente. El Príncipe llamó a sus fieles servidores y díjoles le trajeran alimentos y agua; y tomando la cabeza del enfermo sobre sus rodillas, el Príncipe le alimentó. Luego, quitándose enteramente su propia capa, cubrió el enfermo cuerpo del anciano. El Príncipe trató entonces que éste le hablara, pero el hombre no respondió. Por último, cuando le hubo dado todo lo que le podía ofrecer en ese momento al anciano, Shotoku oró a su lado, pidiendo asistencia del Cielo.

Cuando hubo terminado su oración, el enfermo anciano le miró y le habló. Los servidores del Príncipe dijeron que aquel hombre hablaba en un extraño lenguaje, que ellos no podían comprender, pero que el Príncipe entendió e inmediatamente respondió. Ambos sostuvieron una larga conversación; luego, suministrándole al enfermo todo lo necesario, el Príncipe volvióse al palacio. A la mañana siguiente, mandó toda una compañía de hombres para que atendieran al anciano, a la vez que un médico; pero ni bien llegaron al lugar, lo hallaron muerto.

Entonces, el Príncipe introdujo el cuerpo del anciano especialmente preparado, en un sin igual y bello cofre fabricado para ello, siendo el mismo enterrado en santificada tierra con un pomposo funeral —nadie supo por qué. Los servidores del Príncipe inquietáronse y se extrañaron porque su amo, se hubiera tomado tan gran interés, en un completo desconocido. Finalmente uno de sus consejeros preguntóle; a lo cual Shotoku respondió, "Ese ser, no era un hombre vulgar. Este era un hombre que vino por un largo camino a visitarme, y con un propósito. Ahora que el

funeral se ha realizado, si Vds. fueran al sepulcro y le abrieran, hallarían que el cofre está vacío". Así, todos fueron hasta donde se hallaba el cofre, e hicieron lo que el Príncipe les dijo, lo abrieron. El mismo estaba sellado; pero cuando ellos lo descubrieron, el cofre se encontró vacío. Una sola cosa quedaba en el cofre y era la capa con la cual había cubierto el Príncipe al infortunado hombre la noche anterior al día de su muerte.

Este acontecimiento despertó aún más asombro, sobre los servidores del Príncipe, por lo cual volvieron a él, y éste díjoles a todos: "Conocí a este hombre en otra vida, nos reconocimos inmediatamente. En una vida anterior, este hombre se llamó Daruma, y él fue por todos nombrado Sacerdote del Cielo Austral. Era el más sensato de todos los maestros de meditación. El se me apareció a mí como en una visión, no estaba realmente ahí, y no se hallaba en realidad enfermo. Pero esta aparición era producida por él mismo con el fin de comprobar si yo, no le recordaba solamente a él, sino también la doctrina, que hube de él recibido. Él ha muerto ahora, pero ha dejado la capa conmigo; y sobre esta capa, construiré un templo, y en este templo, los maestros del Zen se reunirán y enseñarán al pueblo". Shotoku hizo exactamente lo que había prometido; y esto, de ninguna manera es una leyenda japonesa: es el camino Zen que se divulgó en el Japón.

Esto nos lleva a una faz interesante, de nuestra materia, la cual no ha sido tan bien revelada o percibida, como ello podría ser y es lo concerniente al mismo Daruma. Este misterioso y ceñudo hombre, no era sólo el patriarca del Zen, pero en forma extrañamente hermosa, él era la personificación del mismo. Gradualmente, el Zen y Daruma tuvieron que identificarse; son una sola estructura, una sustancia, y una esencia con todos los elementos, aparentemente vedados exteriormente, asociados al logro del satori o estado de iluminación, y también con todas las complicaciones abstractas metafísicas que ocurren en el desenvolvimiento de la filosofía de meditación Zen. Así, artistas de ambas, China y Japón, divulgan de continuo pinturas de Daruma, que lo muestran con sus propias prendas, y de acuerdo al grado de Zen que ellos han obtenido conferir al retrato, su propia realización en la meditación es medida. El más grande retrato de Zen a través de Daruma conocido, fue el realizado por el gran Sessue, quien indicó en su pintura, de acuerdo con la opinión de todos los maestros de la materia, que lo hubo terminado en la madura medida de su iluminación o satori.

Todas estas sutilezas que son parte del pensamiento asiático, entran en juego, con esta extraordinariamente complicada y no obstante agudamente simple filosofía de vida. En su muy compleja y misteriosa forma, el Zen no es especialmente útil a nosotros —aquí en Occidente— él es simplemente algo que no podemos sentir; pero en muchas ocasiones podemos obtener como ganancia, un grado considerable de integración personal, sobre un conocimiento de los elementos básicos: alguna de las más adaptables partes de la filosofía Zen. Actualmente, estamos más interesados en la solución instantánea del problema que tenemos, que con un super-intelectualismo; siendo la fuerza solucionadora del Zen en la vida de la persona no-Zen, tal vez de particular interés para nosotros ahora.

El Zen por supuesto, encuentra su raíz en el Budismo, y entre nosotros mismos y el Budismo —entre el hombre de Occidente con sus convicciones y el hombre asiático con su punto de vista budístico— entre esos dos hemisferios de pensamiento, hállese un intervalo de

misterio; y que de un modo u otro nosotros tenemos que cruzar o no podremos alcanzar el punto de vista Budístico-Zen. Tomemos un simple ejemplo, para ilustrar esta diferencia sobre el mencionado punto de vista. En la teología Occidental, Dios ha creado un universo en forma de un bello jardín, y él ha creado un hombre, haciéndolo el jardinero en ese bello jardín para que lo cuide y le traiga a su natural perfección. Entonces Dios permaneció como un vigilante, con la habilidad de castigar al jardinero si fuere malvado, o tal vez premiarlo, si fuere bueno. Así que en la filosofía Occidental, hay un Dios creando un jardín y luego el hombre que toma a su cargo el cuidado del mismo; o Dios creando un mundo y una humanidad habitándolo, que gradualmente la subyuga, haciendo de ella una especie de ejemplar dominado.

El concepto budista es enteramente diferente. En el Budismo; Dios no ha creado un jardín; Él siempre había existido, y no sé pretende explicar cómo el jardín derivó su existencia. De hecho, el universo es un eterno ente, un eterno movimiento, en eterno descubrimiento, eternamente cambiante. Esta universal eternidad, no teniendo principio ni fin, es un estado continuo de ser, y en este jardín hay dos jardineros —dioses y hombres—; en otras palabras, dioses y hombres, en el pensamiento oriental, actúan en sociedad, con promesas de ambas partes de tomar cuidado del mismo jardín, ambas partes sujetas a leyes más allá o fuera de sí mismas. Por tanto, no es más posible para la Deidad infringir una ley que para el hombre, infringir o violar esa misma ley.

Ahora, esto puede ser visto como un muy arbitrario punto de vista, pero él es la base del concepto Zen, porque en Budismo, donde usamos comúnmente el término "deidades", son realmente sólo formas desarrolladas de vida en el jardín. Hay diferentes clases de árboles cultivados en este jardín eterno. Un árbol brinda las frutas de las deidades, otro las frutas de los devas o seres celestiales, otro aporta frutas de humanidad, otro las frutas del reino animal. Todas estas maneras de vida son cultivadas en el jardín, pero todo está cultivándose ascendentemente. No hay un Dios arriba y un hombre abajo. Hay el divino y el evolucionando juntos alimentados de las variadas sustancias del jardín.

Siendo así, en la mente Oriental hay el concepto de la asociación entre lo espiritual y lo material. Las deidades no son adoradas como si fueren arbitrarios déspotas; los mismos no son principios eternos que pueden ser apaciguados; ellos no son dictadores. Son actualmente meras partes de esta gran corriente de vida a la cual nosotros pertenecemos, ellos pertenecen, todas las cosas pertenecen. Por eso, alguien que haya adelantado los más altos grados puede ser llamado "arhat" o "bodhisattva" o "Buddha"; pero ellos son por lo menos de una vida que accione continuamente todas las cosas; unidos en una fraternidad vital. '

En el Budismo, no hay la paternidad de un Dios; él es todo hermandad del hombre; porque dioses y hombres son hermanos, y lo que nosotros llamamos "Dios", es meramente el arquetipo exaltado de nuestra propia bondad —alguna parte de las señales de vida que nos ha precedido—, pero no en un tipo separado de la creación elegido para crear hombres. De acuerdo con el Budismo, el hombre no fue creado, como tampoco el jardín lo fuera: los dioses no son creados. Todo crece y va revelándose en un vasto e infinito medio ambiente, al cual llamamos "creación". Sobre esta base, por lo tanto, lo que en un principio parece tener poca conexión con nuestro tema, nos trae a una nueva relación con la vida.

Una cosa que el Budismo hace, que es bastante importante, es alejar los temores que los hombres tienen de las implicaciones negativas de la teología. En el Budismo, no es real el poder de cualquier Deidad anatematizándonos o rechazando nuestras oraciones. En él no hay problemas de ortodoxia como nosotros conocemos; no hay problemas de un Dios que está en contra nuestro. No hay el problema de cualquier principio real de maldad que trate de ser más astuto que nosotros. Todas esas referencias son problemas psicológicos, que se presentan en las personalidades complejas de seres que poseen facultades y mentalidades. La entera estructura de la teología, como la conocemos, es para el Budismo meramente una faz de nuestro propio entendimiento, o al tratar de entender lo desconocido.

De este modo, los grandes problemas del temor a la muerte y el temor a la condenación, simplemente no tienen el mismo significado. Naturalmente, en ambos grupos de personas tenemos todas las humanas emociones —lamentándose por sus muertes, penas por privaciones, y cosas de este género; aun empero con esta inevitabilidad, hay también más, que es muy interesante y muy poderoso. Una madre japonesa que perdió a su hijo, por ejemplo, escribe una pequeña oración sobre un trozo de papel. No era en forma precisa una plegaria, pero sí un sentimiento expresando el dolor por saber dónde su pequeño hubo ido. Ello es casi una afirmación del "koan"; aunque ello proceda sólo de la gran aflicción personal de una madre (y actualmente, el mundo invisible del Budismo es grandemente la producción del amor de madre). Esta particular mujer dijo: "¿Dónde ha ido mi pequeño hijo este día, persiguiendo doradas mariposas?", siendo esto enteramente un concepto diferente de las cosas. En otras palabras, no es el problema de que si el alma del niño se encuentra en el limbo, o alguna cosa por el estilo; sino es que él pueda estar jugando en alguna parte. El niño simplemente se fue a otro mundo.

Este mismo concepto viene igualmente en conexión con la gran fiesta y ceremonia por la muerte; la cual se realiza con proximidad al Equinoccio de Invierno. En esta época, lo cual en sentimiento guarda un pequeño parecido con nuestro memorial Día de los Muertos, ese pueblo se reúne para rendir honor a sus muertos, los recuerda, y ejecutan muchas ceremonias y ritos interesantes. Y sobre todo, por una simple razón —que les es a ellos bastante evidente— todos limpian sus casas, y pónense sus mejores ropas. No hay tristes lamentos por la muerte; todo es preparado en la forma más atractiva. El pueblo prepara toda clase de simples festejos —botes con pequeñas bujías de luz flotando sobre los ríos, y cosas de ese género. ¿Por qué? Porque es parte de su filosofía de vida que una vez por año durante tres días, las almas de sus muertos regresen. Y si Vd. pregunta a ese pueblo, por qué el muerto vuelve al lugar, ellos dicen que es muy evidente que ellos regresen: "Esta tierra es tan hermosa, que aun el muerto, necesita retornar; y nosotros los recibimos con toda la alegría y belleza que conocemos. Los recibimos de tal manera que mientras ellos están aquí, sientan que están disfrutando una pequeña vacación del otro mundo; e igualmente como nosotros tomamos vacaciones en el tiempo de la primavera o en el tardío otoño, mirando el Monte Fuji; así cada año el muerto tiene una vacación y regresa a visitarnos; apenas pueden aguardar, porque saben que están yendo a ver la bella tierra donde vivieron. Saben que van a volver a ver a sus hijos y nietos; gallardos, honestos, probos ciudadanos. Saben que cuando lean las mentes y corazones de aquellos que aún permanecen vivos, habrá solamente amor y respeto por el muerto".

Este género de filosofía nace en este diferente punto de vista básico, el cual está resumido

en la idea, que nosotros debemos producir nuestra propia realidad. Si queremos un bello mundo, *nosotros* podemos a él hacerlo bello. Si necesitamos evolucionar, *nosotros* debemos evolucionar. Si necesitamos lograr algo mejor de lo que ya tenemos, sólo nuestra propia labor puede producirlo. Existe sólo el hombre, su aspiración, su labor, y el mundo en el cual trabaja. Esto no es materialismo, pero si una filosofía basada firme y sólidamente sobre el concepto del individual mejoramiento de la propia vida. Este concepto tiene la sustancia de una gran fe, que también provee al individuo con el entendimiento de cómo adueñarse de su vida, qué acontecerá cuando él actúe sobre ella, y cómo el total proceso no es por sí solo bello; pero es, en obediencia a la gran proposición de eternidad, la ley del Cielo.

Por este concepto, es deseo del Cielo que todos los seres cultiven, maduren, guarden belleza en sus propios caminos, y desarrollen y liberen sus propias fuerzas, que gradualmente llegarán a un estado que, en lugar de sentir que éste es un terrible mundo, del cual quisieran salir lo antes posible, adoptarían la actitud de que éste es un bello mundo que ellos han tenido que hacer hermoso y que aunque ellos deban ausentarse entre una encarnación y otra, ellos volverán cada año —de acuerdo a esta leyenda por lo menos— y pasarán tres días felices con aquéllos a quienes han conocido, o sus descendientes. Y cuando vengan, el mundo será también hermoso, justo como cuando lo abandonaron. Esta es una posición muy fortalecida, pero extraña para nosotros, y una que quizás no podemos adoptar tan fácilmente, pero con un poco de conocimiento del concepto o propósito, podremos comenzar a comprender alguna de las implicaciones de esta clase de mundo.

Ahora, ¿cómo haremos para alcanzar el mencionado fin? ¿Cómo podrá el individuo, gradualmente desenredarse él mismo de la confusión y la dificultad con la cual él es diariamente confundido? El Zen fuertemente recalca el coraje mental, pero como el Dr. Suzuki lo señala, cuanto más estudiamos la tremenda agudeza del proyecto mental del Zen, más sabemos que este perfecto proyecto mental es, en cierto sentido, una evasiva; que mientras la resolución de la mente sea necesaria, la resolución de la mente no surge más allá de la misma. El individuo que se ve resuelto en algo, debe ser impulsado a ello de alguna manera. La mente puede crear resoluciones, pero no se pone en acción. La mente puede analizar y criticar, como asimismo, integrar o desintegrar modelos y formas, pero hay sin embargo una extraña "no-realidad" alrededor de ella. Por el proceso sólo de la mente tenemos ciertas sensaciones e intensidades, pero tiene que haber un motivo.

Por lo tanto, tiene que ser algo, lo que provoca e incita a la mente a ponerse en juego, y nosotros no tendremos nunca cimientos en este mundo, para explicarnos qué causa impulsó a la mente a ponerse en acción, excepto una cosa, fe. La fe es un algo moviéndose. Ella es el ejemplo de las afirmaciones, que tiene la dinámica realidad. La fe sin determinación de la mente, puede llegar a la nada; pero por dondequiera haya movimiento, tiene que haber un móvil; y el eterno móvil de todas las cosas es un factor subjetivo que está más allá de todo análisis —un cierto impulso a la creencia. Esto también se expresa en el impulso de buena creencia. En algún rincón del alma y substancia de su propia naturaleza, el hombre siente o cree firmemente. Podrían verse relegados por su objetividad: sumergidos por impulsos, abrumados por tendencias neuróticas, y aparentemente desalentados y perdidos en sus luchas por la vida; pero en el fuero interno siempre existe la eterna determinación a creer. Esta determinación a creer, se apoya en la base de

toda fe y la substancia de toda filosofía. También yace en el fondo de la tremenda dinámica mental del Zen.

Ahora bien: la fe, es una cosa muy interesante, pero cuando Vd. habita en un universo Budista, en ¿qué tiene Vd. fe? Vd. no tiene fe en Dios, porque el Zen no acepta a Dios, según nuestro concepto. No tiene fe en Buddha; eso sería peor. No tiene fe en sí mismo, porque Vd. es simplemente un conjunto de características diferentes. Por lo mismo, no teniendo fe en sí mismo, no teniendo fe en el mundo, no teniendo fe en una Deidad ¿dónde se encuentra entonces la base de dicha fe? Aquí el Zen acude en nuestra ayuda, estableciendo simplemente, que la más grande fe de todas, es la fe que no tiene objeto. Ahora, esto es formar un abstracto, ya lo sé; pero éste es el concepto del Zen.

Por lo tanto, nosotros tenemos una fe, pero no en cosa alguna que sostenga dicha fe; sin embargo permanece. En una palabra, tenemos una fe que nada nos pide para la demostración de sí misma. Podemos decir que tenemos fe en principios, en la ley, o en verdades universales que nosotros no concebimos, pero sin embargo, tenemos fe en ellas. Esto es tender un pequeño puente al punto de vista del satori o la iluminación. Podemos decir "Yo tengo fe en una sabiduría. Yo no lo tengo realmente experimentado, ni me doy cuenta cómo puedo centrar mi fe sobre ello: no puedo siquiera tomar cuenta de ello. No sé lo que sacaré a luz porque ello es infinito sólo por la razón que está más allá de mí. No sé de dónde el infinito vino; no sé por qué vino: no sé siquiera dónde está; y no sé adónde se dirige; pero sé que existe". Este es un paso en dirección al punto de vista del satori. Pero aún más directa, es la fe que simplemente es, constante realización. Es en realidad el calor de la moción de vida. Dicho calor provoca un impulso, y el calor de una creencia es el que provoca, en la mente, acción. Ello puede ser solamente el calor de un deseo por creer, o el calor de lo subjetivo que gusta simplemente decir, "Qué es, yo no sé": si yo guardo en mi interior, lo que inevitablemente siento".

Esto, entonces, llega a convertirse en la base determinante mental, en la cual el Zen está fuertemente interesado —la fe no dirigida objetivamente. Este es un punto en el Zen que pienso, es ampliamente aplicable a Occidente; que podemos traducirlo como: que el hombre no debe asociar su fe con las cosas, él no puede poner su fe en cosas en las cuales los elementos no reales son tan grandes, que su fe casi siempre terminará en una aburrida pesadumbre. Una fe asociada a cosas causa dolor, pero una fe por sí misma, que no fue inducida por nada, no puede doler. La virtud o fuerza de la fe, perdura.

Teniendo establecida la fe como el primer móvil del individuo, podemos ir al próximo punto, y que es: ¿cómo podremos obtener a través del Zen, coraje directo? Nosotros podemos quizás hablar un momento sobre este concepto del Zen, porque aquí tenemos algunas cosas tangibles o palpables, sobre las cuales edificar. El Zen en Japón vino gradualmente a ser la principal filosofía religiosa de los samurais. Al aclarar la palabra *samurai*, nosotros podríamos decir, que el más cercano equivalente en el Occidente podría ser únicamente, el de las órdenes medievales de caballería o caballeros de la capucha; o los caballeros europeos, conocidos como Los Caballeros del Rey Arturo o Los Paladines de Charlemagne, los que podrían guardar alguna semejanza con los samurais. El samurai estaba asociado con un príncipe gobernante nativo, usualmente llamado "daimio", o el "gran hombre", o el "hombre importante"; el samurai no era

necesariamente un soldado, pero le defendía. Con el tiempo, la posición de los samurais fue a la deriva, como sucedió con otros tipos de órdenes caballerescas, hasta desaparecer quizás en forma mala; pero en esa era dorada de los samurais, los mismos eran gentes que, en un extraño sentido, practicaban el Zen.

Primero de todo, un samurai era un individuo que vivía sometido a su Señor o Daimio, o si se quiere a su Príncipe feudal. Este sentimiento era absoluto. Su vida no le pertenecía, pertenecía sólo a su Príncipe. El no retenía absolutamente nada para sí mismo; no tenía vida personal, vida privada, ni relaciones, ni familia; todo era para él, rendir fidelidad a su gobernante. Por su gobernante él podía morir en cualquier momento sin dudarlo, considerando no sólo que fuera su deber, sino su privilegio. Tanto, que él gradualmente llegaba a ser en forma total, un ente sin personalidad propia. Carecía completamente de intereses personales. Él no tenía simpatías o aversiones, porque cualquiera de esos sentidos interferían con su deber. No establecía lazos ni vínculos por la misma razón; y cada vínculo que él pudiera en cualquier momento establecer, era formalizado siempre en forma secundaria, con la total convicción de que debía ser disuelto en cualquier momento que el deber lo impusiera. Frecuentemente, el más anciano samurai, cuando su período de servicio tocaba a su fin, se convertía en monje y agotaba el resto de su vida en meditación.

Como resultado del peculiar desprendimiento de todo temor individual, que fue uno de los elementos de la tradición, el samurai era, en batalla o en un combate armado, el adversario más peligroso en el mundo. No habiendo en sí ningún temor, en él existía sólo un estado de continua coordinación. Cuando desenvainaba su sable, dejaba de existir para sí mismo; él se transformaba en su propio sable, y el sable era el símbolo de su honor. Por tanto, cualquier parte de sí mismo, simplemente se identificaba con la labor que era llamado a realizar en un momento dado. En la guerra o en la paz, en un momento de fortaleza o debilidad, era siempre igual. Hay muchas historias interesantes acerca de esos samurais, viniendo estrepitosos sobre la escena, cabalgando mortales; aunque uno de esos corpulentos guerreros, personas tremendamente poderosas, podía en alguna emergencia, detener su caballo en una pequeña granja, ir hacia ella, y con el amor, el cuidado y la ternura propia de una madre, asistir a una mujer en su labor de alumbrar un niño; habiendo cumplido, poníase su armadura o coraza y se internaba otra vez en la noche. Este era un samurai, ... extraño ser.

En Japón hubo millares de semejantes seres, y practicaban el Zen en un cierto modo. Ellos representaban esta extraña y absoluta dedicación al deber; y su Zen era esencialmente el factor que en esta dedicación, se sintieran completamente para sí mismos, destruidos. Ellos realizaban toda clase de buenas obras. Eran asequibles a cualquier necesidad que surgiera. Servían grandes causas, y muchos de los más grandes samurais, nunca desenvainaban su sable. Con todo esto, guardaban fidelidad a algo más allá de ellos mismos, al deber. Y por qué, como los antiguos escritos nos dicen, esos individuos no conocían el miedo; absolutamente consagrados, completamente indiferentes a sus propias necesidades o condiciones, siguiendo una estrella que resplandecía brillantemente —y esa estrella era el código del samurai —ellos eran prácticamente invencibles en todo. No existía parte alguna en ellos que permitiera penetrar enfermedades, maldades o sufrimientos. Vd. podría matarles, eso es cierto, pero nunca podría abatirles. Y un viejo texto nos dice el por qué; él nos explica, “El hombre que se olvida de sí en el servicio de

una causa más grande que él mismo, es ya de por sí, inmortal. No hay nada que Vd. pueda hacerle a él”.

Por el momento, esto es un poco fuerte para la forma de pensar de Occidente, pero el principio queda por nosotros a considerarlo; a saber, que para Occidente, el Zen será valioso, si él nos ayuda a desatar el lazo que a la mayoría de nosotros nos ata a nosotros mismos. El individuo más inestable es aquél, que sólo se sirve a sí mismo, o que sólo piensa en sí mismo, y que por así decido, crea en sí mismo, una especie de Don Quijote, dedicado a ser errante caballero de sus propias ilusiones, y resuelto a vivir sólo en un patrón de mundo que él inventa. Esta persona es extremadamente débil. Es vulnerable a todo. En otras palabras, dicho individuo es también vulnerable hasta el grado que sus pensamientos, su mente, cualquier cosa que él tiene, depende indefectiblemente de la providencia. Vivimos aquí, esperando por las "auroras", y más o menos convencidos que la paz en el mundo y la seguridad en nuestras propias vidas, depende de una sola cosa, a saber: de lo que acontece a nuestro alrededor. Estamos enteramente interesados en orientarnos sucesivamente hacia cosas que se encuentran fuera de nosotros, interesados en que las cosas externas nos sean satisfactorias, que nos sostengan y nos mantengan; que por cualquier camino que ellas vayan, nosotros vamos, y como ellas están yendo en varias direcciones, encontramos en nosotros mismos quizás un estado de confusión.

El principio Zen, por eso, está representado por el entrenamiento del samurai y el Código de Bushido, y es, que todo el mundo debe dedicarse a alguna cosa, más allá de sí mismos. Ello puede estar ligado a algo superior, y en Budismo, esto es la integridad universal en sí. El individuo debe vivir para un ideal superior a su propio ser, no por algo de su misma estructura. Debe vivir siempre en lo alto y fuera de sí mismo, pero la cosa por la que viva y con la que viva, sea aún más grande que él "ahora" —cualquier cosa puede ser más grande que el reconocido estado, ya obtenido o alcanzado, de la persona. Si no fuera, el individuo se encontraría en la difícil situación de experimentar pararse quietamente en algo que está siempre moviéndose. Esto no puede hacerlo, él debe, ya sea, moverse guardándose de caer, o caerse; él no puede pararse tranquilo.

Ahora llegamos a un punto en el cual una analogía muy interesante tiene que ser revelada. En un libro de bosquejos de Hokusai, hay un dibujo de un artista, frenéticamente pintando con cinco pinceles al mismo tiempo. El está tendido de espaldas, con un pincel en cada pie, en cada mano, y un quinto en sus labios; está desesperadamente ocupado en pintar. Este cuadro introduce en nosotros, una faz del Zen que podría llamarse "El Zen de la gloria del pincel"; y aquí vamos hacia el interior de otro pequeño fragmento de la filosofía Zen, la cual pienso tiene un significado de consideración para nosotros.

Toda comunicación, de acuerdo al arte, es realizada por dos medios, ambos íntimamente relatados en Oriente. Por escrito, nosotros comunicamos una idea; por pinturas, comunicamos apariencia, forma o relaciones. El pincel por lo tanto se convierte, en cierto sentido, en el instrumento de dos distintas realizaciones. Una, es este descenso formal de conocimiento mental, la cual es sugerida por la determinación mental del Zen; la otra, es la representación fluidica, en la cual las emociones se ponen profundamente en acción; y que es el cuadro.

En China originariamente, la palabra por escrito y un cuadro eran lo mismo. Por supuesto, en China como en Egipto, la escritura empezó con la pictoestría, una figura representando un objeto. Gradualmente, sin embargo, la escritura china convirtiéndose en un gran arte por la comunicación de la idea, la perpetuación de la historia y su registro. Describiendo esto lentamente llegó a producirse una diferencia de ello; y en ambas, Japón y China, hay una grave cuestión, sobre cuál posee belleza —la inscripción o el cuadro. Frecuentemente ambas están combinadas, porque ambas representan esos dos planos de comunicación —la primera, la visión de la mente; y la segunda, la visión del corazón—. La visión de la mente es la lectura de las letras; la visión del corazón es la lectura del cuadro; y un cuadro es una carta en formas, y las cartas son cuadros en palabras. Por eso, la una se convierte en el inevitable correlativo de la otra, y el individuo, en el desarrollo de su propia percepción intuitiva, trabaja con dos moldes. Así, de cosas vistas con una de las facultades de visualización, nosotros ganamos dos instrumentos completos de acepciones, porque las letras nos comunican ideas, y las formas nos comunican sentimientos o moldes, los cuales son otra forma de idea.

En el Zen, la calidad de la pintura debe ser absoluta —que es, negro sobre blanco—. Los maestros del Zen no añadieron otro color, excepto quizás en unos pocos casos donde una muy pálida tonalidad fuera necesaria. No querían que el color pudiera añadir gordura al esqueleto del Zen. Negro y Blanco es un arte de estructura; un arte de huesos o de bases; en otras palabras, es un arte de forma esencial. Si el gran artista es ciertamente un maestro, él puede realizar el cuadro en negro y blanco y Vd. verá el color, Si él no es un maestro, colocará todos los colores para convencer a Vd. que no eran necesarios para ver el negro y el blanco, porque él no sabe dónde aplicarlos. Si él está absolutamente seguro, puede realizar su cuadro en negro y blanco; si él no está seguro, cubrirá su poca consistencia con color. Ello es lo mismo en las demás cosas de la vida, Si nosotros estamos seguros de algo, podremos expresado en una oración; en cambio si no lo estamos, escribiremos un libro acerca de lo mismo; y así fabricamos cosas adornadas— para cubrir la carencia de sabiduría, más bien que para mostrar la abundancia de la misma.

En el arte absoluto por esto, tenemos el mismo medio que tenemos en el arte de escribir — el negro en sus varias graduaciones. Ahora, escribiendo o pintando, dichas acciones son llevadas a cabo por el otorgamiento de vida del pincel. Un maestro del Zen dijo que cuando un gran artista está pintando, si Vd. pudiera tomar la espada y cortar el pincel por el medio, el mismo podría sangrar exactamente como sangraría un brazo, porque su propia sangre está en el pincel. Hay ya no un hombre con un pincel; hay simplemente un hombre extendiéndose como pincel. Este es el resultado, nuevamente, de la habilidad de borrarse a sí mismo —en idéntica forma que el samurai. Para el gran artista, como para el gran filósofo, el pincel es su espada, y con él lleva a cabo conquistas. Así el honor del pincel y el honor de la espada son equivalentes.

En este particular concepto, el pincel se convierte en un algo misterioso. El pincel usado en el arte Oriental es algún tanto diferente del que tenemos aquí en Occidente. Él es usualmente un anillo de cerdas, que pueden unirse en una punta. El uso del pincel es determinado por un vasto número de trazos inherentes, dentro de la estructura del mismo, o posiblemente elaborado en virtud de su misma estructura. Con él es perfectamente posible hacer casi cualquier cosa, líneas, masa o color, casi a la par de una varita mágica. Todo depende de tres factores. El primer factor, el Oriental lo conoce o lo aprende en su infancia, porque aprende a escribir con un pincel; eso es,

como un artista, él no tiene que ganar esta habilidad posteriormente.

La segunda cosa, es que tiene gradualmente que alcanzar ese punto de pericia, donde él ya no es consciente del pincel. Lo dicho lo tenemos representado en nuestra vida Occidental, por un gran pianista. Un individuo que toca un piano soberbiamente, mueve sus dedos inconscientemente. Conscientemente no le sería posible controlar sus dedos con la rapidez requerida por la obra ejecutada. Una instantánea comunicación le es impulsada a sus dedos. Lo mismo le sucede al artista Oriental con su pincel. La perfecta coordinación de conciencia con el pincel permite al mismo ejecutar las más maravillosas y misteriosas acciones con una absoluta certeza. El pintor no puede sentir temor por temor a destruir su arte. No puede tener dudas, ni motivos ulteriores. El no puede detenerse en la mitad de su pensamiento y decir: "Yo desearía saber si al comprador le agrada mi obra". Debe trabajar continuamente sin interrupción.

La tercer cosa, es que el artista debe trabajar con una completa visualización interna de lo que desea llevar a cabo. Si él hace todas estas cosas y las hace soberbiamente, el resultado será una obra maestra, aunque su composición resulte tan sencilla que podría creerse que un niño pudiera realizarla. Pero aun con años de esfuerzo sería imposible copiarla, porque figuradamente hablando el cuadro no está realmente realizado sobre el lienzo, él tiene que ser sacado enteramente de la mente del artista. El cuadro sobre el lienzo es meramente la proyección del artista, él no es un cuadro por sí mismo, pero sí un tema extraído de la conciencia de su creador.

Este es el por qué un arte de esta calidad nunca es literal. Este es también el por qué, las montañas que Vd., ve en un cuadro, no son las montañas de este mundo. Toda cosa es acarreada a través de la conciencia del artista; y es casi imposible en esta gran escuela de arte, encontrar en este trabajo, cualquier evidencia que nos demuestre que el artista estaba neurótico. Los moldes que él trae a través de sí mismo no son malos, pero sí moldes con un extraño sentido de intención. Toda cosa traída así, hace que la persona mirándola pueda llegar a ser mejor. Esto es debido al simple hecho de que el cuadro fue pintado por el artista en el momento cuando él *era* mejor. El artista en la producción de su trabajo, usó de la meditación hasta el grado, que él pintó desde la cúspide de su propia conciencia. Ahora, éste no podría ser el mismo nivel que el de otro artista; y esos grados o cúspides de conciencia en el arte chino, están generalmente divididos en diez o doce grados; pero cualquiera sea el plano de conciencia con el cual el artista está pintando, él pinta siempre desde el grado más elevado, desde el mejor, desde aquel que él más cree se aproxima a lo propuesto por el cielo mismo. Esto hace que su arte sea muy importante,

Cuando el hombre, en su ordinario camino de la vida, ensaya pintar el cuadro de su propia vida, él prueba usar los cinco pinceles. Ellos son los cinco elementos que se conocen en el Oriente como los cinco componentes, desde los cuales el mundo fue creado. El hombre pinta también con los cinco sentidos, y más, él pinta con los cinco maestros imperiales del cielo —los cinco planetas—. Pinta, como él podría ejecutar música de acuerdo con un universal y armónico sistema. Y en dirección de ejecutar esto, él debe ganar cierta percepción dentro de sí mismo, haciéndole saber, qué está haciendo y cómo él lo hace.

Para nuestros propósitos, quizás una de las más simples analogías, es lograr, que el coordinador mental de nuestras propias naturalezas sea mantenido por los cinco sentidos, y en

cambio, este coordinador dentro de nosotros mismos acciona libremente hacia fuera a través de las cinco facultades sensoriales. Justa como seguramente, ellos transmiten hacia dentro, así como también transmiten hacia fuera. Nosotros hemos tratado en otras ocasiones, que eso que llamamos facultad de conciencia es el derivado de una combinación de circunstancias. Una actitud o facultad ejecuta un impacto de conciencia; porque la energía accionando en el interior de tal actitud, tiene un objeto. Entonces la materia (facultad o actitud) y el objeto (la cosa pensada o vista), unidos, desembocan en un estado de conciencia meritorio. Consecuentemente, el mundo observado desde su parte exterior, es sólo aquello que las facultades son capaces de interpretar. Si pudiéramos preguntar, si el mundo es parecido al individuo, cuyas facultades están totalmente latentes, la respuesta simplemente sería, que la persona podría estar dormida, y entonces no sería mundo. Por lo tanto todo lo externo existe para nosotros, solamente por causa de nuestras facultades.

Ahora, esas facultades por medio de las cuales nos enteramos del mundo externo que nos rodea, no son infalibles. En realidad, no sabemos aún que ellas estén realmente. Sabemos que existen en diversos grados; las facultades de diferentes personas no son idénticas en sus asignaciones de fuerza. Sabemos que esas facultades no pueden ser completamente diferenciadas a la persona que las posee, y sabemos que cualquier facultad está sujeta a una condición hipnótica por el coordinador mental. Sabemos que si el coordinador mental dice a los ojos, "no miren", los ojos no mirarán. Sabemos que si el coordinador mental dice "no oigan", los oídos no oirán. También, sabemos que este coordinador central, puede obligar a las facultades a tener una cierta diferencia arbitraria o dispersión de sus fuerzas. Esto puede ser ilustrado por el problema de interés e indiferencia. Nosotros podemos estar en medio de diez cosas, pero si ocho de ellas no significan nada para nosotros, sólo veremos dos. Y aun viendo las otras ocho, realmente, no prestamos atención a lo que estamos viendo; no nos informamos; no estamos interesados. Las otras dos cosas nos interesan; por lo tanto, puede haber un super-interés.

Las facultades no pueden ser diferenciadas del complejo mental que las utiliza. Por esto, cuanto sabemos está ocurriendo alrededor de nosotros, lo conocemos sólo a través de nuestra propia indiferencia o interés, a través de las presiones registradas en el interior de nuestro propio ser. De este modo, las facultades son el resultado por el cual la presión del interior acciona hacia afuera. Ellas también son el resultado por el cual, las presiones del mundo actúan sobre nosotros.

Cada facultad es por eso, un puente con un tránsito de intensidades que viene por dos caminos. Como resultado de este factor de interés e indiferencia en el uso de nuestras facultades, muchas personas viven su vida entera en un mundo donde nunca realmente llegan a conocer nada de lo que les rodea. Ellos viven con otras personas que nada saben acerca de ellas mismas, porque la primera persona es incapaz de transmitir desde su interior alguna cierta semblanza de su propia naturaleza. Consecuentemente, en lugar de tener la libre relación de ideas, las cuales creemos tener; más bien que estar en condición de ver cualquier cosa que necesitamos ver, encontramos que hay un censor sobre cada facultad —un censor impuesto por ciertas cosas, dentro de nosotros mismos.

¿Qué es en realidad la principal fuerza censora dentro de nosotros? Sabemos que un gran número de personas tuvo recientemente que estar afligida, está ahora afligida, o estará afligida en

el casi inmediato futuro. Esto es, en verdad, el confuso estado dentro del cual vivimos. Si nosotros preguntamos, "¿Cuál es la gran causa singular de aflicción en el mundo?" — El Zen podría responder: la *actitud*. Detrás casi siempre de toda aflicción, hay en cierto modo una actitud. Una actitud es un punto fijo interno, que anima la cambiante existente en la cual un individuo vive. Los chinos dicen que una actitud es parecida a un hombre tomando un sello de piedra e imprimiendo con él sobre el agua. Él siempre espera tomar una delicada y limpia impresión y nunca lo logra. John Taylor, el europeo "Poeta del Agua", se refiere a ello como "escribiendo sobre el agua", como punto de vista escolástico Occidental. Esta idea de actitud, en términos del Zen, significa que el individuo dejó de moverse.

Una actitud puede ser una gran cosa o una pequeña cosa — puede ser un obstáculo mayor o un obstáculo menor; pero dondequiera hay una actitud, la circulación de vida es perjudicada. Qué sería un hombre sin actitudes; cómo podríamos existir sin tener actitudes. El Zen podría decir que, puesto que la finalidad del mismo es que no exista, lo mejor por hacer es desembarazarse de la actitud. Esto es porque lo que denominamos "existencia" simplemente significa tener actitudes, ésa es nuestra dificultad. Nosotros no pensamos de la existencia, como una magnífica vida en el espacio mejorando nuestras almas; pensamos en ella como en una contienda desde la cuna hasta el sepulcro, ensayando tener éxito en medio de alguna cosa donde el fracaso es inevitable. En otras palabras, nuestra actitud es ir cuesta abajo tan lentamente como sea posible; y si nosotros somos altamente competitivos, tratar de llevar tantas como podamos. Esto es actitud; y ésta es la raíz del problema.

Ahora, las actitudes, no son necesariamente buenas o malas. Hay en este mundo algunas que son realmente hermosas. Algunas de las más nobles cosas que hemos logrados, han sido realizadas por actitudes bellas; pero tenemos que damos cuenta que una actitud es un detenerse en alguna parte. Con una actitud, la mente se moldea y entonces se vuelve adicta a alguna faz de su propia creación. Es una especie de auto-adoración; la mente, repentinamente se encuentra abrumada en la importancia de su propio pensar. La real dificultad con este problema de actitud, es que ella hace detener la circulación de la vida, se interfiere con el hecho que uno persigue ... y desde ahora podríamos ser mejores personas que las que somos. Podríamos saber más, pensar más, y ser mejores; pero si tenemos actitudes en exceso, lo antes dicho no se manifestará. Una de las principales funciones de la actitud, aparentemente, es atajar al individuo, impedir que escape de sus conclusiones presentes sobre las cosas. Él gradualmente desarrolla una lealtad hacia la actitud. Puede desarrollar una lealtad hacia una actitud histórica, o puede amarrarse a sí mismo a alguna actitud contemporánea; pero una actitud contemporánea de sólo seis meses de tiempo, es una actitud difunta. La actitud es un "detenerse", quebrar el ritmo.

Actualmente, es perfectamente posible vivir sin actitud y no tener dificultad, pero para lograr esto, debemos hacer una de las cosas que el samurai hizo —depositar nuestra fe en algo más allá de nosotros mismos—. En el momento que nuestra actitud no significa nada para nosotros, porque nuestra atención está puesta en algo más elevado, entonces nosotros estamos libres de esta fijación. Por supuesto, como el Zen lo puntualiza, la verdadera libertad de la actitud, tiene tendencia a convertirse en una actitud de por sí. Somos constantemente apresados. Y la razón por la cual somos constantemente apresados es que una actitud está arraigada nuevamente en un egoísmo.

Mientras tanto tengamos ego, tendremos actitudes, porque ellas proceden del ego. Mientras tanto tengamos actitudes, de cualquier modo, tendremos ego, porque las actitudes se perpetúan en él. Es la actitud y la actitud solamente, la que establece una personalidad dentro de nosotros; y esta misma personalidad, es la mortal enemiga del movimiento universal, el cual es nuestra verdadera vida y la verdadera razón para nuestra existencia.

Surge de esto, el problema de una actitud moviéndose dentro de una manifestación a través de la maestría de la vida. Nuestras facultades, nuestras fuerzas —todo lo que conocemos— son los instrumentos de esta actitud; y con esta actitud pintamos el más importante plan general de vida, y tomamos las mayores decisiones de la vida. Y con la actitud dentro de nosotros mismos, pintamos nuestro propio destino, por lo menos, nuestra propia condición inmediata, porque lo que estamos haciendo es usar las facultades como pinceles dibujando cuadros de nuestro propio contenido psíquico dentro de nuestro medio ambiente. El individuo dice, "Yo no me siento bien"; mira fuera de su ventana y dice, "Terrible mundo, ¿no es cierto?". Esta es su propia actitud, y con esta actitud como implemento, él ha pintado una situación mental proyectándola. Así el mundo alrededor nuestro, y todas las cosas que nosotros hacemos son, en la realización del Zen, dibujos ejecutados por los pinceles de las actitudes. Muy cuidadosamente, dibujamos cuadros de nuestras actitudes y entonces cristalizan dentro, estructuras que son nuestra manera de ser.

Ahora, como esto sucede y ello sucede siempre en alguna medida, esas actitudes que hemos inducido a ser cristalizadas alrededor nuestro pueden ser percibidas por otra persona. La Psicología tiene considerado este punto, pero no lo toma aún bastante en cuenta. La vida de un hombre es un cuadro de sí mismo. Eso tiene que ser. Cada hombre pinta desde la cumbre de sí mismo, como el Zen lo dice, y también nosotros podemos mirar qué tiene pintado y saber qué ha hecho positivamente.

La actitud —mundo complejo— en otras palabras: la actitud de todo el mundo acerca de todas las cosas, es la esencia de ese original, magnífico retrato de Bodhidharma, el hombre envuelto como en un cascarón que parece un huevo grande, con sus dos severos ojos y un muy fijo mirar, y también una nota caprichosa. Y hablando de una nota caprichosa, yo pienso que nosotros deberíamos presentarle algo, que usted ocasionalmente encontrará entre los juguetes orientales, y eso es la Señora Daruma, y —hagámosle frente— historia ésta un poco oscura acerca de ella; pero hay una mujer equivalente, envuelta en su mismo cascarón, pero con menos intensa expresión. "El Señor y la Señora Daruma" son frecuentemente representados lado a lado. Esta es por cierto una fantasía oriental. Daruma tenía la reputación de haber estado sentado durante nueve años, dando la cara a una vacía pared, sin hablar; y la Señora Daruma está considerada por lo tanto, aún más heroica; porque para una mujer estar sentada nueve años dondequiera., sin hablar, es considerado un muy alto grado del Zen.

De todos modos, Daruma es el símbolo de la proyección de nuestro plano; imagen del Zen sobre el mundo. Cualquier cosa que nosotros pintamos; seamos nosotros banqueros o artistas o músicos, o sea que nosotros seamos maestros de escuela o amas de casa o cariñosas abuelas — sea la que fuere la imagen que es proyectada de nuestras propias actitudes dentro del mundo que nos rodea, convirtiendo el medio ambiente en el cual vivimos, en una imagen de Daruma. Ahora, esta imagen de Daruma, para muchas personas se asemeja mucho a los cuadros que nosotros

vemos — una imagen un poco sombría. El individuo mirando la parte exterior del mundo, el cual es la proyección de sí mismo, ve algo que le devuelve su mirada con un poco de desagradable desprecio. Pero como nosotros profundizamos el tema, nos damos cuenta que como crezcamos o evolucionemos, nosotros empezaremos a cambiar la apariencia de la imagen de Daruma. La reflexión de nosotros sobre el mundo es modificada por nuestra propia ascensión en entendimiento, hasta que finalmente la severa cara cambia en una de extraordinaria nobleza.

Como nosotros evolucionemos en sabidurías, este amenazante mundo gradualmente se convierte en lo que él estaba prometido a ser — el gran maestro, y el gran maestro enseña a través de la amenaza. Aquí, nuevamente, hay un paralelo entre Daruma y el mundo, o la naturaleza. Daruma nada explicó; tampoco lo hace la naturaleza. Daruma no se mostró blando en su reacción ante la estupidez de sus discípulos. El discípulo aprendió o no, aprendió. Esto, otra vez, es naturaleza. Conejos, osos y vacunos, tienen que aprender el mismo camino. Daruma nunca castigó a nadie sin causa; tampoco lo hace la naturaleza. Y si un hombre preguntó una estupidez. Daruma le respondió de igual manera; así lo hace la naturaleza. Si el discípulo dijo, "Maestro, ¿cómo obtendré la iluminación?" Daruma usualmente contestaba con algún extraño enigma; Daruma nunca exigió a nadie que fueran buenos, justamente, como la naturaleza lo hace. Y la naturaleza, otra vez se parece a Daruma; es para el hombre sabio, el gran maestro; para el hombre tonto, el brillante legislador; y para el pequeño niño, el delicioso juguete.

Así Daruma, es su misma imagen proyectada sobre la naturaleza, y ella es forzada a tomar el aspecto de la proyección que nosotros mismos hemos hecho. Si nosotros miramos a hurtadillas afuera, desde bajo el filo de nuestra propia neurosis, encontraremos dos verdaderos ojos neuróticos mirándonos desde el espejo de la naturaleza. Lo que nosotros somos, nosotros vemos; lo que nosotros somos capaces de proyectar, crea el mundo en que tenemos que vivir. En lugar de reconocer en Daruma meramente a un viejo sabio, que vivió hace tiempo, el íntegro concepto del Zen es hacer de él, el siempre viviente factor de una realización. Y la verdadera naturaleza de Daruma, la áspera y rigurosa, también se encuentra en la natural instrucción de la humanidad. La larga jornada del remoto pasado, no ha sido fácil, ella pudo haber sido una mejor travesía, si hubiéramos comprendido más; pero desafortunadamente, no lo entendemos hasta después de la travesía; y esto, otra vez, es parte de cómo obra la naturaleza.

Nosotros tenemos que recordar, esto es, que no importa cómo miremos fuera de nosotros mismos; aun cuán fugaz sea la mirada, como cuidadosamente tratamos de evitar la distorsión, no importa donde miremos. Nosotros no podemos evitar la distorsión, porque la fuerza al mirar es por sí misma deforme. Pero fuera de esta distorsión, puede venir una cierta habilidad para crear un modelo de conducta constructivo. Si la cosa en la cual nosotros pensamos, vemos que no es ciertamente así, venimos a crear un problema de ilusión; pero aquí nuevamente, no podemos seguir muchos ciertos conceptos religiosos de ilusión. Lo que nosotros vemos no es nada que no tenga existencia. Nosotros no miramos una montaña y decimos, "no es una montaña". Sería muy tonto. Ello es tan malo como el individuo que miró a un oso y dijo, "no es un oso", y unos pocos minutos más tarde, el oso dijo, "no hay más hombre". Esta no es respuesta al problema. Pero el punto que tenemos que tomar en consideración es que el universo cualitativo, el universo no de formas, sino de sentidos, es puramente subjetivo. El significado está dentro de nosotros, sea que la montaña significa alguna cosa, o lo que significa, no es porque *ella* está aquí, sino porque

nosotros estamos aquí. Desde el momento que el individuo tiene un concepto equivocado, su actitud es equivocada; y todo lo exterior a él, mal enfocado. La actitud, impulsando a la acción, induciendo a la acción equivocada; y cada acción por turno, crea más intensidades a mantener una actitud equivocada, hasta que finalmente la persona se interna sin esperanzas, confusa, en una vida que perdió para ella todo significado.

Para sobrellevar esto —y hacer algo con ello— acudamos a ciertos recursos del Zen y ensayar que ellos nos den resultados en nuestras propias vidas. Primero de todo, la actitud tiene que ser apoyada, porque una actitud que no es vitalizada rápidamente, deja de ser una actitud. Una actitud es algo, que debe convencerlo continuamente; de otro modo ella se marchitará. La razón por la cual perderá valor y se marchitará es que ella no es esencialmente una cosa viviente o vital arraigada en la gran acción de la existencia, pero si un ladrillo a vivir. Para que este ladrillo permanezca intacto, él tiene que ser protegido y cimentado, porque el proceso inevitable de la naturaleza, es corroer cualquier actitud. La experiencia le ataca, los juicios le atacan, la historia le ataca; la filosofía le ataca, pero la actitud puede sobrevivir muchos de esos choques, mientras sea ella sostenida por el ego.

Ahora, ¿por qué cimentamos una cierta *clase* de actitud? ¿Por qué confiamos en ella? Porque ella apoya, o sostiene un gran proyecto de actitud o preconcepción que se halla dentro de nosotros mismos y que se ha ido desarrollando en un período de tiempo. Una actitud es una constante serie de edificaciones. El Zen adopta la actitud de que la "actitud", es parecida a una serie de perlas engarzadas en un cordel. Si Vd. sostiene el cordel en alto, ellas pueden ser miradas como magníficas y luminosas perlas, pero cuando se les examina atentamente, ellas son sólo una secuencia de perlas dispersas. Los viejos filósofos judíos puntualizaron esto, cuando dijeron que, lo que nosotros llamamos la continuidad de conciencia, no es algo que fluye, sino una serie de yuxtaposiciones o sea de contigüidades. Ello no es algo que continúa desde lo previo a lo subsiguiente, sino algo que se repite o vuelve a declararse, no teniendo existencia salvo en su propia repetición. Lo que parece ser la continuidad de conciencia, es sólo la secuencia de lo que ya se había repetido. Por eso, en realidad, ninguna actitud tiene existencia excepto en este momento, aun cuando aparente haber sido alentada durante cincuenta años. No hay momento en la vida de un individuo, en que una actitud no pueda ser quebrada. No hay un momento en la vida de cualquier ser viviente, en que una actitud tenga tanto valor como para forzar a la conciencia que la acepte. Ella (la actitud), tiene sólo el grado de validez de un más amplio proceso mental de fijación. Ella no surge en la conciencia; surge sólo en una fijación mental.

Muchas personas están sufriendo por sus actitudes, y el Zen por eso toma mas bien seriamente la aclaración, con la cual empezamos esta conversación —es decir, cómo el carpintero hizo la caja—. Ello afirma que el comienzo de la liberación de la actitud, lo cual en este caso es el principio de la edificación de algo mejor, es que el individuo gradualmente deseche esos procesos por los cuales la actitud llega a ser fijada. La actitud, siempre tiene algo ulterior que satisfacer. Ella nunca es completamente honesta, aunque pueda parecer serlo. Una actitud siempre tiene algo que ganar, o que esperar, o vengar, o luchar en contra. Ella nunca es la simple, clara acción de la vida por si misma.

Nosotros comenzamos, entonces, con algunas simples actitudes y vemos qué se puede

hacer para romper con ellas. La primera cosa que nuestro amigo Ching, el carpintero, hizo cuando se le encargó hiciera una mejor caja —una caja que iba a ser tan bella que pudiera creerse que él tenía una ayuda superhumana— fue separarse del concepto de superiores e inferiores. Así, una de las cosas que nosotros podemos todos hacer, es damos cuenta que con esto, Ching estaba pensando o trabajando con el estado en el cual modelos artificiosos, ya no eran regla de conducta. Ya no existía un Príncipe de Lu; ya no existía el hombre poderoso o el no poderoso. Ahora, quitándole a la vida lo grande y lo pequeño, habremos quitado todo aquello más poderoso a nosotros mismos. Si restamos todo lo pequeño, restaremos lo menos poderoso. Si quitamos a ambos, entonces el ser no tendrá importancia, porque el ser es solamente importante en términos de ser menos que otro ser o más que otro ser. Nosotros podemos siempre aspirar a que seamos aceptados por el más grande, podemos siempre agradecer que nosotros seamos mejor que el menos. Pero cuando ninguno de éstos nos incumbe, somos libres.

Piense en lo que podría significar para algunas personas; si ellos ya no sintieran que deben adular a nadie —sin embargo, ellos no tienen por qué hacerlo, no tenemos por qué sentir que debemos hacerlo. ¿Por qué sentimos que ello debemos hacerlo? Porque complacer a otros es un símbolo de nuestra propia superioridad; es una satisfacción propia que es buscada. Nos parece oír a la gente decir, "Qué buen hombre es él". He ahí el pago; pero él no significa nada. No obstante nos rompimos el alma ensayando conseguir esas pocas palabras bondadosas.

Desde el momento que no tenemos nada más que el "yo" (ser), entonces tampoco tenemos un subordinado. Por lo tanto, no tenemos nada que gobernar, nada de lo cual ser patrón; ya no nos vemos confrontados con la necesidad de mantener una posición legal sobre cualquier cosa. No tenemos que tratar de ser mejores que nuestro vecino. Si quitáramos de las cosas lo mejor y el menos, entonces encontramos el comienzo de un concepto de identidad universal. Encontramos que somos la vida en sí, y que la vida es actualmente descubierta alrededor y dentro nuestro, que ella es una única vida, y siempre lo ha sido; que ella está en acción, y siempre lo estará; y que esas diferentes actitudes que parecen bloquearla no bloquean a la vida, ellas nos bloquean a nosotros mismos.

Sigamos ahora con el carpintero al próximo paso del Zen; es decir que luego de dos días más él ya no está interesado en complacer o disgustar al hombre que le encargó la caja. En la construcción de la caja, ya no le es mayormente importante si complace o deja de complacer a alguien. Esta es la real liberación. El individuo alcanza una equilibrada disposición, capaz de rozarse, fácil y libremente con cualquier persona, cuando él no está ya interesado en complacer o no complacer. Pero él no puede desprenderse de sólo una de esas actitudes —esa es la treta del Zen. Si a él ya no le importa complacer a la gente, él es un patán; si a él no le importa disgustar a ellas, él carecerá de buenos modales; y no hay Zen en eso. El debe rechazar ambas. A él no debe importarle complacerlas o no, y al no tener ni una ni otra intención, él no les disgustará. Y careciendo de ambas intensidades, él no podrá trabarse con la intensidad opositora en la otra persona. Así, estando libre de placer o desagrado, él está también libre del ulterior contenido de sus acciones.

Después de cuatro días de meditaciones, Ching el carpintero llega a los días quinto y sexto, en los cuales pierde la realización de la existencia de su propio cuerpo. Sus propios brazos y

piernas ya no eran suyos. Ellos nuevamente pertenecían al universo —adonde siempre pertenecieron—. Así, ya no teniendo el problema ni aun de su existencia corporal, el individuo está libre de otra clase de tiranía —la tiranía del cuerpo presionando y la identificación del yo con su cuerpo. Él se parece al samurai —una fuerza libre en el espacio. Él tiene un cuerpo, pero el cuerpo es sólo el instrumento de una fuerza libre. Uno de los puntos del Zen es la obtención de este estado de ser una fuerza libre en el espacio; y una fuerza libre no significa que sea antipática u obstinada. Una fuerza libre simplemente significa un poder libre que no se bloquea a sí mismo, y por lo tanto es capaz de retornar a la común acción de la vida, la cual es la única acción que hay.

Habiendo terminado los seis días de este proceso meditacional, y habiendo internamente visualizado su propio propósito, el individuo se encuentra entonces listo para comenzar el proceso de modelar este propósito en algo tangible indispensable a su necesidad. El creador es ahora su caja. Ella es la vasija dentro de la cual su vida será derramada. Ella es el recipiente de sus' esfuerzos, así ella se convierte en su carrera. Él entonces la construirá tan perfectamente, tan maravillosamente y tan magníficamente, que ella se verá como hecha debida a alguna ayuda supernatural. Pero la ayuda supernatural simplemente consistió en desatarse de las tensiones, por medio de las cuales el individuo se cierra en contra de sí mismo.

El verdadero coraje del Zen es el coraje de vivir sin adoptar actitudes; el coraje de servir a lo intangible con una amplia y completa devoción; o en más simples términos, la absoluta libertad de servir al principio sin dudar. Y es éste el único verdadero coraje. El individuo que se encuentra trabado con actitudes no lo posee, él puede ser valiente y cobarde al mismo tiempo — y aquí hay un punto interesante en semántica. Lo que comúnmente llamamos coraje, es sólo heroísmo— la fuerza de quitar el temor, por medio de un esfuerzo. El verdadero coraje, sin embargo, no necesita despojarse de] temor, porque no le conoce. El verdadero coraje está asentado firmemente por estar libre de las influencias intimidatorias de nuestros propios intereses.

Esto, por supuesto, es una de las finalidades que el Zen busca alcanzar. No nos quita nada —no aconseja que el hombre rico deba dar su dinero, o que el oficial público deba abandonar su vida pública, o que el industrialista no deba ya perseguir sus negocios. Significa, sin embargo, que algo acontece dentro de la persona por lo cual ella obtiene coraje. Logra coraje, porque mientras su negocio es brillante, el mismo no importa lo bastante como para comprometerlo y porque él no comprometerá, su negocio probablemente tenderá a florecer. La idea de que la honestidad induce a la bancarrota no es verdadera; sólo una honestidad estúpida induce a la bancarrota, la sabiduría no llega a ser tontería, porque ella cultiva la cordura. La sabiduría encuentra los caminos correctos, el camino justo y la forma correcta de trabajar con la naturaleza; y porque la sabiduría está gustosa con ser pobre, ella no lo es. La pobreza es sólo un estado temido, por quienes pretendiendo esquivarla, comprometen la verdad.

Cuando atravesamos estas rosas, tenemos que poder designar "al Zen del perfecto coraje", como que es simplemente la fuerza de escapar a las actitudes arraigadas en las flaquezas. Si lo logramos completamente, entonces podemos tomar los pinceles (los cuales representan nuestras capacidades), y la destreza y habilidad que tenemos (las cuales representan nuestras potentes

fuerzas), y podremos usarlos a todos ellos simultáneamente. Nosotros podemos pintar con los cinco pinceles, en todas las divisiones de la vida y desde todos los niveles de nuestra propia conciencia. Encontraremos que es perfectamente posible coordinar todos los sentidos siempre que no les induzcamos a ellos a estar en discordia sobre los principios. Cuando nosotros cerramos nuestras percepciones sensoriales en una lucha en que cada percepción, al intentar dar su testimonio, se ve bloqueada por la deshonestidad de otras percepciones, la misma finaliza sólo en un conflicto y en un agotamiento. En el momento en que las cinco facultades pueden traer veracidad, y estén entonces animadas a avanzar con la verdad en esta corriente; entonces el individuo tiene la vida equilibrada. El tiene la vida del Zen, en el cual es un artista creando el gran retrato de Daruma, creando su concepto de este maestro misterioso e infinito, que es la existencia misma. Cada persona, con su centro conciente de cinco unidades, está pintando el cuadro de su existencia, de acuerdo a su propio discernimiento y cuando él tenga ganado un cierto plano del Zen, lo revela su cuadro, su conducta y su vida.

El Zen del perfecto coraje, induce al universo a convertirse en el gran maestro — reverenciado, honrado, apreciado, entendido y finalmente experimentado con una cierta fantasía. En lugar de ser tan desesperadamente seria, la vida se convierte en un algo maravilloso, alrededor de lo cual hay, con todo, una eterna fantasía. La naturaleza no es cruel; no es sentimentalmente débil; pero cerca de todos los procesos de la naturaleza, hay esa extraña cualidad de fantasía, que descubrimos cuando estamos en armonía con nuestra propia vida. Nosotros entonces encontramos que el asunto del Zen, mientras el mismo sea un asunto serio, no es nada que deba hacernos perpetuamente serios. Cuando el universo se descubre, aparece como un algo de gran hermosura, gran alegría, gran y trascendente júbilo, y con todo ello, algo de esa fantasía de niño, por la cual les encantan las historias de hadas y les hacen ver a ellos, gnomos y ondinas en los arroyos, donde nosotros sólo vemos molinos y represas. Hay cierta maravillosa cualidad de fantasía en la naturaleza que está muy ajustada a su verdad: la de esos pequeños sabios ancianos, que vuelan montados sobre grullas y buscan por los duraznos de la inmortalidad. La naturaleza no es sólo esta cosa profunda, pero, como toda profundidad es también infinita superficie.

Así, que de todas esas cualidades juntas, vemos cómo nuestra propia vida interior, imbuida con un coraje adecuado, pinta un universo valeroso; y todas nuestras propias facultades pintando al mismo tiempo, producen un cuadro. Si nosotros aprendemos la lección sabiamente, el cuadro tendrá cohesión y si él no tiene cohesión deberemos volver a empezar. Pero al final, nosotros aprendemos que el universo es un lienzo, y que sobre ese lienzo, cada uno de nosotros está trazando la magnífica y majestuosa figura del rostro de Daruma.

SEGUNDA PARTE

PESCANDO SIN ANZUELO

El Zen del Entrenamiento de la Memoria

Nuestro tema de hoy, concerniente a un pescador que fue a pescar sin anzuelo, pertenece al sutil simbolismo del camino de vida Zen; pero antes de entrar en esta faz particular del tema, quisiera indicar por qué el hombre occidental está tomando un profundo interés en el Budismo Zen. Este interés surge de ciertas complicaciones que estamos todos padeciendo. No hace mucho tiempo, un brillante conductor en el mundo del pensamiento médico elaboró el informe fundamental que el pueblo americano es el más sobre medicinado, sobre operado y sobre inoculado pueblo sobre la faz de la tierra; y con todo esto, probablemente el menos sano. Pronto seremos capaces de agregar algo a este informe médico. Estamos rápidamente convirtiéndonos además en el más sobre analizado pueblo del mundo.

Ahora, ¿por qué hemos desarrollado esta casi histérica fobia? ¿Por qué estamos desarrollándonos en una raza de hipocondríacos, tanto que el más leve síntoma nos hace ir en pánico hacia alguien o alguna cosa? La respuesta es obvia. Estamos volviéndonos más y más dependientes de factores, elementos y condiciones fuera de nosotros mismos. Hemos perdido la mayor parte del Zen que sostuvo a nuestros antepasados en realidad. El Zen no es meramente una idea japonesa o budista; el Zen es la experiencia de la seguridad interna. Esto hemos perdido por causa de la negligencia de esas formas de conocimiento que hubieran podido inspirarnos a buscarlas. Ello lo hemos perdido por la habitual afición a la reinante política de nuestro tiempo. Lo hemos perdido por seguir rebaños de instintos de masa, direcciones que a ninguna parte nos han conducido. Hemos también, por causa de ciertas ideas falsas, sido guiados en dirección opuesta a la verdad misma.

Uno de los problemas más difíciles que tenemos que enfrentar ahora es la simplificación de nuestras propias actitudes. Hemos llegado a confundir complejidad por inteligencia. Hemos negado a tomar lo sencillo como algo primitivo e inadecuado. Rendimos culto a la tremenda masa de conocimiento, y hemos dado muy poca consideración a la asimilación de esta masa. Hemos puesto en movimiento maquinaria complicada y hemos llegado a creer que este masivo mecanismo en marcha parecido a una de esas mentes automáticas, nos va a resolver algo; pero no lo resuelve. Cincuenta años de acción en la dirección que nosotros creímos pudiera conducir al esclarecimiento, nos han guiado sólo a una gran oscuridad. No es que carezcamos de

pensamientos, o que carezcamos de la fuerza o la inclinación a pensar. Conocemos una gran cantidad sobre muchos diferentes temas, pero la mayor parte de nuestro conocimiento es finalmente inaplicable porque no toca el tema esencial: el ser. Y conocer todas las otras cosas y quedar ignorante del ser, es estar cargado con un verdadero desastre.

El Zen intenta penetrar la masa burocrática en la cual están envueltas nuestras actitudes y nuestros conceptos. Quisiera por ejemplo, liberarnos de la secuencia de recuerdos la cual ha llegado a ser una parte esencial de la psicoterapia. El Zen indica que la memoria es sólo una facultad histórica. Informa cosas. Es capaz de vivificar, en grado semejante a un sueño, cosas que previamente ocurrieron, pero no puede darles vida porque ellas han muerto. La memoria, a lo más, puede sólo erigir fantasmas; pero nosotros tenemos adquirida una cierta determinación a desarrollar un concepto biológico acerca de los fantasmas. Pensamos que nuestra manera de pensar es un directo descendiente del pensamiento ancestral fantasma. Creemos que nuestros propios HOY han nacido de los fantasmas de AYER. Así continuamente perpetuamos normas. Seguimos andando con la suposición de que estas normas existen; que hemos sido sujetos a ellas; que hemos pasado a través de ciertas experiencias; que estas experiencias tienen que afectamos; que tenemos que vivir en un cierto morboso recuerdo de nuestros propios errores; que debemos continuar viviendo conforme a las normas que crearon esos errores; y que nuestra presente vida es meramente un cesto dentro del cual es vertido todo lo que ha acontecido antes. En gran medida, esto es un disparate —ciertamente desde el punto de vista Zen. Y el esfuerzo para romper con todo este desperdicio con el cual tenemos cargado nuestro propio pensamiento, es una muy sobresaliente y vital acción de nosotros mismos.

El Zen, contrario a la psicología Occidental, no cree que sea necesario para la persona semi-perturbada ventilar una gran parte de su carácter pasado como medio para recuperar su compostura. Por supuesto, casos de enfermos mentales avanzados pueden ser excepción a esto; hay ciertamente casos donde el procedimiento psicoanalítico es indicado. Pero esto no es indicado en cada caso de hipocondría que llama nuestra atención., ni es necesario para las sesenta o setenta millones de personas mental y emocionalmente perturbadas que están ahora en variados grados de sufrimiento en este país. Un pequeño porcentaje puede necesitar psicoterapia, la mayoría de las personas en este grupo estarían en buena condición de emanciparse si pudieran comprender el concepto Zen de lo inmediato.

Hay un término japonés el cual puede traducirse "ah-cabo". En el momento cuando Vd. ve algo se pone en contacto con alguna cosa que es muy interesante, o repentinamente comprende un difícil y recóndito asunto, puede decirse a Vd. mismo: "Ah" —modo de decir "Yo veo ello .. Yo le siento ... de repente me doy cuenta lo que esto quiere decir", Ahora, este vocablo "ah-cabo" está reservado para la inmediata experiencia la cual es en este instante tan cierta, puede ponerla en libertad el individuo desde muchos años adictos a las negativas habituales y mentales actitudes. En el Zen, no es posible concebir del individuo que reviva completamente, una larga y difícil vida con el fin de desenredarla. Tal vez, hay un relámpago de comprensión por medio del cual la persona está instantáneamente libre de esos errores, que hasta ese momento han dominado sus procesos intelectuales. Así, hay una especie de resuello —esta repentina inspiración de comprensión por la cual a nosotros significa que una vasta luz ha despertado dentro de nosotros mismos; que ahora, y por vez primera nosotros conocemos.

Este directo conocimiento es el remedio por el cual el Zen atreveríase a demostrarnos, enteramente conocedor que aun en el país donde él se hubo desarrollado, y en medio de los místicos más escolásticos que le cultivaron, la experiencia es larga y difícil. Ella es parte de tal búsqueda por la inteligente virtud, a la cual se refieren los poetas chinos. Con todo, sin esta dinámica experiencia inmediata de apercebimiento, no somos capaces de quebrar la secuencia de hechos por los cuales estamos ligados a un amplio estado ilusorio de la existencia.

En conexión con esta búsqueda de lo inmediatamente interno, estamos interesados en usar el simbolismo docto del anciano chino pescando sin un anzuelo. Cuadros chinos usualmente representan a este docto hombre en un pequeño bote sobre un plácido lago, rodeado por grandes montañas, con su pequeña ermita no muy lejos, sentado muy tranquilamente con una línea de pescar. El puede haber atado algún particularmente sabroso bocado en el extremo de la cuerda antes de dejarle caer en el agua —pero él no está ahí para pescar alguna cosa; está ahí para gozar de la pesca— y hay una gran diferencia entre esos dos logros o fines.

Ahora estudiemos el simbolismo de esta idea. El anciano está pescando en el único océano que es asequible a él —la naturaleza interior de sí mismo—. El ha dejado caer la línea hacia su propio subconsciente. Está descendiendo en las profundidades de sí para descubrir qué clase de pez podría ocultarse ahí. No tiene la intención de traer este pez a la superficie, tampoco de matarlo. Lo que desea hacer es tener la experiencia, la cual es verdaderamente una experiencia del Zen, de pescar sin anzuelo. Ahora, en este simbolismo, ¿qué es el anzuelo? Este es, quizás, la clave a todo —el anzuelo es la mente—. Aquí es donde el cabal problema exige la más grande consideración. La mente no está interesada en la pesca, pero sí en pescar peces. La mente tiene ciertas cualidades que sugieren el anzuelo. Ella desea engancharse a algo; ella es aguda. Es también un instrumento que es moldeado, adaptado, creado, con el sólo propósito de atrapar peces, los cuales, en este caso, representan pensamientos. Y al momento que prende un pensamiento, lo mata; porque es inevitable que la mente saque al pensamiento fuera de su propio elemento, lo coloque en un elemento diferente, y muy probablemente lo destruya en el esfuerzo de usarlo para alimentar sus propios propósitos. Estamos usando la mente constantemente en (agarrar) enganchar cosas. La estamos usando para atrapar a nuestro vecino en alguna forma de operación negociosa. La estamos usando de alguna manera u otra, para mejorar nuestras fortunas. Estamos dejando caer el anzuelo de la mente en el desconocido mundo que nos rodea, esperando pescar una carrera, o quizás enganchar a otra persona en matrimonio. Estamos todos empeñados en apresar alguna cosa, y esto es el principio de nuestra mal Zen.

La pesca es muy agradable como tranquilo y pacífico pasatiempo, pero al momento en que nosotros comenzamos a pescar peces, comenzamos a desarrollar ambiciones. No importa cuán grande sea el pez, queremos aún uno más grande. Así la mente se convierte, en un sentido, en la prendedora de peces. Es también la pescadora de ideas, sondeando dentro de las partes subconscientes de nosotros mismos, la mente comienza a traer a la superficie una gran parte del contenido subjetivo que ahí está. Así prende cualquiera de esos elementos psíquicos, les interpreta, que simplemente significa destruye.

Ahora, podría parecer muy infructuoso ir de pesca sin un deseo de prender algo, pero al filósofo Zen, la línea que es soltada dentro de las profundidades, con quizás algo para intrigar al

pez pero no dañarlo, significa el verdadero propósito de nuestra mente, si ella tiene un válido propósito. Es el deber de la mente alimentar al pez —no engancharlo—. Es el deber de la mente explorar este mundo subterráneo sin dañarlo, crear nada maligno, sin destruir el derecho de cualquier otro ser a vivir. En las profundidades de nuestro misterioso océano, hay seres que nunca vienen a la superficie. El Zen cree que el subconsciente del hombre, como el océano, es una región extensamente poblada, pero hay una diferencia entre la actitud Zen y la nuestra en Occidente.

Al Zen, esta vasta población del océano del subconsciente es una cosa normal y correcta. Esos seres viven donde les pertenece. Deben estar ahí. Deben existir dentro de la subjetividad de nosotros mismos, así como ciertamente otros seres existen alrededor nuestro en este mundo material. No todo lo que está cerrado dentro del subconsciente es destinado a venir fuera, pues cada cosa que hay ahí tiene un derecho a tener existencia propia bajo sus propias leyes y vivirá bajo esas leyes. Hay partes del subconsciente que, como el pez, si se les trae a la superficie, morirán por el cambio de presión. Hay también partes de ello que como el pez, cuando las extraen de su natural elemento, perecerán por esta sola causa. Así que bajo la superficie de nuestra objetividad, hay dentro de nosotros un vasto universo subjetivo —un universo tal vez más espléndido que el que conocemos.

Podemos trazar cierta semejanza con el estudio científico. Sabemos, por ejemplo, que los océanos de nuestro planeta son mucho más grandes en extensión que la tierra; que sus profundidades nunca han sido exploradas. Hay un mundo entero bajo el agua. Navegamos sobre la superficie de esta agua, pescamos a lo largo de sus costas, alguna vez intentamos dragar sus profundidades, ocasionalmente enviamos un barco abajo a explorarle, y cuando lo hacemos, estamos propiamente pasmados, porque es suponer que este mundo del océano es malo o equivocado, y es también un error suponer que el subconsciente del hombre es malo o errado. Tenemos que aprender a entenderlo, a conocerlo, apreciar sus necesidades y sus propósitos. No es que deberíamos conquistarlo o abrumarlo, o librarlo completamente— estos procedimientos sólo desequilibrarían las delicadas fuerzas de la naturaleza y nos llevaría a una dificultad aún más grande.

De ahí que nuestro pescador Zen está realmente dejando caer una línea entre la superficie y otro universo. Está sentado tranquilamente en su propia pequeña esfera, y no tiene intención de conquistar el océano. Está simplemente explorándolo un poco. Está intentando entender algo más acerca de él. Está también muy feliz y plácidamente meditando, enteramente consciente de que no será perturbado. No hay peces a ser engançados que forzarán su mente repetidamente a centrarse sobre los más desesperados aspectos de la pesca. Podemos decimos, entonces, que este océano de nuestra propia vida interior es un universo. Porque está cerrado dentro de una relativamente pequeña ecuación personal, podemos pensar de esta subconsciencia interior como siendo sólo la medida de un dedal, o conteniendo solamente una taza de recuerdos; pero esto no es esencialmente cierto, porque este océano no sólo es nuestro, sino él se mezcla con la subconsciencia de cada cosa viviente. Y este océano abarca más de la mitad del suelo sobre el cual vivimos. Es parte de otra clase de vida —una vida que sería igualmente extraña a nuestra objetiva existencia—, porque parecería imposible que esos seres vengan sobre la tierra y respiren aire; como que nosotros podamos durar más de un corto tiempo sin ahogarnos si somos

sumergidos en su elemento. Así sobre este doble concepto del desdoblado mundo nuestro, somos en cierto grado, siempre parecidos al sabio anciano, sentados en un pequeño bote, que llamamos nuestra personalidad, y flotando sobre la superficie de la eterna subconsciencia.

El Zen Y los monjes Taoístas piensan en esta subconsciencia como esencialmente benevolente. Para los antiguos, el océano era la madre de todo viviente. La vida surgió del mar; y casi todas las grandes madres de los salvadores han tenido nombres que sugieren agua —de igual manera María (de *Mar*)— y este océano de nuestra propia subconsciencia es, en una medida, el origen de nosotros mismos. En algún remoto tiempo, bajo ciertas curiosas circunstancias, habremos surgido como seres objetivos, de la subconsciencia de nosotros mismos de este modo, en una forma simbólica, todo el contenido subjetivo de nuestras vidas es arquetípicamente el símbolo de los universales, de los eternos, de la inmensidad de la profundidad, y en un sentido, del misterio.

Ahora, es parte del deber del Zen enfrentar todos esos factores sin permitir al elemento de misterio tomar dominio sobre la mente y conducida a la superstición. Es por lo tanto imprudente para nosotros especular sobre la naturaleza de lo que existe dentro del subconsciente. Si especulamos sobre alguna cosa en las profundidades del océano, podemos ser parecidos a viejos marineros que vinieron con una sincera creencia en serpientes de mar de sesenta pies de longitud que podrían sumergir buques, de sirenas que indujeron a marinos a su perdición, y de otros extraños e increíbles seres —parecidos al cracan—, que aparecía en la superficie, era del tamaño de una isla, y que después que una ciudad fue edificada sobre ella, sumergiéndose con todo a bordo. Esas creencias eran las supersticiones que surgían del desconocido mar.

El Zen atraviesa esto. Primero de todo, ya sea el mar de la subconsciencia o el mar de lo desconocido alrededor de nosotros en el espacio, es el deber del Zen acabar con toda vana especulación que pueda conducir a la miseria, al pesar, al temor, o ansiedad. Saca del universo todo lo que es amenazante, porque no hay razón alguna en suponer la realidad de amenaza. No hay razón para suponer que esos seres en el fondo del subconsciente nos molestarán salvo que, en alguna forma misteriosa, alcemos nuestra mano contra ellos. Al no levantar la mano o la mente, permitimos el eterno tener su propia existencia, enteramente enterados que esta existencia no es peligrosa para nosotros, que el único peligro es nuestra propia imaginación, la cual inducirá a poblar lo desconocido con demonios y monstruos, y entonces nos aprisionará en una mortal lucha por sobrevivir frente a las sombras que inventamos nosotros mismos.

Así en nuestro pequeño barco de existencia personal, nos sentamos sobre la superficie de este gran océano de subjetividad, y tratamos, con cuantas facultades y fuerzas poseemos, de comprender este misterio que está alrededor nuestro y bajo nosotros, y por el cual gradualmente venimos a ganar un más o menos cordial respeto. ¿Cuál es el contenido del subconsciente en cuanto al hombre se relaciona? En qué forma dependemos de él. Nosotros dependemos de él en el sentido que el subconsciente es un grado de existencia más alto que el estado consciente; por eso él debe sostener y sustentar el estado o personalidad consciente exactamente como el océano sostiene el barco que flota sobre la superficie. Este misterioso subjetivo es infinitamente más poderoso que las cosas objetivas. Aun así, con todo su poder, es extrañamente, simple y benevolente en cuanto al hombre se refiere. Nunca descarga sobre el hombre algún torrente de

infortunio, miseria, o tensión simplemente por virtud de su propia naturaleza o existencia. El hombre descarga esas cosas sólo por su propia interpretación del subconsciente.

Si el subconsciente da aflicción al hombre es porque él mismo lo ha contaminado. Es lo mismo que sucederá si al sistema de cloacas de muchas ciudades se le concede fluir dentro de un río. Si esta masa de desperdicio llega a ser demasiado grande, las aguas del río son contaminadas —los peces mueren y el agua no puede ser más utilizada sin riesgo para los seres humanos. Ella se convierte en la fuente de plagas que destruirá la vida. En la misma manera, si contaminamos nuestro subconsciente, podemos causarle que se enferme y envenene, así somos perjudicados cuando tenemos que recurrir a él, como lo hacemos constantemente, para ciertas necesidades vitales de la vida. El subconsciente es tan necesario a nuestra naturaleza psíquica como el agua lo es a nuestros cuerpos físicos. Podemos quizás vivir un mes o seis semanas sin alimento, pero podemos vivir sólo unos pocos días sin agua; y como nuestros cuerpos son muy mayormente compuestos de agua, así nuestra integración psíquica está muy ampliamente compuesta de este subconsciente océano de vida, que debe preservarse, mantenerse y nutrirse, si deseamos sobrevivir.

En la filosofía Zen, nos interesa este problema de intentar explorar constructivamente esta parte subconsciente de nosotros mismos, y cuando llegamos a hacer esto, estamos a veces algo equivocados en nuestro propio análisis de lo que encontramos. Lo que general y continuamente pensamos de cómo es el subconsciente, no es, en realidad, el subconsciente según el Zen. Este subconsciente en nosotros mismos es realmente una conciencia subjetiva basada en las estructuras de las normas y experiencias del vivir objetivo. Éstas, el hombre mismo las crea, engendra y amolda, pero no debemos considerarlas como parte del gran principio o esencia de vida universal —el Tao del Taoísmo—, este gran océano de infinitos. Sin embargo, este océano está tan verdaderamente dentro del hombre como lo está en el espacio mismo, y pasa a través del hombre, tanto que podemos decir que el océano entero fluye a través de él. Esta continua moción de vida bajo y a través del hombre, sosteniéndole y soportándole siempre, es parecida al amable balanceo del bote del pescador.

El mar u océano refleja en sus profundidades el bello paisaje que le circunda. Si Vd. mira abajo en el agua, verá la luna reflejada ahí. Verá las invertidas formas de grandes acantilados y montañas. Observará cómo esta limpia superficie de agua parece un espejo, apareciendo toda la naturaleza en su propia superficie. El hombre, por lo tanto, mirando abajo dentro del agua de su propio subconsciente, puede decir: "Veo aquí un mundo invertido similar a aquél en que vivo ahora. Cada vez que muevo mi mano, la sombra que está en el agua mueve su mano también". Y porque este factor es reflejado es el primero a ser observado, frecuentemente vamos no más allá, pero llegamos a la simple conclusión que el subconsciente es meramente la inversión de nuestro propio consciente —nuestra propia conciencia reflejada dentro de alguna sutil substancia teniendo poca o ninguna identidad de sí misma. Esto, nuevamente, nos llevó al erróneo concepto surgido en nuestra propia vida intelectual.

El Zen, intentando examinar este problema, se encuentra en una serie de dificultades. Ante todo, Vd. no puede aproximarse al campo entero del pensamiento Zen ya sea psicológico o simplemente lógico. El método Zen de interrogación por pregunta y respuesta realmente no es un

procedimiento racional. Es una serie de procesos de shock. El propósito, ansiosamente extraño, parece ser responde a cada tono conforme a su desatino, de esta manera induciendo al tonto a que repentinamente comprenda su propia tontería. La persona tonta preguntando la pregunta tonta consigue la tonta respuesta. Esto crea un ciclo en sí mismo, y de repente la tonta persona se da cuenta de ello, y puede comprender, con un relámpago de discernimiento, la tontería de su original pregunta; la cual usualmente es la respuesta que el maestro del Zen está buscando.

Ahora, en esta situación ¿qué estamos intentando hacer? ¿Estamos intentando descubrir actualmente la verdadera substancia de este subconsciente? ¿Estamos intentando prenderlo en el anzuelo y tirado hacia la superficie? ¿Estamos resueltos que veremos, apreciaremos y pesaremos cada cosa que se halla oculta en el subconsciente de la naturaleza? Hacer esto, es sólo cargar la mente con materia que es ajena. Existe conocimiento propio del subconsciente que no necesitamos conocer; existe un conocimiento propio a nosotros que él no necesita saber, pero cada hombre necesita su propio conocimiento, pues basado en él debe construir su camino de vida.

Así el problema en el Zen es ser capaz de distinguir entre niveles y valores de experiencia y conocimiento. El Zen no busca entender. Toma la actitud, que el empeño por entender la vida es más o menos una audacia. El hombre no tiene el equipo para entender y para razonar. Puede escribir libros doctos sobre la historia de todas las cosas: puede filosofar sobre el misterio de todas las cosas: sin embargo este mismo individuo nace, sufre y muere, sin ser afectado, en cuanto a su conciencia se refiere, por el conocimiento que él ha acumulado. De este modo, la masa de conocimiento no nos da ninguna protección real en la hora de pesar o tragedia; tampoco la acumulación científica que hemos logrado, nos asegura contra las más simples faltas de la naturaleza humana. Nunca podemos ser tan doctos en artes, química, ciencia o las filantropías que por conocimiento sólo podamos remediar la debilidad de nuestros propios caracteres.

Así, el Zen no está interesado principalmente en la acumulación de conocimiento o con una interpretación racionalista del universo. No desea consumir demasiado tiempo analizando la ley universal o procesos naturales. Ni siquiera desea ser cargado con tales problemas como causa y efecto. Huirá todo esto por el camino más directo. Lo que el Zen está intentando hacer es engendrar satori, y el satori es esta inmediata aprehensión, este actual proceso de identificación con la verdad. Ello no es que entenderemos por qué estamos aquí o dónde vamos, principalmente; es que lo experimentaremos dentro de nosotros mismos como una realidad viviente, inmediatamente accesible a nosotros —una realidad a través de cuya simple experiencia toda duda intelectual es aquietada inmediatamente. Es una experiencia por medio de la cual atravesamos toda la burocracia del intelectualismo y nos encontramos cara a cara con el directo conocimiento del valor, o de la realidad misma. Al instante que esta realidad es conocida, toda incertidumbre, opinión, duda y pensamiento llega a ser innecesario.

Para encontrar esta directa experiencia, esta absoluta simplificación de nuestra búsqueda para la esencial verdad, el Zen tiene desarrollada una serie de disciplinas bastante notables. El Zen enteramente comprende que lo que estamos intentando hacer no es realmente tanto experimentar el aspecto positivo de la verdad como experimentar la absoluta inutilidad del error. Nosotros no somos enteramente capaces de entender la magnitud o las inmensidades de los

universales, y aun la más elevada experiencia del Zen no da a entender con ella una solución a cada detalle del universal proceder. En otras palabras, por el Zen, no nos encontramos repentinamente nosotros mismos en la posición de corregir errores en la teoría de Copérnico, o de revisar la teoría de la relatividad de Einstein. No nos encontramos en posesión de esos señalados factores, pero nos hace descubrir, a un maravilloso grado de percepción, que Einstein con su descubrimiento era no obstante un hombre que sufrió y murió; que Copérnico, aunque hizo una tremenda contribución al conocimiento, sin embargo sufrió las comunes persecuciones de los intelectuales de su época.

El propósito del Zen, por tanto, no es otorgar conocimiento universal sobre el plano de la mente mortal del hombre. El Zen no es una persona que puede responder todas las preguntas, acerca de pesos y medidas, tiempo y lugar, la potencia numérica de los ejércitos. No está equipado para ir a un laboratorio y ejecutar algún experimento que requiere años de entrenamiento técnico. Este no es el propósito. Pero el Zen siente que por lo menos esas cosas en sí mismas no son el propósito. El Zen no está compitiendo con una clase de conocimiento que pertenece totalmente a la mente—una mente que crea—, se desenvuelve y despliega esos infinitos tecnicismos, técnicos, pero que, habiendo madurado, éstos dejan de existir y no puede llevarse ninguno de estos descubrimientos.

Esta mente que está siempre inventando e ideando, está creando cosas pertenecientes a un mundo mortal. Alguna cosa puede contribuir al inmediato confort y seguridad física, pero la gran esencia de la civilización continúa insensible, y el individuo es incapaz de vivir bien aun en el medio de la sabiduría, porque esta sabiduría es acerca de cosas externas. La del Zen es acerca del ser. Y es esta experiencia de la realidad y de la naturaleza del ser la que solamente para la mente del Zen, es capaz de darnos psicológica y religiosa salvación de la presión de ignorancia mundana.

En esta discusión vamos a desarrollar acerca de la teoría del Zen un práctico punto de vista relacionado con lo que llamamos *memoria*. La mayor parte de las personas son de la opinión que algunos nacen con buenas memorias, y otros no tienen buenas memorias. Hay ciertamente facultades retentivas que parecen ser mejor integradas en algunas personas que en otras. Algunas criaturas en la escuela recuerdan sus lecciones con excepcional precocidad; otras deben trabajar y luchar para obtener módicas graduaciones. A medida que marchamos por la vida, parece que algunas personas encuentran fácil recordar cúmulos de hechos e ideas; otras no pueden aún encontrar los artículos que usaron unos pocos minutos antes. Esta mente nuestra es una cosa que tiene sus jugadas relacionadas con la memoria.

La mayoría de las personas quisieran mejorar la memoria. Les gustaría recordar las buenas cosas que estudian y leen, tener mayor retentiva en planos prácticos, ser capaces de recordar a voluntad lo que pueden necesitar en su trabajo diario. El entrenamiento de la memoria por lo tanto se ha convertido en una moda entre el pueblo Occidental, aun cuando tristemente se carece de una disciplina mental, en general. El Zen tiene una respuesta para la mayoría de los problemas de la memoria; es decir, que para que las cosas sean recordadas, tienen que ser experimentadas. Las cosas que realmente son recordadas por una persona son aquéllas que de alguna manera significan algo a ella. Debe haber una cierta atención, una cierta respuesta, una cierta chispa que

es encendida por conocimiento, si ese conocimiento es para ser recordado. Eso que no tiene significado para nosotros no es registrado profundamente en nuestra estructura de la memoria; lo que no podemos usar es fácilmente olvidado, eso que no parece tener ningún propósito práctico para nosotros no queda; y aquello con el cual estamos en desacuerdo, tiene una terrible tendencia a desaparecer de la memoria. De este modo, la memoria es una cosa altamente acondicionada. Recordamos lo que necesitamos recordar. Recordamos aquello a lo cual queremos dedicarle el tiempo y el esfuerzo para imprimirlo sobre la conciencia, pero pocas veces estamos interesados en impresionar sobre la conciencia alguna memoria que sea desfavorable a nuestras propias actitudes o nuestros propios deseos. Esto es porque una buena parte de consejos que no queremos seguir es rápidamente olvidada, mientras un mal consejo que nos agrada, es recordado siempre.

En la memoria, entonces, tenemos una interesante superficie en la cual la filosofía Zen puede operar. La memoria es un estado que subconscientemente casi siempre está disponible. Sabemos por la investigación hipnótica que casi todo lo que hubimos alguna vez conocido es de hecho registrado; es registrado en la parte subconsciente de nosotros mismos. Sin embargo esta información no es usualmente aprovechable para nosotros a no ser que tratemos de alguna manera artificial reducir la actividad de la mente objetiva. Ahora si podemos poner la conciencia objetiva en suspensión, libraremos lo que está encerrado dentro del subconsciente. El punto de vista Zen sobre esto es muy simple y directo, y se extiende no sólo de los recuerdos que conocemos hasta nuestro presente estado, sino desde nuestro presente estado hasta los recuerdos de cosas infinitamente sumergidas en la memoria del universo mismo.

Realmente, recordamos mejor cuando la mente misma deja de interferir con la memoria. Con todo pensamos del recordar como un proceso mental, y así peleamos duro por recordar. Usamos cada pizca de ingenio que podemos; deslizamos la mente dentro del más alto engranaje posible, y le mantenemos girando a una tremenda velocidad, en un desesperado esfuerzo por recordar algo que está escapándose de nuestra memoria. Hacemos esto frecuentemente en la mañana cuando despertamos. Hemos tenido un interesante o raro sueño y vamos a recordarle cueste lo que cueste. Cuanto más nos esforzamos por recordarlo, más rápido lo olvidamos, porque nuestras mentes objetivas tomaron posesión.

Vamos a decir por un momento, de cualquier modo, que siguiendo la teoría del Zen, vamos a pescar algo que está en cierto modo perdido en las profundidades subconscientes de la memoria. La primer cosa que el Zen pretende recomendar es relajarse completamente. Si necesitamos traer este misterioso, medio olvidado saber afuera de nuestro subconsciente, debemos detener la superficial agitación de la mente, gradualmente tranquilizarla y no exigir que esta memoria sea despertada. No debemos intentar conjurar a medias el estado de la memoria y deformarla más, sólo mantenernos perfectamente tranquilos, relajados tanto como sea posible, y muy suavemente mantener en nuestra conciencia la esperanza que este particular recuerdo volverá a la superficie otra vez. En esta tranquilidad descubriremos que lo olvidado o lo medio olvidado lentamente retornará. Retornará hasta el mismo grado que somos capaces de mantener esta compostura. El momento en que decimos, "¡Ah, eso es! Ahora voy a hacer algo con ello", la memoria puede huir otra vez hacia lo olvidado. Pero mientras no nos atrevemos a recordar, los pensamientos asomarán tranquilamente a la superficie. Cuando una persona está vigilando a la orilla de un lago, el pescado nadará contiguamente si ella está quieta y no se mueve; pero si se

mueve repentinamente, el pez se precipitará abajo otra vez dentro de alguna subacuosa cueva donde ellos viven. Es importante no asustar al pescado; y es importante no amedrentar al subconsciente en el momento en que está lentamente trayéndonos algo. Si le permitimos operar a su propia manera, permitirá que mucho conocimiento generalmente desconocido vuelva donde podrá ser usado cuando la necesidad surja.

Cuanto más tranquilos estamos, y cada vez menos nuestro propio ser intervenga con la situación actual, más se restaurará la naturaleza. Si el viejo ermitaño siéntase tranquilamente en su bote todo el día, y apenas mueve un músculo porque está en apacible meditación, no pasará mucho antes que los pájaros salvajes cobren valor para descender a sus naturales parajes; las aves de agua nadarán cerca de él porque él no las espantará; está inmóvil. Los animales de la montaña descenderán, le observarán y atenderán sus habituales labores y costumbres. Toda la naturaleza con su maravillosa pompa, continuará su diaria rutina, en tanto que el hombre no se mueva; pero si ejecuta un repentino y ligero movimiento, todos esos seres en cuyos subconscientes el temor es fuerte, huirán y se ocultarán. El hombre entonces verá una naturaleza que él tiene asustada con su propia presencia —no verá la naturaleza como verdadera y seguramente es. En la misma dirección, cuando el hombre está investigando su propia naturaleza, los naturales recursos de su conciencia recuperarán sus procedimientos normales hasta el grado en que él logra verdadera paz.

La persona término medio, en sus horas de vigilia, está nunca o rara vez quieta, pocas veces integrada, no especialmente observadora —particularmente acerca de su propia vida interior— y casi nunca meditativa. Vive en un estado de continua agitación intelectual y emocional. Está constantemente agitando la superficie del agua estallando en tempestades con sus propios pensamientos y emociones. No es capaz, por la tanto, de experimentar a la naturaleza en su estado normal; no es capaz de experimentarse a sí mismo como parte de una naturaleza viviente. Casi siempre se siente como algo que espanta la vida, que destruye el contenido normal de las cosas, y se fuerza a sí mismo, por su propia acción., a vivir siempre en un mundo artificial.

Si el ermitaño vive mucho tiempo con los seres de la naturaleza, y gana gradualmente la habilidad de no asustarlos, mas de moverse despacio y graciosamente como ellos lo hacen —de participar inocentemente en sus existencias por un tiempo— entonces ganarán confianza en él y vendrán a él en busca de ayuda a sus problemas; justamente como el hombre está siempre buscando alguna superior fuente de remedio y asistencia. Así por gradualmente galanteo a la naturaleza, por transformación simple y tranquila a semejanza de la naturaleza., el hombre poco a poco llega a ganar la amistad y el amor de toda vida, mientras ahora él tiene merecida en su mayor parte sólo temor y duda. No teniendo prácticamente paz de conciencia excepto en el dormir, el individuo tiene escasa, si alguna, experiencia de un pacifico mundo. Tiene una poca inmediata comprensión de la belleza, dignidad y serenidad de la naturaleza. No experimentando esas cosas en sí mismo, él no puede estimar su valor. No puede darse cuenta cuán maravilloso es estar en paz con la vida, porque nunca hubo estado en paz con la vida; tanto como no puede ver cuán ricamente recompensada puede ser la vida del ermitaño, rodeada por los seres salvajes, porque él nunca hubo vivido una vida semejante.

De este modo, el Zen hace lo posible por restaurar, tanto como sea posible, las relaciones

naturales de vida. Busca restablecer el suave contacto con valores por los cuales la caudalosa caja de la naturaleza y la caudalosa caja de nuestro propio interior pueda ser abierta a nosotros para que podamos vivir en un más rico, más maravilloso y más bondadoso mundo. De esta manera también, no sólo aprendemos a recordar cosas que pueden haber escapado a nuestra presente atención, pero la memoria se profundiza, y comenzamos a recordar más y más profundamente en los universales. Es una cosa maravillosa, verdaderamente, llegar a ser capaz de recordar la raíz de nuestra propia existencia, la completa relación que tenemos con la eternidad en sí. Poco a poco, en calma, penetramos en los más profundos planos de este proceso de recordación; y de esta penetración, llegamos en aumento a conocer un mundo que tenemos olvidado.

Para el hombre de hoy, este mundo de cosas olvidadas es el mundo interior de belleza, verdad, luz y amor. Esas cosas podemos pensar ya no objetivamente, y cuando meditamos o especulamos acerca de ellas intelectualmente, nada significa. Pero si podemos descender más profundamente dentro de nosotros mismos, podemos encontrar que esos valores están ahí, siempre estuvieron ahí, y siempre ahí estarán —porque esos valores son eternos—. Por este aflojamiento, podemos empezar a estar conscientes de nuestra propia eternidad, de nuestra propia existencia más allá del tiempo, espacio y condición. Si podemos compensar un contacto ocasional con este interior de cosas, puede ser de más grande y más inmediata ayuda en la solución de los problemas externos.

La experiencia del satori, como está percibida en el Zen, es más que sólo un bello momento en una vida agitada. Es más que un segundo de inspiración circundado por un océano de problemas. Actualmente, el océano de problemas es simplemente en sí mismo una actitud, y si el satori es capaz de romper esta actitud, y librarnos de un cierto error de nuestra propia opinión, puede llegar a ser una perdurable experiencia, una continua solución a esas emergencias con las cuales nos hemos obligado en contacto. La experiencia del satori es más que un relámpago de discernimiento. Si es real, si es verdadera y existe, ella es nuestro primer e inevitable contacto con la esencial verdad. Nos prueba, instantánea e inmediatamente, que el universo de verdad existe. Su prueba no es intelectual, no es que estamos convertidos, o que estamos informados acerca de ello, o que el gran maestro Zen nos explicó que éste es el camino. Aceptamos, no por reverencia, no por persuasión intelectual, sino, solo por el inmediato impacto personal de la experiencia en sí. *Sabemos*. Y en el satori es esta única unidad de absoluto conocimiento que puede disipar toda la ignorancia registrada en la historia; por un solo relámpago de verdad que vence toda ignorancia.

Esto el maestro del Zen lo sabe, pero no es siempre capaz de lograrlo, aun para él mismo, porque la experiencia del satori depende de un proceso de disciplina que no muy pocas personas están dispuestas a sufrir. Con el fin de lograr el estado del satori, es preciso que haya un continuo y deliberado desgaste del falso valor. El individuo debe resueltamente desprenderse hasta donde posiblemente pueda, de todas las actitudes que son perjudiciales a su reconocimiento de la unidad y sublimidad de la vida. Esto no es fácil, porque la mente se interpone para discutir todo el proceso. La mente dice: "No puedo hacerlo". Esta es la primera experiencia. Entonces, quizás, el individuo ha sido entrenado de tal modo que la mente dice: "Simplemente no lo creo. Todo es una especie de extraño Orientalismo mágico que en efecto nunca tuvo ninguna real substancia".

O quizás la mente dirá: "Puede todo ser cierto, pero yo no quiero hacerlo porque deseo hacer lo que quiero hacer, y en este momento quiero hacer lo que me plazca y espero que el universo cambie y se adapte a mi manera de pensar". También, algunos dirán que no hay, ningún universo más que una masa de factores mecánicos, que estamos acá hoy y morimos mañana, y que todo lo demás es vanidad.

Quizás la mente, bajo la carga de alguna situación emocional o psíquica bastante difícil, se dé cuenta que hay una gran necesidad por alguna clase de experiencia más profunda, pero entre esta más profunda experiencia y el presente estado, hay un extenso mecanismo de hábitos mentales y emocionales que insisten en la perpetuación de ellos mismos. Establecen una serie de reacciones en cadena que se extiende del pasado al presente, y desde el presente al futuro. El individuo está impotentemente asido dentro de las presiones de sus propios hábitos. Es incapaz de desenredarse él mismo, Y es casi imposible para la persona media desarrollar suficiente energía moral que le permita sistemáticamente intentar la reintegración de su propia naturaleza. Tiene un sentido tan fuerte de derrotismo que ni aun desea intentarlo. Abandona esos logros por otros de más fuerza, con carácter más firme. Quizás, también, carece de continuidad mental en esos proceder. Su memoria le está fallando en un campo importante. Simplemente no puede guardar su mente en este patrón de auto-disciplina aunque quisiera hacerlo. Escapa de su atención casi inmediatamente y se disipa. Él encuentra la urgencia de falsos valores moviéndose sobre él tan consecuentemente que ni tiene la fuerza ni la resolución para soportarlos.

Esto, por supuesto, era una de las razones por la cual, en la primitiva época del Zen, era usual para aquellos que desearon seguir este camino de vida de que casi se apartan del curso común de la humanidad. Eran usualmente monjes o individuos consagrados que hacían vidas monásticas, refugándose en las montañas o los valles y dedicando su entero esfuerzo y tiempo a esta extraña, casi alquímica búsqueda por sus propias naturalezas interiores. Aquí, en Occidente, tales procedimientos no son exactamente prácticos, pero como el Zen lo señala, ellos no son realmente necesarios. El Zen no es más aún realmente aprovechable en la montaña o en el valle que en la ocupada o activa vida que vivimos cada día. La única diferencia es que el individuo que tiene muchas interrupciones debe tener superior resolución. Debe trabajar más duramente para lograr el fin que considera necesario.

Buda mismo, en uno de sus sermones, indicó públicamente que siempre debe haber alguna incertidumbre en el principio de la búsqueda por el noble camino de la liberación. Siempre debe haber esos primeros días en que no hay real substancia en la cual tener esperanzas. Sólo puede haber esperanza, sólo puede haber fe, la convicción que esta antigua tradición debe tener alguna validez si millones de seres humanos le han seguido y encontraron en ella consuelo en época de aflicción. En el principio, entonces, no hay mucho en qué confiar excepto tal vez el reconocimiento que nuestras presentes costumbres están equivocadas, o quizá una rebelión final contra el innecesario sufrimiento.

Todo esto constituye un acceso negativo, pero es todo lo que tenemos. Sin embargo, si somos una vez capaces de superar este primer punto, entonces empezamos a ver los resultados. En el momento que somos capaces de ganar un modelo básico en acción, ese modelo empieza a desplegarse y evolucionar. Sus aspectos terapéuticos son inmediatamente perceptibles, porque

una vez que empezamos a vivir conforme a las leyes, encontramos esas leyes sirviéndonos. Encontramos que estamos poniendo en acción principios que llegan a ser fuerzas benévolas en conducta y en consecuencias. En el momento que somos capaces de obtener aunque sea un pequeño progreso, advertimos una similar ganancia en serenidad interior de espíritu. Tal vez este progreso no es tan rápido o tan inmediato como podríamos desear, pero es evidente.

Imaginémonos, entonces, que estamos yendo de pesca prescindiendo del anzuelo. Vamos a intentar averiguar cómo penetrar el universo sin atrevernos a tomarlo. Trataremos de escapar del anzuelo de la mente con el cual intentamos ligarnos nosotros mismos a las cosas, o las cosas a nosotros mismos. Vamos a tomar alguna superficie de vida que necesita de más o menos inmediata asistencia. Probablemente no hay área en la cual el hombre occidental esté en mayor necesidad de asistencia que en la corrección básica de excesos temperamentales. La persona es demasiado violenta, demasiado comprometida con las cosas erradas o equivocadas, también urgentemente conmovida por asuntos que tienen pequeña importancia, completamente esclavizada por sus propios pensamientos y emociones, y sirviendo demasiado a sus deseos, personales o aun impersonales. Está bajo una constante presión de las partes de su naturaleza que deberían actualmente estar sirviéndole pero de las cuales hubo llegado a ser un sirviente.

Así podemos principiar en casi cualquier área que deseemos investigar, siempre usando esencialmente la misma técnica —relajando en dirección opuesta de un problema más bien que intentando vencerlo por fuerza—. No hay ninguna virtud Zen en lancetear molinos de viento pareciendo Don Quijote. No vamos públicamente con la espada de caballero errante y matamos dragones. Esos dragones, como los dragones griegos, tienen diez nuevas cabezas por cada una que cortamos, y no hay solución en este tipo de así llamada "disciplina propia". Esa es una de las razones, pienso, por qué así llamadas disciplinas religiosas en el Occidente han inducido en su mayor parte a la neurosis.

Todas han sido disciplinas de inhibición y frustración, consistiendo en diversos grados de flagelación en los cuales la persona se castiga ella misma por sus faltas. Y tanto más sufre, tantas más faltas tiene, por la simple razón que sus propias miserias destruyen en él cualquier real deseo de mejorar su naturaleza o corregir su condición; así que fuera de sus penitencias y arrepentimiento tiene sólo el inmediato deseo por morir como la única posible liberación.

Esto de ningún modo es Zen. El Zen no es un camino de arrepentimiento. No es el individuo tratando, de alguna manera, de pagar con sufrimiento por el sufrimiento que él tiene causado. Más bien, el Zen es la realización de la forma simple y correcta de recuperar la integración de uno mismo con el universo, pagar toda razonable e irrazonable deuda, y dejar de causar más aflicción para otra persona, es descansar de la presión.

Ahora, supóngase tener una natural tendencia a ser irritable. Por supuesto, dudo si alguno de Vds., tiene cualquier tendencia semejante, pero hay siempre una posibilidad que la paciencia disminuya. Supóngase tener observado en su propia naturaleza, que tiene este sentido de creciente irritación. Tal vez Vd. pase varios días, puede ser semanas, en una comparativa calma y bien contenida actitud, y estará más bien orgullosa de ella, y entonces sentirá esta tensión avanzando. Alguna situación ha surgido, algún patrón personal ha sido sacudido u ofendido, y la

tensión comienza a formarse. Esta tensión puede finalizar en algo de casi un muy desagradable sentimiento a una explosión que puede lamentar.

El momento que Vd. siente tensión, el maestro Zen recomienda que Vd., "colapse"; "desintegrarse", justo el "soltarse" de todo. Simplemente llegar a estar tan completamente relajado que forme parte de la mismísima naturaleza del agua, tanto que Vd. ya no tenga forma alguna —especialmente forma mental—. Cualquier cosa que acontece, Vd. es esa particular forma en ese momento. Si se vierte a Vd. dentro de una botella redonda, Vd. es redondo; si se le vierte dentro de una fuente cuadrada, Vd. es cuadrado; si se le vierte dentro de una botella azul. Vd. parece azul; si se le vierte en una blanca, Vd. parece blanco. No tiene naturaleza. Vd. está ahora tomando refugio en lo que el Zen llama "ninguna naturaleza" y lo que no tiene ninguna naturaleza nunca puede tener mala naturaleza; esto simplemente no es posible. Al asumir el estado de ninguna naturaleza, Vd. inmediatamente se separa de los procesos que inducen a la mente a que instintivamente levante tensión.

Ahora, la mente vendrá precipitadamente con un centenar de razones por las que Vd. podría estar irritado. Se presentaría a Vd. con toda clase de recuerdos de aquello que esta otra persona le ha hecho a Vd. sobre un periodo de sesenta y dos años. Le explicarla, en una muy clara y limpia manera, cuán honrada su indignación es; que tiene que llegar a ser su deber moral decir algo desagradable. O le dirá que si Vd. no lo dice, Vd. fomentará una incurable neurosis y terminará como un psicótico (psicopático). Le dirá a Vd. que los mejores libros dicen que cuando se sienta parecido a un ser desagradable, sea desagradable; es una válvula de seguridad. No es una válvula de seguridad en modo alguno; nunca lo fue. Es justamente una pura evidencia de la poca consistencia del carácter.

Así en lugar de entregarse a todo este proceso edilicio cuando parece que una pequeña tensión empieza a manifestarse, simplemente vaya de pesca sin un anzuelo, Vd. no espera prender algo; espera, más bien, tener el tranquilo día que el pescador tiene cuando el pez no está picando. Es simplemente descanso. En este momento particular, clara la mente por volver de la contemplación de un personal perjuicio, o una situación personal, a algo que es esencialmente noble en sí. Una manera, por supuesto, de aclarar la mente en este respecto, es volverla de inmediato hacia algún intencional y correctivo esfuerzo. Cuando la sensación de tensión crece, esa es la oportunidad de relajarse en el amor de lo bello, en admiración por las formas de vida alrededor de Vd., disfrutando en su jardín, o, como el sabio chino en su coto de bambú podría escribir un poema. La cosa es abatir la tensión, moverse conscientemente dentro de una relación con la vida la cual es armoniosa, graciosa, benévola y creativa.

Esto puede ser hecho. Los primeros tiempos ello requiere algún esfuerzo, porque la tendencia de esta pequeña mala voluntad es venir enteramente oculta, parecida a uno de los pequeños monstruos encarnados del demonismo japonés. Está siempre esto punzando cerca del egoísmo porque llega a ser una parte de nuestra naturaleza. Pero si nos relajamos de ello completamente, de repente descubrimos en la parte más profunda de nosotros mismos, que hay una tibieza, una luz, una benevolencia. Hay un siempre aprovechable principio de bondad y Dios. Si nos alejamos de nuestros sentimientos personales, llegaremos a la realidad de un virtuoso, sentimiento impersonal. Es siempre nuestra actitud personal que nos trae problemas y

en la medida que podemos librarnos de esta actitud personal, podemos reclamar esa paz que está en la raíz inconsciente de nosotros mismos. El momento en que admitimos que la vida interior se asome, hallamos que lo hace como una fuerza benévola. Sólo cuando aquello que se asoma deriva meramente de nuestro propio antagonismo superficial que es desagradable.

Podemos decir, por lo tanto, que hay tres planos de profundidad en los que estamos interesados. La personalidad subjetiva, que es el plano problema; y la profundidad verdadera o universalidad, el inconsciente dentro de nosotros, que nunca es un problema, pero es la fuente de la solución a los problemas. Si este centro inconsciente puede ser alcanzado, y sus corrientes dirigidas hacia la personalidad, encontramos que fluye desde el interior una gran corriente de paz, una corriente de conocimiento divino. Su cualidad es, extrañamente, semejante a Dios; y siendo semejante a Dios, es todo comprensión. Repentinamente comprendemos, tal vez, cómo todos esos diferentes tipos de existencia que nos agradan y disgustan son todos permitidos en el plan universal de las cosas. Encontramos que nos es perfectamente posible elevarnos sobre, o penetrar más profundamente las superficies de insultos e injurias tan capaces de alterarnos. Y en nuestra quietud, nuestra amistad vuelve; la gracia del espíritu vuelve.

Esta es casi la piadosa actitud del místico occidental, quien, ante la presencia de la tentación de ser irrazonable o despiadado, simplemente solicita la ayuda de Dios para restablecer la calma y la belleza de la naturaleza divina en el hombre. El Zen lo hace sin exactamente este grado de participación teológica, mas este mismo principio está involucrado —que todos los hombres son buenos cuando están realmente serenos. Así si podemos siempre combatir la tensión con la relajación, estamos empezando a fabricar un instrumento por el logro de la consciencia satori.

Es evidente, por supuesto, que tenemos más que un problema con el cual trabajar. Debemos aprender esta relajación, este "desintegrarse" de los propósitos de la ambición personal. Debemos gradualmente aprender a separarnos nosotros mismos de cualquier tipo de presión que tenga una tendencia a destruir la justicia e integridad en nuestra propia conciencia. Si estamos demasiado influenciados por las apariencias, nunca conoceremos la verdad de las cosas, porque nunca tendremos el valor de penetrar las apariencias y encontrar los principios. En el Zen, cada problema que encaramos es un aspecto de su simbolismo, y cada victoria que logramos, en cualquier obligación de la vida, es una victoria de esclarecimiento sobre lo descarriado. Así la vida llega a ser una serie de grandes victorias, y fuera de esas grandes victorias, llega finalmente la gran victoria del conocimiento por sobre la ignorancia.

Ahora que, puede también suceder que nuestras faltas se desvíen distintamente, aun dentro de nuestras propias naturalezas. Muy pocas personas tienen justamente una falta, pero casi todas tienen una falta dominante de la cual otras más pequeñas de por sí están suspendidas. Tienen básicamente un injusto punto de vista, y éste, por turno, trata de esparcir y contaminar otros puntos de vista, hasta que finalmente la total naturaleza puede ser corrompida. De este modo, es siempre provechoso a la persona pensativa ensayar encontrar su principal error, su mayor falsa premisa. Muy frecuentemente esto puede encontrarse volviendo directamente a la infancia —no por algún profundo procedimiento psicológico—, sino por el simple recuerdo de la manera como nos comportamos mientras crecíamos.

Algunas personas observarán, por este proceso, que fueron egoístas, aparentemente, desde el día que nacieron. Aun como niños chicos no supieron compartir nada. A medida que crecieron, siempre quisieron lo mejor de cada cosa. En una familia, Vd. puede hallar un niño parecido a esto, y otro que no lo es. Por supuesto, el niño egoísta saca partido del desinteresado despiadadamente, y Vd. ve esos ejemplos yendo hasta el fin de los años. A medida que esas personas envejecen, si es egoísmo lo que está en el alma, cada acción, pensamiento, y decisión es dominada por el mismo interés. Se casan interesadamente —por condición social, por seguridad, por riqueza— no por amor. Esas personas son egoístas con respecto a sus propios hijos, y muy frecuentemente son incapaces de compartir aun un razonable afecto con sus hijos.

Este egoísmo continúa más y más, afectando muchas cosas. Conduce a un pobre criterio en los negocios; induce al individuo a intentar muy desesperadamente a acumular y nunca compartir o dar. Poco a poco, esas personas llegan a ser enfermos. Estaban más bien enfermos al principio, pero la dolencia alcanzó gravedad a medida que los años pasaron, y llegado el tiempo en que tales individuos alcanzaron la mitad de la existencia, su egoísmo se ha convertido en una invariable norma que resulta imposible quebrarle. Aun las miserias de sus vidas —los hogares rotos, las incomodidades, aun las dolencias físicas a las cuales están peculiarmente sujetos— todas son consecuencias de este tremendo egoísmo impulsado.

Para alcanzar Zen dentro de ese tipo de personalidad, Vd. ha de atacar este centro vital, golpeando directamente en el corazón del egoísmo. Al individuo no se tiene que hacer saber esto. No toma seis meses de psicoanálisis descubrirlo. Él sabe cuándo es egoísta, pero espera que ninguno reparará en ello más que él mismo. Está perfectamente bien enterado que no está viviendo un constructivo, generoso tipo de vida; pero; no puede importarle. Si él no se interesa, el Zen no es para él. Tiene que continuar teniendo un poco más de sufrimiento hasta madurar su temperamento. Si, de cualquier modo, ha despertado al hecho que sus propias actitudes están arruinando su vida, y están llevándole lenta e inevitablemente a una solitaria y miserable vejez, y realmente necesita hacer algo por ello, entonces es bastante posible que pueda empezar a hacer uso de los procedimientos Zen.

Primero de todo, tiene que inducir a este egoísmo central en la raíz de su personalidad a relajarse y "desintegrarse". No puede indagarle; no puede combatirlo; pero algunas veces, en los primeros grados de su filosofía, puede, en cierta medida, debilitarlo por racionalización. Si puede probarse a él mismo cuán consistentemente erróneo esto ha sido, cómo sus diversas miserias y desgracias son directamente atribuibles a esta básica actitud, y él finalmente descubre que ello es su propio peor enemigo, puede entonces estar animado a buscar liberarse él mismo de ello.

La final victoria del Zen es la habilidad de ignorar la raíz del egoísmo en nosotros mismos —no ignorar el hecho que somos egoístas—, sino ignorar el estímulo a ser egoístas. Este impulso entonces simplemente cae a un lado por carecer de aceptación. Una mala actitud ha de ser aceptada, o no puede ser consentida. Si estamos desinclinados a aceptar la actitud, si simplemente le ignoramos, miramos a través de ella sin verle, gradualmente debilitamos su autoridad. Le debilitamos más por esta senda que por oposición, porque por oposición, atraemos cada recurso que tenemos para su defensa, más por ignorancia, hacemos la única cosa que el egoísta no puede tolerar en la vida —ser ignorado—. No hay facultad o función de nuestra

naturaleza que pueda soportar el simple proceso de ser ignorada.

Ahora, ¿cómo hacemos para ignorar el egoísmo? ¿Cómo podemos simplemente decirnos a nosotros mismos que no le reconocemos más? No es justamente aplicando las palabras —"Yo no soy egoísta ... Yo no soy egoísta". Eso no surtirá efecto. La respuesta es simplemente adoptar la misma actitud para con el egoísmo que la que adoptamos para con la conciencia cuando dormimos. Vamos a dormir en el área del egoísmo. Estamos simplemente ignorándolo. Esto puede parecer una muy difícil labor, pero realmente no es tan difícil como pensamos. Un modo simple de transformación que ignora el egoísmo es volver al centro del conocimiento en cualquier otra parte. En el método de tener el pleno proceso de una facultad en operación, el centro de conciencia debe ser enfocado sobre ella. Si, no obstante movemos ese centro de conciencia en nosotros enfocamos sobre una situación enteramente diferente, para que ya no esté interesado con el egoísmo, y la condición, o actitud, entonces muy frecuentemente nos desprendemos nosotros mismos del factor egoísmo.

Esto, pienso, es el por qué el Zen tiene tanto y entusiastamente desarrollado el arte del instinto, por qué tantos monjes eran artistas, y por qué tantas diestras y bellas artes del Asia surgieron entre esas personas. Ellos apoyan el muy simple hecho que cambiando el enfoque de atención lejos del defecto en nosotros mismos en dirección a la creación de belleza en otra área, era uno de los más fáciles, más simples y más directos caminos de ignorar defectos. El individuo que está moldeando una bella pieza de alfarería sobre una rueda de alfarero, que está mezclando los colores de un exquisito diseño, que está adaptando flores conforme a las leyes del arreglo de flores, o que acaso por cincuenta años ha amorosamente atendido y cuidado el desarrollo de un árbol bonzai —este individuo ha quitado su atención de muchas de las cosas que nos dominan—. Pintando un bello cuadro, o aun admirando un bello cuadro, apreciando los valores y virtudes del arte, llegando a ser más eficiente en creatividad en música, arte o poesía, el individuo desarrolla nuevas áreas de atención. Si él tiene semejantes áreas de actividad, puede volver su atención muy rápidamente y fácilmente hacia una de esas expresiones constructivas cuando las condiciones negativas empiezan a surgir dentro de él

Aquí es donde el hombre de Occidente es miserablemente deficiente. No tiene contraofensiva. Su idea de un gran día es levantarse, tomar un desayuno tan rápidamente que tendrá dispepsia al promediar la mañana, ir a la oficina, tomar un bromoseltzer, y pelear sin razón hasta la hora del almuerzo. En el almuerzo, está poco más o menos agotado, entonces encuentra como buena idea tomar un cocktail antes de salir y ensaya engullir (tragar sin mascar) un almuerzo y hablar de negocios al mismo tiempo. Entonces regresa a la oficina; a eso de las tres él necesita un estimulante; a las cinco regresa al hogar, peleando en el camino por causa del tráfico. Llegando al hogar, declara él mismo estar completamente agotado, y cae en la más cercana sobrerrellenada silla. Toma un sustento que puede o no puede ser adecuado a sus necesidades, pero que no está en condición de digerir en primer lugar. Tan pronto como la comida acabó, se entierra él mismo por unos cuantos minutos en el periódico, y el resto de la noche en la televisión. Entonces, estando completamente agotado, cae en la cama y tiene una mala noche de sueño.

Esta es nuestra forma de vida. No hay poder solucionador en esta norma, o en la norma de

la ama de casa que permanece en el hogar sola todo el día atormentándose ella misma, rodeada por tantas muchas comodidades y conveniencias que apenas pueden mantenerla físicamente activa. Esta manera de vivir da al individuo toda la razón a ser centrado en sí mismo, egoísta y enfermo. La sola respuesta es aplicar estos mecanismos correctivos y como ello no es posible, como el Zen mismo lo admite, para que el ser humano no piense *en nada* triunfalmente, él debe tener algún medio de evacuar su conciencia de estas actitudes que son censurables hacia esas actitudes que lo son menos. Finalmente, él es capaz de moverse de una meta menos censurable a otra hasta que llegue a la más cercana universalidad abstracta que su conciencia es capaz de obtener. Mas ello es por grados, por una serie de procesos, especialmente para el hombre occidental. Él no tiene el trasfondo contemplativo por el cual puede aproximarse al satori inmediatamente sobre un religioso nivel.

Así tenemos en nuestro moderno modo de vivir la desesperada necesidad de salidas individuales que traen armonía, paz, e intuitiva nutrición a la conciencia a través de las facultades. La contemplación de la belleza, como Platón señala, es alimento. El hombre come por medio de los ojos tan bien como con la boca. La nutrición es llevada hacia el interior del cuerpo a través de los ojos, a través de los oídos, y a través prácticamente de todas las percepciones sensorias en algún grado. Esta nutrición debería por eso ser una constante fuente de inspiración. Debería tener dentro de sí la relajación, la dulzura, el desinterés, la impersonalidad que la mente en sí misma está buscando experimentar. A través del arte, tenemos una clase de vicaria experiencia por medio de las percepciones sensorias. Estamos en presencia de cosas de belleza y sublimidad significativa.

La completa decadencia del arte Occidental en los últimos cincuenta años es un punto a considerar. No es propósito del arte predicar desilusionadamente. El arte no está prometido a ser una forma de censura por la que atacamos las debilidades de nuestro tiempo; no está prometido a ser un instrumento de social significado. El propósito del arte es enriquecer la cultura Y ennoblecer al individuo. Algunos artistas niegan esto. Dicen que el propósito del arte es producir choque, atraer la atención, y estimularla; ¿pero estimular qué? El Zen sabe que el arte tiene sólo un propósito, y que es la superación del esclarecimiento. Todo gran arte hace esto, justamente del mismo modo que lo hace la naturaleza, que es la base del arte. El Zen no dice que el arte tiene que ser la naturaleza llevada dentro de la conciencia del artista, reinterpretada en esa conciencia, puesta en libertad otra vez según el plano de percepción del artista en una creativa expresión de significado y valor. Si esto no se logra, ello es simplemente parte de un ciclo de sombras que pueden ser de algún interés para el sofisticado, pero de ningún significado y ninguna ayuda para las enfermas almas en este tiempo.

Nuestro menoscabo de todo plan en verdaderamente importante arte es una de las razones, pienso, por qué el arte oriental hoy está creciendo en interés para el hombre occidental. Él lo está exigiendo y aceptándolo a causa de su simplicidad, su esencial nobleza de intención, su gracia, y porque señala una tremenda entrega del alma del artista en la cosa que está haciendo. No hay duda acerca de lo que quiere decir; ello no es un acertijo o un enigma. Es un evidente gesto de gracia a través de las edades, y esto es lo que necesitamos, porque esto es lo que nos ayudará a enviar nuestras mentes lejos de nosotros mismos. Si llegamos a estar verdaderamente interesados en algo que es naturalmente bueno en sí mismo, si somos capaces de llegar a ser involucrados en

un gran arte, olvidamos acerca de las tensiones e interés propio, y llegamos a ser, en cierta manera personas más grandes. Esta es una medicina que actualmente utilizamos nosotros en nuestra búsqueda no obstante el valor del alma, y nos ayuda a restaurar nuestra confianza en la esencial bondad de la vida, sin considerar si somos capaces inmediatamente de demostrar esta confianza.

Debemos tener esas salidas de creatividad o apreciación, y una de las más simple salidas naturales, como Lao-tse nos dice, es la naturaleza en sí misma. Sin embargo, el hombre encuentra más difícil, hallar áreas de naturaleza que no estén contaminadas o llenas por el hombre. No es fácil para nosotros regresar a las cosas simples de la vida, pero podemos llevar una cierta maestría dentro de la vida, y podemos llevarla dentro del más pequeño departamento o la más pequeña habitación o dentro del más grande hogar, y la presencia de semejantes valores tiene una manera de ayudarnos a ser continuamente sabedores de los verdaderos valores de la vida en términos de principios eternos. En esta forma, podemos trasladar el centro de conocimiento desde algo que es quizás terriblemente importante por sí mismo a nosotros, a la tranquila apreciación de la gran música o gran belleza y encontrar ahí una libertad de la tiranía del interés propio.

Podemos usar el mismo procedimiento con problemas de pesar, que son frecuentemente una carga para nosotros —la incapacidad de largas situaciones, el empollar sobre pérdidas o injusticias del pasado—. Toda esta aflicción es una especie de compasión, propia, y la compasión-propia es sólo posible porque no nos entendemos. En realidad nada hay alrededor del ser que necesite compasión. La compasión-propia realmente nada tiene que ver con el ser, porque el ser, aun cuando esté lejos de lo perfecto, está en control de la real situación sobre la cual estamos intentando crear un molde de compasión propia. Hasta ayudarnos a nosotros a retirarnos de esta situación, el olvido-propio es la respuesta. Es lo que hará que esta compasión se "desintegre".

Podemos continuar con un punto de contención después de otro, hasta que finalmente podemos estar confrontados por un muy interesante pensamiento —es decir, que la mayoría de esos problemas de interés-propio, compasión propia, egoísmo, ansiedad, temor y duda, podría ser muy difícil mantenerlos si repentinamente tenemos amnesia. Supongamos levantarnos alguna mañana y que ni siquiera podríamos recordar nuestro propio nombre. ¡Qué alivio bendito! De repente descubriríamos que no tenemos un enemigo en el mundo, porque no podemos recordarle más. Habríamos olvidado en lo que estábamos interesados porque estábamos ensayando ser egoístas. Empezaríamos de nuevo. Por supuesto, podría ser un pequeño inconveniente. Podríamos producir unos cuantos errores respecto a nuestras condiciones previas, pero al mismo tiempo, la amnesia borraría todo. Nos capacitaría para comenzar otra vez de nuevo y crear una nueva serie de errores. Ahora, realmente, la amnesia podría no tener efecto en absoluto sobre los hechos. No nos prevendría de estar vivos ahora; podría sólo impedirnos recordar, quiénes fuimos ayer. No nos impediría abrir los ojos en este momento y ver el mundo alrededor nuestro; pero podría inducirnos a ver un más bien diferente mundo, porque una gran cantidad de impulsos con los que estábamos interpretando la vida podrían no estar más allí.

Realmente, el Zen no supone por un momento que podemos bloquear la memoria, o que es

conveniente esforzamos dentro de algún género de amnesia artificial. Mas el Zen pretende tomar la urgencia sacándola de la memoria; nos prueba que la memoria no tiene absolutamente autoridad sobre nosotros; que nunca tenemos que hacer una cosa otra vez porque lo hemos hecho antes; que nunca tenemos que adherirnos con algún plan porque tenemos previamente comenzado ese plan. La sola razón para hacer una cosa es esa que lo que estamos haciendo es correcto. Si lo que estamos haciendo no es correcto, ello nunca tiene que ser repetido, y ninguna circunstancia fuera de lo pasado a través de la memoria puede justificar la continuación de eso que es erróneo. La memoria es sólo una excusa, no una verdadera causa. La memoria es una justificación, no una razón.

Así en al disciplina Zen, aprendemos a vivir con una memoria con la completa realización de que la hemos superado. Vivimos con la posibilidad de nuestro propio pasado; pero no vivimos con ello desagradablemente. Al contrario, estamos agradecidos de que la hemos superado. Comprendemos que todas las cosas tienen que cultivarse, y que todos los seres están mal formados en sus comienzos, como Lord Bacon lo dijo. Por eso nuestras carreras son un poco difíciles cuando comenzamos, pero no hay razón por qué tengan que ser difíciles todo el camino hasta el fin. Es completamente posible para nosotros llevar gracia y encanto dentro de la conducta, aun cuando no fuimos capaces de empezar la vida con un completo y rico entendimiento filosófico.

De este modo, en el desarrollo de la memoria, tenemos dos factores importantes: Primero, cómo recordar; y segundo, cómo olvidar. Ellos están curiosamente inter-relacionados, porque recordaremos lo que necesita ser recordado hasta el grado que olvidamos lo que necesita ser olvidado. Cuando olvidamos aquello que no es verdadero, eso que es cierto está disponible por un automático proceso de conciencia. Es la confusión de la mezcla de lo cierto y lo falso que causa la complejidad de las reglas de la memoria, y puede también causar una equivocada memoria o una equivocada interpretación de las cosas recordadas.

Debemos aprender a arrojar eso que no es de mérito recordar simplemente negándole el derecho a la importancia. Entonces cuando algún tonto pensamiento del pasado vuelve a irritarnos, simplemente escogemos un buen libro, tal vez, y leemos una página o dos. Justamente no permitiremos a este recuerdo entrar. No le dejaremos influir sobre nosotros —no combatiéndolo, sino por inmediato giro hacia algún otro empleo de la mente—. Si hacemos esto gradualmente hasta crear mejores hábitos, hallaremos que esos viejos pensamientos son cada vez menos y menos insistentes. Si les bloqueamos, ellos llegarán a ser más y más insistentes, y podrían terminar en paranoia —manía persecutoria—. Apartándonos de ellos, a fin de que no produzcan tensión en nosotros, ninguna sensación de defensa o beligerancia contra ellos, simplemente les dejamos morir por falta de nutrición. Volvemos nuestra atención a la directa conciencia del valor constructivo; y poco a poco fortalecemos esta constructiva norma hasta que no haya tiempo, memoria o energía para la que es destructiva.

Esto es por donde las filosofías del Zen y del Budismo insinúan con la actual práctica de la disciplina del satori. Siguiendo esas filosofías, la vida llega a ser fuertemente fijada en un gran código artístico. El individuo llega a saber los simples problemas de afinación en relación a la conducta y la simplificación de la vida en relación a la preservación del honor y los méritos. Es

enriquecido por maestría, por actitudes e intereses constructivos, por asunción de responsabilidades que producen bien general. Entonces también obtiene una práctica, optimista actitud hacia las responsabilidades del día, y gradualmente suprime la compasión-propia y otras fuerzas negativas. A medida que hace esto, la experiencia del satori gradualmente se desarrolla en su interior. Llega a ser más fácil para él relajarse, estar en paz, ser bondadoso, considerado, y atento. El mismo parecerá mejor. Las cosas buenas son hechas más fácilmente, sus propios talentos aumentan, y poco a poco, este inconsciente océano dentro de él empieza a entrar en manifestación. La persona que está relajada y viviendo graciosamente llega a ser el canal por el que se pone en libertad el entero universal misterio de la vida. Es una más rica, más feliz y mejor existencia que tiene previamente conocida.

El individuo en su tranquilo, suave y ligeramente caprichoso camino Zen, descubre cosas de importancia sin su falsa apariencia demasiado importante; se desliga de cosas que son sin importancia porque ya no le interesan. Su temperamento mejora como mejora su apreciación de los valores. Esos ajustes y cambios, que parecen más bien complicados y difíciles, son en realidad tremendamente simples si la persona simplemente entrara y los llevara a cabo. Mucho de la demora está en los argumentos y análisis. La persona que está interiormente resuelta a cambiar, puede cambiar en un instante. En un singular instante, una vida puede ser hecha nuevamente si esa vida de repente llega a conocer su valor. Por medio de continuo esfuerzo, apacible cultivo, bondadosa relación, y una devota determinación a guardar fe en la vida, el individuo crecerá. Gradualmente o rápidamente, como sus propias condiciones lo permitan, él será hecho nuevamente, y a una vida que le ha sido negada expresión, pero que ha estado siempre dentro de él, tendrá una chance a manifestarse y llegar a ser el natural guía de su conducta.

TERCERA PARTE

LA RECTA LÍNEA CURVA

El Zen de la Libertad Perfecta

El doctor Suzuki, probablemente el más alto exponente de la filosofía Zen en Japón hoy, ha hecho la declaración que todos los seres sencientes y no-sencientes, viven según el Zen. En otras palabras, lo directo y lo inevitable, de los cursos de vida que nos rodean son símbolos del Zen. Vivimos en un mundo de simbolismo Zen, y en este mundo que observamos alrededor nuestro, somos conscientes de la importancia de los procedimientos inevitables. Somos conscientes, por ejemplo, de cómo un duro temporal en las montañas inducirá al agua a descender por un más tortuoso camino, venciendo cuantos obstáculos puedan aparecer, ajustándose a cada cambio en el terreno, hasta que finalmente esta agua retorna al mar. No tenemos razón al suponer que el agua entiende lo que está diciendo; está simplemente siguiendo leyes que son eternas. El agua obedece esas leyes sin conocimiento de lo que ellas son; siendo así que el hombre, conociendo las leyes, usualmente las desobedece. Esta, tal vez, es la diferencia entre los seres no-sencientes y los seres sencientes.

Observamos que por todas partes en la naturaleza, formas de vida se realizan independientemente. Viven con sus propias reglas, sin saber que las hay. Realizan sus propias normas, ignorando que semejantes normas existen. Y de este modo reconocemos, por lo menos en parte, una extraña clase de existencia modelada que es experimentada por la mente, sino más bien, por el verdadero proceso de vida en sí. Es norma inherente dentro de la vida. Cada manifestación de la vida está bajo alguna clase de estructura legítima. Cada elemento obedece sus propias leyes; cada ave sigue las reglas de su propia peculiar especie. Observamos aves volando hacia el Sur en el otoño y hacia el Norte en la primavera pero de ninguna manera estamos seguros de que saben por qué están volando. Están volando porque algún impulso objetivo dentro de ellas, alguna inevitable autoridad dirige su acción y les induce a no desear plenamente enfrentarse con las leyes de su propia naturaleza.

Si es cierto que todos los seres viven el Zen, es también cierto que el hombre tan sólo tiene la clase de conciencia que le permite vivir por el Zen. En otras palabras, el hombre es capaz de apreciar y entender, interpretar y aplicar, todas las leyes de la naturaleza alrededor de él. Puede beneficiarse con el estudio del ave y el río. Gradualmente llega a apreciar la vasta norma de existencia, porque es capaz de contemplar esa norma. Es capaz de una especie de personal

entendimiento. Pero esto también le provee de los medios de la incompreensión personal. Puesto que no está movido enteramente por los intuitivos procesos del universo, el hombre sólo es capaz de oponerse a esta intuición, y gradualmente sustituyendo por ello una elaborada estructura de intelectualismo. Así, por medio de la mente, la cual hace posible para él ser Zen, y sabe que es Zen, igualmente encuentra posible no ser Zen, saber esto o no saberlo, según sus propias realizaciones internas.

Una cosa de la que nos damos cuenta acerca del hombre es que el ser humano, aunque constantemente ceñido por una fuente de educación, ha resistido consecuentemente esta educación, y ha preferido, más bien, crear un camino de vida de su propiedad, levantó sobre la mente más bien que sobre la intuición o el instinto. Como esta ley de la vida, que el hombre mismo ha creado, llega a ser en vías de aumento complicada, el individuo está impelido inevitablemente a falsear juicios. Está impelido a desviarse de las insistencias de la naturaleza para satisfacción de las insistencias que proceden de dentro de su propia estructura psíquica. Así el hombre, aunque rodeado por un universo de seres libres —libres porque no saben que la atadura existe— se encuentra de por sí atado por causa de su conocimiento. Se encuentra de por sí en una condición contraria a la naturaleza, y debe finalmente reconocer que esta falsa condición es debida al falso uso de sus propias fuerzas racionales.

En el curso del edificio de su camino de vida, el hombre ha creado una serie de interpretaciones, que proceden, de pre-convicciones dentro de él mismo. En el correr de las épocas, también llega a estar bajo las interpretaciones sostenidas anteriormente, y a éstas las reconoce como autoridad. El hombre por eso ha trasladado su autoridad consciente desde la absoluta autoridad de la vida misma a la *relativa* falsa autoridad de la opinión humana. Por sus opiniones, el hombre ha complicado su existencia, destruyó su paz mental, y se separó a sí mismo de una relación intuitiva con los actuales y propios moldes de vida y subsistencia.

El Zen por eso toma la actitud que la mente ya no es capaz de preservar a la persona media en un estado de percepción Zen. Esto no es porque el instrumento mental es esencialmente malo, sino porque ha sido incorrectamente condicionado. Él llega a ser no sólo el destructor de la realidad, sino también una falsa estructura que aprisiona al individuo. Capturado y aislado dentro la diamantina estructura de su propio pensamiento, él nunca es libre, nunca es capaz de liberar su discernimiento de sus propias preconcepciones. Por eso vive, sufre y muere por preconcepciones, siempre justificando lo que no puede ser justificado, y reemplazando una mental o intelectual complicación por una razonable filosofía de vida.

¿Cómo intenta el Zen abrirse paso a través de esta conducta? Podemos decir que comienza intentando dar a entender a la persona el hecho que ella es prisionera de sus propias actitudes; que esas actitudes no son necesariamente naturales sólo porque ella sostiene que lo son; que ellas no son necesariamente adecuadas simplemente porque ha intentado vivir con ellas. El hombre sólo ha sido capaz de crear una falsa interpretación del universo, y en proximidad a todo lo que ha hecho, él se ha apartado de la simplicidad, que es el principio fundamental del Zen.

No hace mucho, un estudio fue hecho del vestir humano, y los investigadores llegaron a la conclusión que las únicas personas que visten inteligentemente son las que llamamos

"primitivas". Ellas no han aún aprendido malos hábitos. La conclusión es que visten en una saludable y razonable línea de conducta. Pero el hombre civilizado, habiendo llegado a ser adicto a los estilos, sacrifica salud por lo que considera ser una adecuada apariencia. Este es un simple ejemplo de la realidad Zen. No ocurre al hombre primitivo estar incómodo salvo que él tenga que estarlo. El hombre moderno, con una así llamada sofisticada mente, es el único ser que conocemos que elige estar incómodo, hace una virtud de ello, aplaude a otros por estar igualmente incómodos, y hace de la incomodidad un requisito básico de la así llamada existencia normal. Esto es claramente desacertado; pero, ¿quién puede convencer al individuo que es adicto a este punto de vista?

Ello es lo mismo en las más grandes normas de vida.

El así llamado intelectual es la persona que escoge ciertas actitudes sin ningún real esfuerzo por determinar si éstas son correctas o erradas, se sujeta él mismo a la tiranía de esas actitudes. y como resultado, él mismo se encuentra cansado y miserable, e incapaz de alcanzar su carrera personal con un razonable grado de dignidad. El Zen busca quebrar de parte a parte esta complicación, y como sabemos de sus efectos sobre la vida del pueblo japonés y las artes del Japón, ello ha alcanzado un grado de simplificación que está casi más allá de nuestro entendimiento en Occidente.

El Zen puede ser expresado en términos de buen gusto; y buen gusto es justicia —la cosa como deberla ser. Pero al momento que formamos tal definición, la mayoría de los occidentales dirán: "El Zen toma la actitud que el único camino que nos puede descubrir la rectitud de una cosa es a través de un simple y directo aproximarse al valor. Una cosa es correcta cuando, por su verdadera estructura y naturaleza, pone en circulación la libre vida del ser humano; y recíprocamente, una cosa es incorrecta cuando, por su naturaleza o estructura, aprisiona esta libre vida.

Ahora, esto no significa que el Zen enseñe faltar el respeto por la ley y el orden, o defienda algún género de moralidad libre, o inmoralidad. El Zen no hace nada de esto; porque el Zen sabe que lo que es correcto trasciende la moralidad. Moralidad es una palabra que hemos creado, por la cual hemos determinado la intención. Pájaros y flores nada saben de esta palabra; no obstante son morales, y nosotros no lo somos. Por eso, moralidad es algo que existe por causa de la completa aceptación del divino sistema de cosas, y lo que *llamamos* moralidad es simplemente un código de arbitrarias restricciones que hemos impuesto sobre los demás y nosotros mismos. Este impuesto código no tiene significado verdadero, puesto que como la naturaleza en sí misma es la sola fundamental fuente de verdadero conocimiento en lo concerniente al carácter de eso que es así y eso que no es así; y el que es *así* y el que *no así* toma precedencia sobre lo bueno malo y todos los códigos creados por el hombre. Algunos dirán que ciertas cosas son buenas, y otros dirán que las mismas cosas son malas pero en la naturaleza son ya sea así o no así.

El elemento *no así* está rara vez cimentado en la naturaleza; está en su mayor parte cimentado en el hombre. En la naturaleza, realmente no hay razón para que las cosas puedan no ser así, pues no hay decisión en la naturaleza que sea contraria a la realidad; y el problema en Zen es siempre procurar vivir de acuerdo a la realidad del asunto. Esto parecería ser más bien

incongruente, como si quitara de nuestras vidas toda esa encantadora formación de circunstancias que están causándonos tanta aflicción. Realmente, sin embargo, eso que es así no es cruel, ni desalentador, ni intelectualmente empobrecido. Es simplemente la verdad.

Todos sentimos que estamos buscando la verdad, y muchas personas, especialmente hace unos pocos años, quieren ser consideradas buscadoras de la verdad. En una gran medida, estamos todos eternamente en nuestro interior siempre deseosos del conocimiento de la verdad de las cosas, pero hasta muy recientemente, el hombre occidental nunca ha sido capaz de resolver qué era la verdad. Estaba completamente seguro que era algo de lo cual él tenía una justa parte, pero que estaba ausente en la mayoría de las otras personas. Así, las variadas formas de la verdad estaban en conflicto con una de las otras, y muchas personas estaban dedicadas a la búsqueda de la verdad, no pudiendo sentarse y tener una decente conversación una con la otra.

"¿Qué es la verdad?" Esta fue la pregunta de Pilatos, y bajo las demás respuestas que podemos encontrar está la simple declaración que la verdad es la cosa como ella es. Cuando estamos buscando verdad, no estamos buscando alguna clase de verbal exposición de inevitable, o una arbitraria doctrina escrita en libros o contenida por ciertos sabios. La verdad es simplemente la inevitabilidad del plan de existencia moviéndose siempre en su propia naturaleza, conforme a su propia naturaleza. El hombre puede ser llamado un buscador de la verdad porque es capaz de investigar por esta verdad, considerando otras formas de vida que tenga, activas ellas, pero nunca buscarles, porque faltan ciertas fuerzas o facultades por las cuales esta búsqueda es posible.

Podríamos entonces preguntar: ¿Tiene el hombre una peculiar ventaja en ser capaz de buscar lo que otros seres aceptan sin buscar? Hay una ventaja, porque si miramos alrededor nuestro en la naturaleza, veremos que esta natural obediencia de seres no-sencientes, o seres de menos individualidad mental que el ser humano, es una existencia en verdad que es continuación sobre un plano. Esos seres obedecen —nacen, viven y mueren en esta obediencia— pero hay una muy poca evidencia en sus existencias de una moción ascendente hacia una más amplia realización interna de la verdad. Ellas no anuncian que poseen la virtud de vivir por el Zen; simplemente viven el Zen. El hombre, teniendo la virtud de vivir por' el Zen tiene, por eso, el peculiar derecho y privilegio del adelanto propio. El es capaz gradualmente de entrar en conciencia al momento, con el íntegro universal misterio. Es capaz gradualmente de entender aquello que los seres menos evolucionados deben obedecer sin entendimiento.

El hombre tiene, por eso, una muy definitiva y clara ventaja, pero ha pagado por esto en condiciones de las facultades que hacen ello posible; pues debido a esas facultades, tiene una capacidad de una casi completa ignorancia. Por cuanto la naturaleza no puede ser ignorante porque el instinto por siempre le sostiene, la naturaleza humana, que más o menos alejose del instinto, y no tiene aún desarrollado los intuitivos armónicos, es capaz de una abismal ignorancia. Esta intuición es, sin embargo, sólo el aspecto negativo del potencial por medio del cual el hombre puede alcanzar el conocimiento Zen. Así el individuo, mejor equipado que otras formas de vida, tiene una mayor responsabilidad en materia relativa a la conducta y la acción.

En el actual proceso experimental de aplicar conceptos del Zen a la Occidental vida del

individuo, tenemos que entonces comenzar con la idea de la gradual liberación de la persona a un estado de verdadera libertad. La libertad es en realidad la libertad de opinión acerca de la verdad. La libertad es el ser individual de igual grado de conciencia interna que es eternamente conocedor de lo necesario sin destinar ninguna arbitraria restricción sobre la aceptación de lo necesario o la interpretación de esto. En realidad, el Zen, como todos sus defensores han manifestado, no puede ser directamente transmitido. Ello representa un grado de experimentación que puede sólo ser insinuado, o de alguna manera, presentado a la consideración del estudiante. Ninguno puede decir a otro en el mundo lo que la verdad es, pero el Zen (y muchos otros grandes sistemas de filosofía religiosa) nos asegura que la verdad existe de por sí, y que el problema es para la persona alcanzar ese estado de conciencia que es capaz de hacernos conocedores de la verdad. Este proceso es ensayado en las disciplinas del Zen.

Muchas personas conciben la verdad como algo excepcional, como un secreto a ser estrechamente guardado, como algo que, si lo poseemos, nos separa de otras personas. En una gran medida esto "está mentalizado" acerca de la verdad, porque lo que nosotros realmente estamos buscando es esa condición de nosotros mismos en la cual somos simplemente "verdad consciente". Si nosotros somos una verdad consciente, somos entonces llevados en armonía con todos los procesos de vida operando alrededor nuestro y en nosotros y a través de nosotros. Siendo así debemos intentar concebir caminos en los cuales podemos simbólicamente fortificar nuestro conocimiento de lo que estamos buscando y cómo esperamos logrado. Claramente, para muchas personas, la verdad ha sido destruida, o por lo menos ha sido vuelta no-operativa por la presión del conocimiento adquirido que no es la verdad. Ha sido también dañada por la presión de nuestras propias personales actitudes y reacciones a las experiencias de la vida. Solemos sentir que el más grande maestro del hombre fue la experiencia, pero ahora comenzamos a darnos cuenta, con el Zen, que la experiencia no es útil si está erróneamente interpretada; que una persona puede tener una rica vida y quedar empobrecida porque no ha llegado a entender esa vida, y ha dado falsas interpretaciones a las cosas que le acontecieron. Así, la interpretación es lo que ha de ser constantemente vigilado, y sus excesos inmediatamente contenidos.

Concedámonos tomar unas pocas situaciones prácticas, e intentemos ver cómo el Zen las encararía. Dándonos cuenta que las intensidades de nuestras falsas decisiones, y que esas intensidades son grandemente motivadas por el interés propio, nos esforzamos, a través del concepto del Zen, a relajar y reducir la presión de la ecuación intelectual en nuestra conducta. Intentamos reducir esto reduciendo gradualmente las intensidades de los enlaces entre la persona y los fenómenos. En otras palabras, intentamos no ser tan agudamente sobreconocedores de ciertas cosas que nos acontecen, porque es este sobre-conocimiento en ciertas materias el que destruye la experiencia general que es necesaria para el punto de vista Zen.

Concedámonos, entonces, tomar un problema que todos tenemos en común, el temor. ¿Cómo va el Zen a actuar sobre el nivel del mecanismo del temor? No estamos seguros hasta qué grado los seres no-sencientes tienen temor. Podríamos dudar que el árbol o la flor lo tengan. Algunos animales muestran una cierta timidez, pero esto es probablemente instintivo más bien que un calculado temor tal como nosotros lo conocemos. El animal percibe el inmediato peligro, pero el hombre percibe el peligro no-existente. Siente la importancia de las improbabilidades remotas, y tiene tan aumentado su mecanismo del temor que está atemorizado prácticamente por

cada circunstancia de la vida. Vive en un mundo de temor —un temor basado sobre el hecho que no sabe qué hay detrás de los fenómenos alrededor de él; no sabe cómo interpretar incidentes que ocurren alrededor de él. El temor, entonces, tiene que ser de alguna manera reducido, o la posibilidad de relacionar la natural emoción de vida será lentamente aminorada. No podemos llegar a ser instintivamente o intuitivamente conocedores del factor verdad si estamos constantemente fomentando la no-verdad dentro de nuestras propias estructuras.

Ahora, ¿cómo aspira el Zen llevar a cabo la reducción de la ecuación temor? No hay utilidad diciendo a la persona que no esté atemorizada si siente que está temerosa. Por eso, vamos tras la periferia del mecanismo del temor, no su centro. Estamos siempre atemorizados de las pérdidas o de alguno de los numerosos desastres que pueden ocurrir. La única forma en que podemos últimamente reducir el mecanismo del temor, es recobrarlos de nuestra propia actitud ilusional de lo que podría tener amenaza para nosotros. Muchas personas temen la pérdida. Por eso, el Budismo llega con un claro discernimiento en cuanto a la naturaleza de la pérdida; y hasta que comencemos a adoptar algunas de esas básicas actitudes, no podemos escapar de nuestras propias más bien inadecuadas reacciones a la presión. Tenemos que empezar a entender, con el Zen, que el individuo es incapaz de dominio; que no podemos verdaderamente poseer algo excepto a nosotros mismos, y verdaderamente pocos de nosotros somos dueños de nosotros mismos. Esto significa que el temor a la pérdida es una pérdida completa en sí misma. La pérdida es inevitable. La pérdida y el cambio, que frecuentemente es interpretado lo mismo como pérdida, es parte de la moción; y la moción es eterna. La relativa verdad aceptada por el hombre, es que él es capaz de poseer. La real verdad, eterna en el universo, es que el hombre no puede poseer.

Lo más que el ser humano puede lograr en cualquier cosa material es una temporaria mayordomía. Puede llevar sus posesiones con él al sepulcro, pero él no puede llevarlas al más allá. De este modo el individuo debe encarar el hecho que sin posesión él vino al mundo, y sin posesión él tiene que abandonar este mundo.

La posesión como nosotros la conocemos, por lo tanto, es una de las impermanencias de la vida. Esto no significa que no podemos disfrutar lo que creemos que poseemos. Ni significa que debemos ser cuidadosos de nuestra responsabilidad por los bienes que nos han sido dados. Una de las más simples reglas del Zen japonés es que cuanto ha llegado a nosotros deberíamos continuar pasándolo en tan buena condición (o mejor) que cuando lo recibimos. Por eso, destruir y malgastar son actitudes equivocadas, y traen con ellas otra clase de aflicción. Aun la posesión de por sí es imposible. Por tanto, cada esfuerzo para lograr posesión por un sacrificio de la mente o por una terrible urgencia de la voluntad, es simplemente por último un derroche de energía.

¿Cómo, entonces, podemos vivir en un mundo en el que la posesión es aparentemente el secreto de la seguridad, y todavía estar libres de temores que tienen que inevitablemente estar asociados con la posesión? Para lograr esto tenemos que ver a través de aceptadas falsas ideas. Debemos reconocer otro punto que es de tremendo significado Zen, y que es la soberanía de la individualidad. En los últimos pocos años, particularmente, el ser humano ha perdido el sentido de su propia individual responsabilidad. Gradualmente ha dejado de ser un individuo, y llegó a ser una unidad en el conjunto. Él se apoya sobre el conjunto para todo lo que él requiere, y

encuentra al conjunto por siempre cercándolo cuando quiera intentar una individual acción. Gradualmente se convence que la individualidad es un detrimento a su propia vida; que la seguridad significa amontonarse, que tiene que depender de muchas fuerzas externas y personas para el mantenimiento de su propia vida.

Poco a poco, el ser humano ha llegado a ser no suficiente, y con esta pérdida de propia suficiencia, el sentido del ser capaz de gobernarse a sí misma ha sido también perdido. El individuo ha asignado el control de su vida en el cuidado de la sociedad en general. Depende de la sociedad para muchas decisiones que podría ejecutar él mismo, y haciéndolo así, debilita su fuerza de voluntad y su auto-control, y se arroja él mismo totalmente sobre la misericordia de la civilización colectiva. Está perfectamente convencido que la estimulación de la plata en los Andes es una causa propia para la miseria de sí mismo. Está completamente seguro que va a sufrir agudamente el fracaso de la cosecha del azúcar en la República Dominicana. Ha llegado a estar amarrado a una tal masa de pertenencias que ha perdido la realización que puede vivir su propia vida.

Con la pérdida del derecho a tomar sus propias decisiones, el individuo ha sido también privado del factor conciencia del sentido de responsabilidad personal para sus decisiones. Si él ya no vive su propia vida, entonces ya no es responsable por vivirla malamente. Si cada parte de su carrera es dependiente de alguna circunstancia exterior o personal, entonces ellas son responsables de sus fracasos, han contribuido a sus infortunios, y pueden ser culpadas de sus miserias. Así, hemos reconocido erróneamente a su turno dos direcciones.

Hemos sacrificado el derecho de gobernarnos nosotros mismos como personas, y hemos perdido la visión que los errores que cometemos son propiamente nuestros y deben ser remediados por nosotros mismos.

Esta doble pérdida es particularmente notada en la presente generación. En el Japón y en la mayoría de los países donde el Zen es practicado, hay, por eso, ciertas disciplinas, ciertas observaciones religiosas, o procesos, por los cuales el individuo es animado y asistido en la gradual reintegración de su propio auto-control. Se le enseñó una lección que el Occidente desesperadamente necesita: el valor de la tranquilidad. Se le enseñó la importancia de los periodos de separación del propio-interés. Le es dada la oportunidad de experimentar la paz, el oculto sentido de la serenidad, que viene de aún una temporaria y voluntaria partida de la mundanidad. No está destinado a irse al desierto y convertirse en un ermitaño, y ya no tomar parte en la vida humana, pero es recomendado y practicado que el estudiante, buscando la verdad, debería gradualmente descubrir que el camino a la verdad está situado en la calma de los falsos valores de su propia naturaleza.

El Zen comienza, por esto, en una forma práctica, con disciplinas de relajación, la relajación en este caso no es meramente la relajación del cuerpo, sino la relajación de las presiones de la mente y las emociones sobre el cuerpo. Así, en el Zen, la meditativa disciplina es muy ampliamente un apaciguarse lejos de toda confusión; el reconocimiento que hay un centro de orden en nosotros mismos que puede y debe finalmente ganar maestría sobre la confusión de los disonantes factores de la personalidad. El individuo debe estar autogobernado o será la

víctima de alguna autocracia, y para llegar a ser auto-gobernado, la persona debe probar que es capaz de controlar sus propias actitudes.

En el Zen no encontramos el concepto de combate por alguna virtud o combatiendo contra algún horrible pecado. Esto es porque el Zen por sí mismo al obrar ha trascendido este complejo vicio de virtud que el hombre tiene. En el Zen, por eso, no estamos mendigando salvación de nuestras maldades, ni estamos rogando perdones, por nuestras faltas, o ánimo para salir y vencer algún intangible adversario teológico. Lo que estamos pidiendo es simplemente conocimiento, el descubrimiento de eso que es verdadero, que consiste en cada caso de los hechos de una materia. En el esfuerzo por determinar los hechos de la materia, debemos experimentar la Ley como se aplica a la particular situación; y experimentamos esta Ley volviéndonos receptivos a ella, colocándonos en un estado donde esta Ley es capaz de actuar sobre nuestra calma interna. Cuando suspendemos todo eso que es falso en nuestra propia conducta, llegamos a ser inevitablemente conocedores de todo eso que es verdadero en el universo. No se espera de nosotros que descubramos la verdad, pero si experimentarla como el resultado natural del ya no ser la víctima de nuestros propios errores. Estamos por eso sólo necesitados a exterminar una serie de cosas que no son reales y no tienen válida existencia; pero en el curso de hacer esto, debemos estar continuamente alertas.

El Zen no defiende algún curso de acción que es contrario al buen gusto, la moralidad del mundo, o la ética del mundo. No convierte a la persona en transgresora de la ley. No toma la actitud que el Zen da al individuo el derecho a hacer lo que le guste, salvo que él haya adquirido ese grado del Zen en el cual naturalmente guste hacer lo que es correcto. El Zen, por esto, conserva tal maquinaria de sociedad como es necesario para el mantenimiento de la civilización y el Zen está siempre vigilante del camino en el cual el individuo intenta aclarar la confusión dentro de él mismo. Por ejemplo, el Zen ciertamente no aprobaría el chismorreo simplemente porque a una persona se le ocurre chismorrear. Este género de una directa relación entre el instinto y la acción no está en el espíritu del Zen. En el espíritu del Zen, el individuo armoniza su naturaleza con la verdad de la materia, y no chismorrea. Una persona puede llegar a ser altamente educada, altamente entendida teológicamente, firmemente afiliada a alguna de una docena de religiones, y denuncia una profunda cantidad de conocimiento, y no obstante chismorrea. Pero él no puede ser Zen y aún chismorrear, porque el verdadero proceso del Zen extirpa la factualidad de la situación de chismorreo. Hasta que este estado sea alcanzado, sin embargo, el Zen podría afirmar que el individuo tiene que controlar sus instintos mediante la comprensión que lo que está haciendo no es correcto. Luego, por el Zen, llegará a darse cuenta que lo que está haciendo no es así, y esto le dará un más profundo acceso al problema. Pero mientras tanto, él no puede ser dejado varado entre su confusión en este mundo y las abstracciones metafísicas del Zen. El debe avanzar sobre alguna base que es adecuada a guiarle a lo largo del camino.

En la meditación Zen el propósito es penetrar a través de la actitud, a través de variados conceptos que han llegado a ser dominantes en nuestras vidas, y gradualmente experimentar la que ha sido llamada "la realidad del que aún no ha nacido". Las realidades universales de las cosas no manifestadas, por eso, son imperecederas; y en alguna parte bajo y detrás de todas las pasajeras y transitorias circunstancias de la vida, está aquello que no nació y es imperecedero,

que continúa siempre siendo simplemente ello mismo. Por la virtud de ser ello mismo en toda época, veneramos a ello como a Dios, este *ser* mismo *siempre* nos parece a nosotros ser la más sagrada y la más misteriosa de todas las condiciones, porque es la condición de completa autoridad sobre la circunstancia y el completo conocimiento acerca de la naturaleza del ser.

Hasta que sea esto logrado, no podemos suponer que hemos dominado la total situación. La libertad es alcanzada sólo con la completa liberación de la presión de eso que no es así en nosotros. La libertad es actualmente la emergencia personal del hombre dentro del estado de lo que no ha nacido, dentro del estado de aquello que está situado en principio de cada cosa y que llega dentro de la manifestación con los procesos de la creación. Y cuando la creación emerge o se retira otra vez, viene de lo no nacido y pasa a lo no nacido, y las eternas cualidades de las cosas son de lo no nacido. Por eso, el verdadero Zen es de lo no nacido. Es el inevitable e inmutable estado de eso que eternamente es, y el individuo intentando descubrirlo o lograrlo en su propia conciencia, está por eso esforzándose en pos de la dimensión de su eternidad. Si él puede alcanzar esta dimensión, ha obtenido lo más grande que el hombre es capaz.

En conexión con este simbolismo, podemos usar una muy simple clase de concepto que llamamos la "recta línea curva". Esto parece ser una absoluta inconsistencia, pero ello no es tan extraño como al principio parecería. Sabemos que la teoría de una línea recta ha sido refutada; que no hay en realidad tal cosa como una línea recta, puesto que todas las líneas están sujetas a la curva de la continuidad. Por eso todas las líneas que parecen ser rectas, finalmente demostraron ser curvas; y lo que llamamos una línea recta es sólo un corto segmento de una vasta curva. En esta comprensión, tenemos algo que es de importancia e interés para el Zen. No estamos seguros que estos viejos maestros sabían lo que conocemos ahora con el estudio de la física, pero sí sabemos que ellos tenían un entendimiento interior del valor de la materia.

Aquí tenemos dos símbolos que surgen frecuentemente en la experiencia de los seres humanos. Uno es el concepto de la línea recta, y a nosotros la idea de la línea recta ha venido a significar fuerza de carácter.

Hablamos de una persona "recta", una persona "derecha", una persona "cuadrada". Esos términos sugieren líneas y ángulos, y esas variadas líneas también han llegado a significar que la línea recta es la más corta distancia entre dos lugares. En realidad, sin embargo, la línea recta representa una cierta inflexibilidad, que significa el peligro de producirse la cristalización. En la experiencia psicológica del hombre, la línea recta es estéril. No está conforme a una u otra naturaleza o conciencia. Dondequiera que la línea recta lleva dentro un completo dominio, tenemos una tendencia al hiper-intelectualismo y al materialismo. Y dondequiera tenemos la línea recta solamente, estamos comprometiendo la estética composición de cualquier estructura con la que estamos interesados.

Hasta bastante recientemente, estábamos pasando por un verdadero difícil período de arquitectura línea recta, en que gradualmente sacrificamos cada posible partida del probable cubo o estructura rectangular en arquitectura. Hoy, nuestros edificios tienen una tendencia a parecer inmensos blocks de hielo. Son masivos, imponentes, y sólidos, pero son fríos. La línea recta es fría. La línea curva es la victoria, así como decir, del intelecto sobre la verdadera conciencia del

individuo.

La línea curva, que siempre ha sido importante en el arte, es la línea de gracia. Podemos decir que de las dos líneas, la línea recta es la línea de la fuerza, y la línea curva es la línea de la belleza; y fuerza y belleza juntas tienen que sostener el mundo. Deben también sostener la consciencia del buscador Zen. De este modo, la idea de la mezcla de los dos factores a producir la curva línea recta, es un recuerdo sutil de la naturaleza del estado de conciencia que el Zen necesita. Podemos observar que en casi todos los grandes símbolos religiosos del mundo, allí hay una mezcla de líneas rectas y curvas. En el gran arte ellas están siempre presentes, y ciertamente en las artes del Zen, en los conceptos del arte oriental, casi siempre encontramos la preferencia dada hacia aquello que no es completamente recto. En el arreglo de flores, por ejemplo las líneas rectas son estudiadamente evitadas; o si son usadas, tienen que inmediatamente ser compensadas por una dinámica curva de alguna clase. Y en esto, tenemos también la idea que la línea recta es una especie de línea testaruda, y la línea curva es una línea dócil. En el arte japonés, frecuentemente encontraremos el sentido de grandeza masiva de una gran montaña que parece elevarse casi en una pura línea recta, balanceada por las lánguidas ramas de un sauce. Debemos tomar esos dos factores por todas partes en la consciente experiencia.

Quizás la idea de la línea testaruda y la línea dócil nos dará algún conocimiento en nuestro propio problema particular. En una medida al menos, toda obstinación, representada por la línea recta, es esclavitud; ello construye muros de prisión. La línea recta, como hemos llegado a conocerla, es consistencia, que es por sí misma peligrosa. La línea recta es una poderosa determinación, que puede expresarse a través de la cruel ambición de un dictador que tiene solamente una idea en su mente, y vive y muere por esa idea. La línea recta, que nos parece ser el verdadero símbolo del éxito, está siempre cercana a un símbolo de desastre psicológico. Representa completa voluntad, terquedad; es potente estímulo de la ambición. Es la inflexibilidad y la crueldad de un propósito singular. Es el marchar en contra no sólo de comunes diferencias, sino tal vez contra aquello que es bueno o verdadero o correcto. La línea recta lleva consigo, por eso, la imagen o símbolo del peligro que siempre acecha dentro la personalidad que está sobre una huella, que tiene ciertas impasibles e inevitables actitudes que no pueden variar, mas deben continuar aún como la bala partiendo del caño de la pistola buscando su blanco. Con todo, aun la bala, en su trayectoria, muestra una curva; pero el hombre no es a menudo igualmente así de dócil. Él continúa con esta determinada falta de piedad a hacer lo que él se decida hacer.

Dondequiera encontramos, por eso, la persona única- pista, el individuo que dice: "Todo o nada, de esta manera o ninguna otra", que emite ultimátums a la naturaleza, o que en realidad intenta asumir que la ley natural es esta misma absolutamente terca, inflexible, inevitable, inmutable; tal persona se ha extraviado en los valores que son más importantes no sólo para una vida del Zen, sino para una significativa buena vida aquí en este mundo cada día. Consentir esto, en un sentido, es un símbolo de humildad. La línea que la naturaleza está constantemente produciendo, porque en la naturaleza diferentes elementos y fuerzas están siempre obrando para inclinar, mover, ladear, enlazar, haciendo girar todo lo que existe.

La naturaleza aparentemente conspira en toda forma contra la línea recta. Cuando el árbol

llega a ser demasiado recto, y no echa a bastante distancia ramas laterales, cae bajo el ímpetu de la tormenta. La planta que se adapta a vivir usualmente echa fuera muchas defensivas ramas y brazos para protegerse. La sagrada higuera de Bengala arroja fuera innumerables ramas iguales; y en el simbolismo Budista, por supuesto, el loto es una magnífica estructura de líneas curvas. En todo el simbolismo oriental, la curva representa aceptación, resignación; es la fuerza de doblar nuestra cabeza a la voluntad de aquello que es más grande. Aproximadamente todo culto coloca el cuerpo en una posición curva de alguna índole. El egoísta está siempre representado de pie haciendo frente a lo inevitable con gran entusiasmo, mas el hombre sabio está usualmente mostrado con la cabeza inclinada, y frecuentemente con los hombros caídos, porque él no tiene el peculiar agresivo egoísmo que, nuevamente, la línea recta en el arte y el simbolismo tan claramente parece indicar.

Así, tenemos un interesante pequeño problema en el Zen, intentar combinar o traer juntos en una armoniosa relación el misterio de las líneas recta y curva. Y llegamos a la verificación que el Zen es esencialmente una línea recta del error hasta la verdad; más es una línea recta que tiene magníficas curvas. Las rectas son necesarias porque la recta jornada a la verdad es parecida al recto viaje del río hasta el mar, es el más directo camino, pero es también un camino de continua regulación a los inevitables. El gran río sigue el declive de la tierra, por esta curva llega más rápidamente hasta el mar. Así el individuo, con ciertos propósitos que son rectos y bien definidos, debe frecuentemente llevar a cabo esos propósitos por este problema tortuoso de regulación, siguiendo el gran ancho arco que conduce en el camino más corto hasta la meta.

La persona que ha restringido su conciencia a un solo punto de vista de una singular idea, ha restringido lo innato, porque no sólo es este universo en el cual existen las realidades, una tremenda intensificación de la realidad, sino que también es una infinita diversidad de la realidad. Es necesario estar agudamente interiorizado de esta diversidad, y darse cuenta de que no es una contradicción. Y nuestra línea curva recta no es una contradicción, es el simple manifiesto de un hecho, una verdad, una realidad, que puede ser conocida por experiencia, pero no puede ser enteramente explicada por la mente. Este es el tipo de enigma con el que la filosofía Zen está tan ricamente ornamentada.

Ahora, si estamos en nuestro camino a la meta de conocer la realidad, debemos encontrar que esta meta está a menudo más directamente acercada por tangentes, por varias tortuosas rutas y recursos. Por ejemplo, es muy posible que un individuo buscando entender el misterio del Zen, esté inadecuado en alguna división de su propia naturaleza, tanto que la mera intensidad, dedicación, devoción, enteramente no llevará a cabo el fin. Especialmente es ésta la verdad del pueblo occidental. Así es posible que la persona occidental deba detenerse y aproximarse por medio de una menos directa ruta. Quizás la necesidad más grande del hombre occidental es esa emocional maestría simbolizada por la línea curva.

En el Este, hay tal vez demasiado de la línea curva y no lo suficiente de la línea recta pero en el Oeste, tenemos excesivamente demasiado de la línea recta. Hemos llegado a reverenciarla y a considerar la curva como un símbolo de flaqueza. Aun sabemos que ésta es la única clase de línea que puede sostener un gran puente, porque no puede ser sostenido simplemente por líneas rectas. Y el puente entre un grado de conciencia y el otro, entre éste y lo nonato, debe ser

sostenido por una estructura en que las líneas recta y curva se sostengan en una maravillosa y misteriosa manera. A la línea curva podemos considerarla ser las emociones, En el Oeste, pienso, nuestros problemas emocionales son tal vez más dominantes que nuestros problemas mentales, una de las razones es que en los últimos cincuenta años especialmente, hemos perdido contacto con la madurez del valor emocional. Vd. puede educar la mente en la escuela, pero no puede educar las emociones allí, y no hemos enteramente desarrollado el plan de estudios por el que el instinto a la belleza podrá llegar a ser una poderosa fuerza práctica en la búsqueda de la verdad,

El Zen ha afectado muy fuertemente nuestro interés en las artes. La mayoría de las religiones han hecho uso del arte, pero sólo para ornamentar sus lugares de culto. En un tiempo u otro, un gran cuerpo de artesanos juntáronse e hicieron esos magníficos monumentos a los dioses. Luego esos artesanos desaparecieron de nuestro recuerdo, y en las centurias que siguieron, hombres simplemente vinieron y reverenciaron a esas edificaciones, tal vez obraron por la belleza de las artes, pero no reconociendo la continuación de la técnica del arte como una parte del culto. En el Oriente, el Zen ha ayudado a proveernos con una muy útil lección, a saber, que la belleza y la creación de la belleza son partes de nuestra gran lección, y que la creación de lo bello a través del entendimiento, es una forma de oración. Un hermoso arreglo floral es una oración. Es una liberación este manifiesto del contenido emocional del Zen. Lo mismo se aplica a una magnificientemente integrada pintura o un bello jardín, o una casa en la que toda la estructura ha sido puesta en movimiento por una gran percepción espiritual.

Es interesante que en Japón la casa misma puede muy bien ser angular, pero es rodeada por una infinita diversidad de caminos serpenteantes. La curva del jardín se traslada hacia el interior de la casa. El propósito de la curva, en este caso, es también proteger el sentido de la sorpresa. Por medio de un área curva, una muy corta distancia puede parecer más larga; la entrada a una casa puede ser completamente escondida desde la calle. Por la línea curva, por esto un gran sentido de aislamiento es logrado. Ayuda a edificar el pequeño mundo de belleza donde el individuo busca llegar a una más íntima asociación con el factor Zen.

En el Oeste, estamos inclinados a poner nuestras casas completamente sobre la calle, con un camino. No se nos ocurre a nosotros hacer una visita a nuestro bogar en aventura de descubrimiento; que nuestros amigos podrían parecer avanzar a través de una serie de bellas experiencias hasta llegar a nuestra puerta del frente. Tal vez no estimamos los sentimientos de un amigo demasiado hasta ese grado o tal vez simplemente no es elegante, o aún, quizás la conservación es demasiado alta. No obstante la razón, hemos eliminado esta curva que conduce hasta la puerta. Hemos eliminado todo del emocional armónico que produce una muy graciosa y bella experiencia por algo tal vez completamente pequeño y realmente más bien limitado e inadecuado.

La línea curva es también la línea de la graciosa armonía con otra persona. Es la línea por la cual hallamos otras cosas mejor que yendo precipitadamente sobre nuestro propio camino. La línea curva contribuye hasta una continuamente revelante serie de experiencias, y nos damos cuenta de la realidad que estamos viajando no para llegar a destino, sino para disfrutar del viaje. Esto es algo que la persona occidental, en general, ha olvidado completamente. No hace mucho, una historia llegó a mí de un hombre que llevó a su familia en un viaje de placer. Los llevó de un

lugar a otro tan rápidamente que ninguno supo dónde estuvo. Él tenía que montar al coche todas las mañanas y hacer una determinada cantidad de millas.

Si él se dirigía a Paducah, Paducah era donde iba. Podría atravesar magníficos bosques; podría llegar al margen de bellos ríos pero él era un hombre línea-recta, él estaba dirigiéndose a Paducah.

Ahora, toda persona línea-recta en este mundo, sea que lo sabe o no, está dirigida hacia el sepulcro, porque la jornada de la cuna al sepulcro constituye la única línea recta. Pero la mayoría de las personas, aun cuando esto puede ser cierto, tienen una tendencia a desear prolongar el viaje. No están en una gran prisa por llegar al inevitable destino. Lo que quieren hacer, si es posible, es enriquecer la vida a lo largo del camino, y este enriquecimiento necesita desvíos. Necesita pausa y tiempo para estimar. Los más interesantes lugares en el mundo están fuera de la principal carretera. Las carreteras están para un desenvolvimiento eficiente del tráfico, pero para encontrar las cosas que queremos ver, estudiar y pensar para la maduración de la conciencia, debemos despedirnos de la gran carretera. Unas pocas millas fuera de las carreteras en Nuevo Méjico, encontrará Vd. mismo los pequeños pueblos indios o los pueblos hispanoamericanos donde un enteramente diferente curso de vida prevalece. Ello está en esas experiencias que incluimos en el gran enriquecimiento Zen, porque después de todo, el Zen es una filosofía de apreciación. Es una filosofía de constante crecimiento a través de la continua aceptación de las excelencias del camino Zen en todas las diferentes formas de vida. Entre las más primitivas cosas, Vd. puede a veces encontrar los más magníficos testimonios a las verdades que hemos simplemente olvidado, o ideales que hemos dejado desvanecer a lo lejos en el impulso de las circunstancias.

En nuestra búsqueda Zen de la realidad, por eso, la línea curva puede bien ser el más directo camino, porque es el camino de graciosas pausas. Es la manera de esperar, para que tengamos una bondadosa palabra para un amigo a lo largo del camino. Es el individuo dándose cuenta que el Zen le ha dado una nueva dimensión del pensamiento porque ha hecho que la belleza sea parte de la filosofía. Ha hecho de las sencillas y bondadosas experiencias humanas a lo largo del camino de vida los grandes maestros. No ha tomado su sabiduría de libros, sino de árboles, flores y pequeñas rocas. Ha traído al individuo dentro la realización que las grandes experiencias del Zen han llegado a nosotros de esos caminitos, fuera de los planos del intelecto que hemos considerado ser tan importantes y tan sustancialmente, y tan reales.

Otra faz del problema de la línea recta-curva es la necesidad por la combinación de los varios tipos de conocimientos. Digamos, por ejemplo, que nuestra línea recta representa ciencia, y nuestra línea curva representa arte. Ahora, el arte es necesario a la ciencia, y con todo ¿quién puede negar que la ciencia es necesaria al arte? Los más grandes artistas han tenido un profundo conocimiento dentro de las verdades científicas, pero las han usado diferentemente. Sin embargo muy pocos científicos tienen algún profundo conocimiento de los conceptos o principios artísticos. Por lo tanto, no ha habido un adecuado intercambio de ideas. Algunas formas de creatividad ya han experimentado la unión con el conocimiento científico; generalmente aún no se formó una identidad consciente con el creativo artístico. De este modo hemos perdido el valor científico del arte en el desarrollo del carácter humano. Hemos también privado a nuestros

científicos de esos principios estéticos que podrían haberles ayudado a mejorar su línea recta. Ahora, podría parecer que una línea recta es más científica —que nada podría ser más recto o más firme que las matemáticas— sin embargo hoy, la línea recta no marcha a salvar la ciencia. La ciencia, moviéndose paso a paso, no está yendo a lograr su fin a menos que se detenga y cree el desvío estético. Tiene que mezclar la interior, intuicional, inspiracional estética con realidades si está para descubrir *la realidad*.

¿Qué entonces, podríamos decir de lo que el Zen está intentando llevar a cabo en el plano del pensamiento científico? Actualmente, la ciencia está interesada en el mismo proyecto que nos molesta, preocupa, y confunde a todos, la búsqueda de la verdad. La ciencia tiene necesidad de la verdad también, pero necesita de la verdad en sus propios términos; eso es en los términos de la ciencia. La ciencia necesita de la verdad en términos de exactitud. Desea descubrir esa verdad por medio simplemente de la inevitable consistencia de patrones. Necesita encontrar esa verdad que está en una vasta fórmula matemática en el origen de la existencia, y que esta fórmula es inevitable, inalterable, eterna. Quiere que esta fórmula sea, totalmente consistente y razonable, no en términos de sí misma, sino en términos del hombre. Por eso, la ciencia, convencida que debe resolver el misterio de la existencia sobre un plano físico científico, trabaja con ahínco dentro del espacio y continúa su valiente esfuerzo por conquistar otros mundos.

Aquello que la ciencia no sabe, y no se da cuenta, es que la realidad, o la verdad por sí misma, no es simplemente científica. Si esto fuera cierto —si la única realidad que existe fuera una materialista matemática realidad— entonces el hombre no podría poseer ningún otro atributo en su propia naturaleza. El hombre simplemente sería una fórmula matemática, inevitable e inalterable. No tendría imaginación, si la imaginación no estuviera en el espacio. No tendría ideales creativos, salvo que esos ideales estuvieran justificados por el gran arquetipo que yace en la raíz de la existencia. Así, en la raíz de todas las cosas está una especie triádica (trino) de estructura de forma o estructura de vida en que la filosofía, la religión, y los principios científicos están igualmente presentes; y bajo los principios religiosos provienen la mayoría de las artes. Por esto, la estética, ya sea que la reconozcamos o no, está actualmente profundamente implicada en religión y filosofía; pero en nuestra vida occidental, la hemos descuidado.

Así sugerimos, desde nuestro punto de vista Zen, el cultivo de la línea curva como el mejor camino para obtener la línea recta. Podríamos poner unas pocas curvas en la línea recta, y a medida que avancemos, gradualmente enderezaremos completamente la línea curva. Esas dos clases de líneas son absolutamente necesarias para nuestro logro del conocimiento Zen. Por la línea curva intentamos mostrar al individuo deteniéndose a madurar su cultura estética. Debemos aprender a comprender la belleza —a sentirla— no intelectualmente, sino por una experiencia de la conciencia. Debemos alcanzar una cierta experiencia de sublimidad por la adoración de lo bello. Tan seguramente como buscamos encontrar cierta factualidad por el desarrollo de nuestro complejo mental-intelectual.

La mayoría de las personas en el Oeste han caído tan lejos tras el desarrollo estético de sus naturalezas que es prácticamente imposible para ellos sentir la verdad. No tienen una verdadera intensidad emocional. Cuando nosotros también nos damos cuenta del hecho que el móvil del ser humano son sus emociones —y no sus pensamientos— y que sus pensamientos son un caballero

errante sirviendo a sus emociones, podemos ver que si él no está emocionalmente maduro, él no puede estarlo religiosamente.

Salvo que estemos emocionalmente maduros, no podemos sentir el universo como bueno. Podemos sentirlo como grande, o viejo, o venerable, o magnífico, pero nunca podemos tener la otra parte del modelo. El intelecto puede inducirnos a negar a ser atacados de pavor por la inmensidad de la existencia, pero sin el factor estético, nunca podemos tener esa otra emoción, la tremenda sensibilidad y simpatía por la confianza del universo. Podemos hallarla enorme con la mente, pero debemos encontrarle estando cerca de las emociones. Por la mente, podemos experimentar su tremenda fuerza, pero por las emociones sólo, su magnífica nobleza. Por el intelecto, podemos explicar el por qué ciertas cosas suceden, pero tenemos que tener algo más: medio de apreciar la extraña, profunda, imperecedera devoción del ave madre por sus hijuelos. Es la tremenda fuerza de la simpatía interior; como es también parte de la verdad; y es una gran parte de la experiencia del Zen. Por eso, en Budismo, tenemos siempre que tener los dos conceptos, el concepto de sabiduría, personificado por Manjusri, y el concepto del amor universal, personificado por Kannon.

El Zen es enteramente conocedor que el universo, para ser actualmente conocido, debe no sólo ser explorado, sino debe también ser amado; el principio de nuestra verdadera armonía con la vida es una maravillosa sensitiva simpatía hacia la vida. Al llevar a cabo la meditación Zen, por eso, debemos experimentar la realidad no sólo como un tremendo monumento a la eterna sabiduría, sino también como esta particularmente íntima, bella cosa que golpea cada cuerda de su conciencia hasta que Vd. esté casi impulsado, parecido a Dante parándose sobre la ciudad de Florencia, a llorar con alegría. Hay una mística satisfacción en todas las cosas, que podemos ver con visión interna.

El pueblo americano, en su mayor parte, no es místico. No han cultivado esta faz de la vida. O si le cultivan, tienen una tendencia a salirse del profundo fin y llegar a ser metafísicamente chapuceros. Un verdadero integrado misticismo es raro encontrar, pero sin él, no hay incentivo para el supremo esfuerzo del ser humano por alcanzar el fin de conocimiento de la verdad. El verdadero misticismo lleva dentro una tremenda, exaltada clase de amor, un auto sacrificado amor —y ésta es una llave a la meditación Zen. Mientras el individuo está centrado en sí mismo, no puede ser Zen, y la única manera en la que puede atravesar ese ensimismamiento es amar algo más que a él mismo para que se olvide de sí en adoración de lo amado. Ahora, si el Zen es verdadero en el más profundo sentido, esta cosa que llamamos verdad es algo a ser grandemente venerado y también grandemente amado, pero, con cierto abandono Zen, algo debe ser tomado inevitablemente de hecho. Después de todo, la realidad no es algo excepcional; es inevitable. La realidad no es algo que podemos poner en exhibición en alguna parte, porque nadie alguna vez la ha visto; sin embargo todo el mundo la ha visto, pero no la conocieron. La realidad es más común a nosotros que los más comunes errores que hacemos. La verdad está más cerca a nosotros en cada momento que cualquier error que cometemos; pero no la conocemos. Por eso, el cuadro de la verdad siempre será el cuadro del familiar, pero igualmente después que hemos visto el cuadro, podríamos no entender la verdad. Entendiéndose a sí mismo, como un proceso, ahí tiene que haber el calor de una gran mística devoción. Debemos llegar a darnos cuenta que lo nonato es no solamente eterno, sino eternamente bello; que es algo tan sublime que

podemos centrar sobre ello lo más elevado de nuestras intensidades emocionales, y al mismo tiempo a su turno de ninguna manera despojarle de su racional naturaleza.

En el Zen, por lo tanto, buscamos un cierto olvido que llega más fácilmente cuando nuestras emociones afectuosa y generosamente se combinan con nuestros pensamientos. En el desarrollo de esta emocional madurez, debemos crecer como crecen los niños. Debemos desarrollar nuestras varias facultades, al principio tal vez simbólicamente, en este mundo, y entonces más tarde aplicar lo que hemos aprendido hasta mayores áreas de conocimiento. El Zen nos dice la simple historia de esto en su arte, en sus pinturas particularmente. Se ha sugerido que la real razón porque los japoneses, chinos y coreanos están entre los más sensitivos artistas en el mundo es que su arte comienza cuando aprenden a escribir. Cuando un niño aprende a escribir, aprende a usar el mismo pincel que el pintor usará más tarde. Cuando haya llegado a la edad de la escuela secundaria, por lo tanto posee una tremenda familiaridad con el pincel. Ello es ya parte de su naturaleza, y proseguir en el arte significa continuar hasta mejorar una pericia que ya ha sido fuertemente desarrollada.

En nuestra forma de vida, no hay válida relación entre la palabra escrita y la pintura. Estamos gradualmente perdiendo el poder de hacer hasta una firma legible. Nuestros estudiantes de arte por eso escogen el pincel como una arbitraria profesión, y aprenden a usarle después que sus manos han ya llegado a ser habitualmente entregadas a muy limitados impulsos mentales. Sabemos, por ejemplo, que enseñar a una persona a ser una gran pianista, es conveniente comenzar a la edad de seis a siete años, para que las manos puedan ser disciplinadas. Lo mismo es propiamente en el arte. Si no tenemos algún sentido artístico inculcado dentro de nosotros a una comparativamente temprana edad, encontramos más difícil ajustar nuestra conciencia en años posteriores.

Esto significa, en términos del Zen, que nuestra conciencia común, nuestra normal objetiva forma de vida, es semejante al niño aprendiendo a dibujar. En nuestras ocupaciones diarias, necesitamos considerar el cultivo de ciertas formas estéticas. Ello es muy apropiado para la persona que está interesada en religión y filosofía poder estudiar arte, especialmente si puede estudiar con un legítimo maestro que entienda los principios del arte y no esté plagado con alguna de las modernas dolencias impresionistas que ahora admitimos como pintura. Si podemos aprender los principios del gran arte, habremos dominado una técnica que nos da una real simpatía Y entendimiento. El arte crea dentro de nosotros la necesidad de expresar nuestra propia creatividad.

Si ocurriere, sin embargo, que la pintura no es un rasgo con el que una persona está especialmente dotada, en tal caso hay poesía, música, toda clase de proyectos, variadas habilidades, cerámicas; hay muchos caminos donde el individuo pueda llegar a ser capaz de expresar la belleza encerrada dentro de él. Esto ha demostrado ser una tremenda terapia en caso de neurosis. Individuos que no responderán a algún formal sistema de terapia han sido restaurados a una prácticamente normal condición simplemente por serles dada la oportunidad por la expresión creativa a través del arte. Sabemos que esto es importante. Sabemos también que en el Zen ello conduce a la sensibilidad y a la liberación. Ayuda a la persona a sentir la belleza, a entender el método y la proporción, percibir la perspectiva, gradualmente une los

elementos del diseño; y por este proceso solamente, tenemos una fuerza integrante, por este arte llegamos a tener otra experiencia Zen. Todo lo que aprendemos a hacer bien es otra experiencia Zen. Y a través de esas diferentes experiencias, hemos de edificar la gran experiencia del esclarecimiento.

Pienso que el oriental tiene cierta ventaja sobre nosotros en este particular punto. Ha sido educado en un mundo de belleza; ha aprendido a ser meditativo, cuidadoso, concienzudo, y más que todo, tal vez, a tener una rica vida interna. Esas son experiencias no tan comunes a nosotros. Por eso, tenemos que cultivarlas. No es posible para una persona occidental lograr el Zen leyendo unos pocos libros sobre la materia, y luego ensayando meditar sobre alguna abstracción. Es actualmente parte de su natural disciplina gradualmente evolucionar e intensificar las cualidades en sí mismas que hará posible para él experimentar alguna válida relación con la majestad del universo.

Ahora, ¿cómo podríamos explicar lo que podría suceder si una persona llevó a cabo un grado de cierto conocimiento Zen? ¿Qué forma podría este conocimiento tomar? ¿Cómo podríamos estar seguros, por ejemplo, que no fue auto-hipnosis? ¿Cómo podemos estar seguros que cualquier disciplina oriental no conduce a una diferente clase de desilusión propia? Esta ha sido una cuestión planteada por muchos, incluyendo a los orientales mismos. Pienso que la respuesta yace en el hecho que ninguno puede llegar a la propia desilusión salvo que esté edificando una estructura de ilusiones. Ningún individuo puede ser engañado últimamente por completa obediencia a la naturaleza. Nadie puede negar el válido testimonio de la naturaleza. Nadie puede decir que esas cosas que vemos alrededor de nosotros no acontecen. Nadie puede negar el orden y la integración de los fenómenos naturales. Nadie puede poner en duda que las cosas vivientes tienen instintos, y que esos instintos, diversamente expresados, son la fuente del magnífico matizado tapiz de la existencia que conocemos. Por eso, la sola posibilidad de error yace en la mala interpretación.

Existe la posibilidad que un individuo sienta que ha logrado un grado de conciencia que no ha alcanzado. Siempre es posible para él desarrollar una situación pseudo-Zen; pero para lograr esto, él ha fallado en los básicos principios de la materia. Ha de haber supuesto que es posible conocer sin la obtención de un grado de equilibrio interno que es capaz de conocer. Si una persona que es auto-centrada, que aún no conoce el código básico de su propia vida, reclama una experiencia Zen, sería mirada como falsa. Podría también ser mirada como falsa si una persona dice haber tenido esta experiencia Zen y después de esto no da testimonio de ello por algún peculiar y definido cambio en su propio conocimiento. En otras palabras, si una persona sostuvo haber logrado conocimiento Zen, y siguió egoísta, sabemos que su pretensión tiene que ser falsa, pues este conocimiento debe producir una consecuencia coherente.

Ahora, esto no significa que la persona de repente aparentaría ser muy grande o muy importante; no significa que el individuo llegaría a ser de repente un conductor de otras personas. Significa, sin embargo, que donde la vida interior lleva a cabo un sentido de integración, y el individuo comienza a vivir con el Zen, este vivir está marcado por un retorno a la naturaleza — eso es en el sentido de— las formas de la naturaleza, que es constructiva, bondadosa y sabia. Este individuo ya no será la víctima de la artificialidad; ya no estará sujeto a las mismas

reacciones como la persona que no ha tenido esta experiencia. Por eso, toda religión que abandona producir la experiencia religiosa, es en algún modo inadecuada; y ninguna persona tiene derecho a declararse ser verdaderamente religiosa, o religiosamente esclarecida, a menos que este esclarecimiento en alguna forma afecte su carácter para mejorarle. Así puede engañarse Vd. mismo acerca del Zen, pero es difícil engañar a otra persona, porque ellos le observan a Vd. como Vd. es, y salvo que su propia naturaleza justifique su pretensión, ahí están cada razón para suponer que Vd. ha estado equivocado o engañado en su propia convicción.

Podemos decir, por esto, en términos generales, que hemos de ganar una cierta relación con el concepto del Zen. Esta relación está simbolizada por el monje meditando quietamente separándose él mismo de la mundanalidad simplemente permitiendo a la mundanalidad ir a dormir en él mismo. Él permanece consciente, pero no consciente de algo. No es consciente de su propia necesidad, o su propia dedicación. Es desconocedor del concepto que él es piadoso. El está sin sentido que esté haciendo una cosa extraordinaria. Simplemente está buscando relajarse de los objetos de la conciencia, del mismo modo esa conciencia en sí misma permanece, pero no está ligada a ninguna particular actitud.

Ahora, puede parecer difícil para nosotros suponer que la conciencia pueda estar sin un objeto, pero técnicamente, en el Zen, parece que puede estar sin un objeto; y al momento que la conciencia misma está sin un objeto, entonces llega a ser conocedora del supremo objetivo, porque lleva a cabo una revocación de su relación para con la vida. Ello entonces permite a la verdad en el mundo encontrar su residencia en la capacidad de verdad de la persona. El individuo llega a ser receptivo a lo que es, pero no hace esfuerzo por interpretarlo; no hace esfuerzo por definirle; no hace esfuerzo por entenderle como nosotros conocemos la palabra "entendimiento". Más bien, la cosa de por sí lleva consigo el inevitable entendimiento de sí misma.

Esta cosa que se mueve encima de la persona es, en un sentido, una experiencia universal de una realidad total. Es imposible adecuarla y propiamente definirla, pero es eso que está experimentado por la vida, que intuitivamente acepta; y es posible para el hombre intuitivamente aceptar esos hechos, y de tal manera tener una participación, por experiencia, en la naturaleza de esta cosa no nacida. Es una experiencia de eternidad capturada por un momento dentro del tiempo-espacio de nuestra forma de vida. Es el individuo entendiéndose más allá del sepulcro. Es la experiencia de la superación de un estado que ha sido impuesto sobre el hombre desde el comienzo de su evolución por las presiones de sus propias facultades y por su crecimiento y desarrollo lento dentro de él mismo. En este momento, su inconsciente o subconsciente vive del Zen en los verdaderos procesos biológicos de existencia porque sin ello su corazón podría no palpitar— esta vida del Zen de repente cambia al proceso de vida por el Zen.

El individuo entonces toma su íntegra conciencia interna como recurso y forma con ella una sociedad absoluta con la vida. Dedicar sus recursos al progreso de universal conocimiento, no sólo para él mismo, sino para los demás seres y en esta nueva dedicación, encuentra el centro de un nuevo plano de conocimiento. En vez de ser centrado en su cuerpo, o en su mente, o en sus emociones, el individuo se encentra él mismo sentado, casi parecido al meditativo Buda, en una superioridad en la cual todas esas facultades y fuerzas que una vez dominadas llegan a ser las discípulas, los arhats, y el lohan. Entonces se convierten en los servidores de este ser y Buda,

rodeado por sus arhats, representa al hombre como un ser espiritualmente circundado por las facultades, emociones, percepciones y fuerzas reflectivas que eran en otro tiempo tiranas y autócratas.

En la filosofía Zen, se ha dicho que la mayoría de los arhats eran originalmente individuos de mala fama que fueron repentinamente convertidos, por un misterio, al Budismo, y se convirtieron en santos. Eran de todo, desde ladrones de caballos hasta otras secuelas; anteriormente al esclarecimiento. Entonces de repente, eran todos maravillosos, cultos seres, sirviendo a Buda todos juntos. Esos arhats son actualmente, por eso, todos los planos de inferior conciencia que originalmente nos dominaron. Ellos son los negativos e inadecuados procesos de los cuales todos sufrimos. Son los pensamientos, modos, y creencias que nos persiguen. Allí no pareció haber en ellos mucho de santidad o benevolencia, pero repentinamente, bajo la fuerza de la conciencia búdica —bajo el misterio de la iluminación interna— todos esos sentidos, facultades y fuerzas estuvieron redimidos por el conocimiento. Fueron entonces convertidos al servicio del entendimiento iluminado. Ellos llegaron a ser los santos de la doctrina, saliendo a llevar el mensaje con ligereza de espíritu y alegría de corazón, mientras que previamente habían vivido egoístas y corruptas vidas. De este modo, ellos convierten las partes del hombre que, una vez que la conciencia interior ha sido establecida, llegan a ser sus dispuestas servidoras, son convertidas a sus principios, y salen afuera a llevar las buenas nuevas a todas las partes del mundo.

Esto, en un sentido, es el acercamiento del Zen a la completa situación. La realización Zen es este relámpago, este momento en que el individuo, sin una formal declaración de conocimiento, de repente llega a saber que sabe; llega a conocer qué cosa sabe, y llega a ser conocedor del universal conocimiento que le conoce, poniéndose de acuerdo con él. Entonces él tiene la interna alquimia de la verdad hecha manifiesto, y en esto, encuentra la llave a rescatarle del error. Aquellos que han tenido esta experiencia han dicho, en los antiguos escritos, tener su pie colocado sobre el inevitable camino. Pues una vez que esta experiencia ha negado, según la vieja doctrina Budista, el discípulo iluminado debe últimamente, inevitablemente llegar a ser un Buda. Esta experiencia, una vez que ha acontecido, nunca puede ser quitada. Ella llega a ser la nueva realidad, la única realidad. De la confianza sobre eso que es imaginario, el discípulo avanza a la confianza sobre aquello que no puede malograrse, y por esta dependencia, él llega a ser un agente auto-desarrollado dentro del molde de la existencia, y aprende a desarrollar la fórmula Zen por su propia gradual unión con la verdad de la vida y la verdad del ser.

Sabemos que los términos y las palabras son inadecuadas, pero tal vez eso le dará a Vd. alguna idea básica de lo que estamos intentando explicar.

CUARTA PARTE

EL MOSQUITO Y EL TORO DE HIERRO

El Zen de no complicar la mente

Como medida para introducir nuestra materia propiamente, debemos fundarla en los básicos conceptos del Budismo que gradualmente mezcló sus métodos con la altamente especializada doctrina del Zen. Conforme a nuestra línea occidental de pensamiento, el hombre es una especie de entidad. Podemos no estar convencidos que esta entidad existió antes del nacimiento, o sobrevive en la muerte —tales convicciones dependen de nuestra básica creencia — pero sentimos que mientras estamos vivos, somos una especie de persona. Creemos que poseemos dentro de nosotros mismos el misterioso poder de saber lo que es bueno y malo, saber lo que necesitamos hacer, cómo llevarlo a cabo. También sentimos que tenemos buen gusto, discriminación; que somos capaces de dirigir nuestros propios asuntos con un razonable grado de dignidad. Estamos además convencidos que cuando las cosas van mal en nuestras vidas, ello se debe a otra persona u otras condiciones interfiriendo el inalienable derecho de nuestra propia individualidad. De este modo el vigor nuestro yace dentro, y la flaqueza descansa en nuestro medio ambiente.

Debemos por esto agotar nuestras vidas luchando contra este medio ambiente, intentado mantener nuestra propia individualidad bajo condiciones que son algunas veces extremadamente difíciles y penosas.

Si fuere cierto que el hombre poseía dentro de él mismo algún fijado punto de conciencia, algún ente espiritual, y que todos juntos compartimos esto, entonces pudiera parecer a lo menos razonable que como nos recojamos dentro de nuestras propias naturalezas, llegaríamos a algún género de común experiencia. En realidad, esto no es cierto. No encontramos dentro de nosotros mismos algún directo eslabón con la experiencia consciente de otras personas. Si deseamos suponer que ellas tienen entidades parecidas a la nuestra propia, entonces las turbaciones que sufrimos externamente tienen que parecer surgir de un conflicto entre esas entidades, y cada persona, viviendo dentro de sí misma, debe parecer vivir la incomodidad o inconveniencia de alguna otra. A estos pensamientos los hemos hecho gradualmente más bien científicos, pero la realidad queda en lo que suponemos que estamos investigando con un instrumento que es de por sí perfecto, honesto, y justo, y que, por eso, las cosas son realmente como creemos que son, sentimos que son, o deseamos que ellas sean.

El Budismo indica la falacia de esta posición, y nuestra vida común nos induce a empezar a pensar más bien seriamente acerca de la posibilidad que la vieja tradición oriental podría ser esencialmente correcta. Según el Budismo, esta cosa dentro de nosotros de la cual queremos pensar como un algo inteligente, es en realidad sólo un área de presiones. Es un conjunto de facultades y fuerzas traídas conjuntamente bajo la soberanía de un regente mental, o un agente mental, y el individuo es en todos los tiempos no más que la suma de sus propias partes. Por eso, él no es un ser infalible en un cuerpo falible; es un verdadero ser falible en un cuerpo falible, y su vida entera está sujeta no a los peligros y aflicciones de las generaciones en las cuales vive, sino a la insuficiencia de él mismo.

De este modo, llegamos al principio esencial de la filosofía Budista —a saber, que cada individuo tiene como primera tarea en este mundo descubrir la realidad acerca de él mismo, y sobre este hecho edificar un camino de vida coherente con la verdad. Al lograr esto, la persona debe intentar una nueva relación con el mundo alrededor suyo. Debe darse cuenta, por ejemplo, que su directo contacto con la vida, que llama experiencia, es peculiar y exclusivo a él mismo. Cada individuo en realidad experimenta para sí solamente. Las cosas que le acontecen pueden sólo sucederle a él a causa de lo que es. Esto significa que el medio ambiente en el cual parecemos vivir nos afecta adversa o constructivamente conforme a lo que somos. No hay liberación de la debilidad con escapar al medio ambiente. Nunca podemos levantar sobre suficiente seguridad material a compensar por inseguridad interna. Cada persona debe analizar la naturaleza del objeto dentro de sí que le produce un sonido acompasado. Hasta descubrir enteramente qué es eso, su regulación con la vida tiene que ser siempre inadecuada.

El Zen, siguiendo el concepto general Budista, por eso toma la posición que el altamente acondicionado universo que parecemos experimentar es acondicionado sólo por el hecho que somos un grupo de seres con muchos similares atributos, pero ninguna real identidad; y a causa de esos similares atributos, nos aproximamos al universo en una generalmente similar manera. A causa de esto, llegamos al generalmente común acuerdo acerca de ciertas cosas, pero no esas cosas que están directamente relacionadas con la experiencia consciente.

Si necesitamos entender esta posición Zen, pienso que tenemos que recordar cómo el Zen hace al individuo completamente individual. El Zen nos dice que el individuo experimentando su propio nacimiento puede tener un registro subconsciente de esa experiencia, aun cuando conscientemente no le recuerde, pero una cosa es cierta —el nacimiento para él puede ser experimentado sólo como su propio nacimiento. Allí pueden estar veinte más a nacer en el hospital dentro de unos pocos minutos de cada otro, pero el individuo experimenta sólo su propio nacimiento; de otra manera, tendríamos grados de entendimiento que no poseemos. El individuo al crecer experimenta sólo su propia niñez, y esto llega a ser para él el símbolo de toda niñez. Es relativamente imposible para él aun concebir una experiencia de niñez totalmente diferente a la suya propia. Como él avanza en su madurez y su profesión, no experimenta ninguna madurez excepto la suya. Él está rodeado por otras personas de maduros años, tiene cierta intelectual simpatía y entendimiento para ellos, pero para él, la "madurez" debe siempre vitalmente significar su propia madurez.

Es lo mismo cuando llega a estar enfermo. Él puede estar pesaroso por otros que están

enfermos, pero no puede experimentar su enfermedad; experimenta sólo la suya. Y cuando llega la muerte, cada individuo puede experimentar tan sólo su propia muerte. No tiene ninguna otra manera de apreciación, ni de intentar entender el misterio de la transición. Y experimentará la muerte exactamente conforme al las situaciones que existan dentro de su propia colección de facultades y fuerzas. Uno se atemorizará de la muerte, otro mirará anhelantemente hacia ella; uno tendrá gran fe en que yacerá en el más allá, otro puede no tener fe en modo alguno; pero cada persona se aproxima a la transición equipado sólo con los recursos de su propia conciencia. De este modo, cada persona, a lo largo de la vida, es dependiente de ciertos factores de conciencia para su propia existencia, y él existe por sí mismo sólo como la evidencia de esas facultades y funciones en operación.

Sabemos a causa de las más simples cosas que esto es naturalmente cierto. Muchas personas comen espinaca. Algunos la comen porque creen que es bueno para ellos, unos pocos la comen porque les gusta intensamente, otros no la comerán en modo alguno porque piensan que es el más inútil de los alimentos; pero ¿qué gusto tiene realmente la espinaca? ¿Tiene el mismo gusto para la persona que le agrada y la persona que no gusta de ella? ¿La persona que no gusta de ella simplemente tiene un block mental contra la espinaca, o la persona que gusta de ella simplemente tiene un block mental en favor de la espinaca? ¿Qué gusto tiene la espinaca? Ahora, podemos tener las más resplandecientes descripciones, pero la única espinaca que probaremos es la espinaca que comemos; el gusto que tenga la espinaca para nosotros es el único gusto que seremos capaces de asociar con la espinaca. Por eso si gustamos de ella, decimos: ¿"Cómo puede ser que alguien no saboree este delicioso vegetal?"; mientras que el que detesta la espinaca dice: "¿Cómo puede alguien en su sano juicio comerla?" ¿Cuál es la diferencia?

Un simple punto de este género nos hace ver cuánto de pequeños tenemos en común. Aun sabemos qué gusto tiene la comida ni qué olor tienen las flores para otros. No estamos seguros de la reacción de cualquier persona excepto la nuestra propia. Cuando un accidente ocurre en la esquina de una calle y diez personas le ven, hay diez diferentes opiniones, todas ellas más o menos irreconciliables. Todas las personas sostienen haber visto la misma cosa, sin embargo dos personas no concuerdan en cuanto a lo que vieron. ¿Por qué es esto? ¿Cómo sucede que aún en las más simples cosas físicas no podemos llegar a ningún acuerdo, mas tenemos finalmente que suponer que nuestra propia experiencia es la única válida, y cualquier otra está errada en algún modo?

Tomar por ejemplo, arquitectura. Un hombre dice: "Ese edificio es magnífico"; otro dice: "es horrible". ¿Qué ha visto cada uno? Ellos han usado aparentemente la misma clase de ojos, y ambos pudieron tomar una fotografía del edificio y la foto probablemente sería la misma para cada uno. ¿Por qué uno dice, por esto, que es una atrocidad sobre el paisaje, y otro que es la más noble estructura dentro de quinientas millas? ¿Por qué vemos la misma cosa diferentemente? ¿Por qué oímos las mismas palabras diferentemente? Una de las más viejas historias teológicas que conocemos trata de las variadas interpretaciones de las escrituras. El mismo versículo puede ser traducido o interpretado en cien diferentes modos, muchos de ellos violentamente opuestos a cada uno de los otros; aún así cada persona está convencida que su interpretación es correcta. Sin razón con asuntos de este género llegan las intolerancias, los rencores, la miseria que deforma tan grandemente una parte de la vida. Encontramos una persona y decimos: "Es encantador"; otro

individuo encuentra la misma persona y dice: "¡No puedo mantenerme con ella por un momento, es imposible!" ¿Cuál es la diferencia? La persona, como individuo, siempre es la misma.

Por alguna causa, la forma que miramos las cosas las cambia. Y en este problema de cambiarlas, nos estamos haciendo algún extraño mal servicio a nosotros mismos. El edificio que vemos no puede ser bello e imposible al mismo tiempo. ¿Qué es el edificio? En realidad, es una masa de acero, concreto y vidrio. Si estuvo diseñado por un adecuado arquitecto y edificado razonablemente bien, es apropiado para el propósito por el cual estaba pensado. Allí está de pie. Pero no somos indiferentes acerca de edificios. Ya sea gustarnos o no de ellos; y esta diferencia nada tiene que ver con el edificio —tiene que ver alguna experiencia que ocurra en el interior de nosotros mismos.

De este modo, todas nuestras asociaciones en vida son lo que son porque *nosotros* somos lo que *nosotros* somos. Individuos con hogares felices tienen felices hogares a causa de lo que ellos son. Cuando las personas tienen infelices hogares, esto es debido, en algún modo, a lo que ellas son, aunque algunas veces es difícil trazar los detalles, especialmente si Vd. está envuelto en la situación. En familias, por ejemplo, puede haber varios niños, y uno de esos niños ser un incurable neurótico, mientras los demás estarán comparativamente normales; sin embargo el chico neurótico estaba educado en el mismo medio ambiente y bajo las mismas condiciones. Este niño hubo siempre, como se quiera, interpretado el mundo por todos lados no en términos de padres bondadosos o un buen hogar o razonable atención, sino en términos de una completa inadaptación dentro del mismo en el cual nunca sería razonablemente satisfecha, y combatió subconscientemente casi desde su más temprana edad en contraste con ser una unidad cooperante en esa familia. Yo he discutido este problema con personas que han trabajado en instituciones para delincuentes juveniles. Ellos dicen que hay dos distintos tipos: una es el niño que es conducido desviadamente por mal camino por desgraciadas compañías, descuido, y cosas de esa naturaleza; el otro es el niño que es nacido inadaptado, y nunca llegará a adaptarse.

Si, entonces, nacemos en diversos grados de adaptación, sucede que si nuestra inadaptación es demasiado severa, demasiado extrema, vamos siempre a mirar la vida en un desafortunado camino. Siempre nos miraremos nosotros mismos como las víctimas de algo. Esta inadaptación de por sí destruye nuestra propia racionalizante fuerza. Podemos ya no ver cualquier hecho, porque únicamente podemos experimentar la circunstancia exterior en términos de la presión interna. De este modo no podemos encontrar un mundo normal porque no tenemos el potencial para experimentar dentro de nosotros mismos. El mundo tiene siempre que ser difícil, aborrecible y trágico porque nosotros hemos creado una situación en nuestras propias naturalezas que no nos permitirá experimentar al mundo de ninguna otra manera.

De todo esto, el Zen llega a un punto de vista general, a saber, que el individuo está muy pesadamente afectado por esta carencia de integración interna que resulta en su adversamente experimentada vida. Y por que experimentar significa personal participación, esta experiencia llega a ser más fuerte que cualquier posible autoridad. El individuo está convencido que su propia experiencia es normal, razonable y ciertamente para él, inevitable. Los artistas y escolásticos del Zen atreviéronse a darnos alguna interesante simbólica instrucción sobre este punto. Estaban buscando, como ellos dijeron, realidad, actualidad, por el hecho del objeto como

él es. Llegaron a la conclusión que la naturaleza es la cosa más real asequible a nosotros, y la naturaleza humana es la embustera más grande que fue alguna vez creada, porque ella destruye la validez de la evidencia de la verdad en la naturaleza universal.

Cuando el hombre mira un árbol, él ve un árbol. Cada persona puede mirarle un poco diferentemente, según lo que él es, pero por alguna parte en medio de esto, está la realidad de un árbol. Para uno puede ser un bello árbol; para otro puede ser un árbol horrible; hasta aun para un tercero simplemente puede ser un matorral cubierto de vegetación; pero indiferente de lo que el individuo ve, hay algo allí, y a ese algo le hemos dado en nuestro lenguaje el nombre de *árbol*. La palabra no nos dice a nosotros lo que el árbol es, desde dónde él vino, por qué está aquí, o dónde va, mas ello nos dice que algo a lo cual el nombre *árbol* es apropiado está en este momento en pie allí donde podemos mirarle.

Ahora, porque un árbol sea en sí una comparativamente inofensiva, inanimada cosa, no probable a contradecimos o discutir con nosotros sobre alguna abstracción teológica, no engendramos mucha tensión sobre la realidad de un árbol. Sin embargo no tenemos ninguna forma de saber que estamos viendo el árbol con el mismo grado de penetración. Así que, el Zen nos dice que, en alguna forma misteriosa, cada uno de nosotros debe tomar el árbol y separarle de nuestra propia falsa interpretación. Puede no parecer que un árbol ofrezca demasiadas falsas interpretaciones, pero él ofrece un número de posibles diferentes explicaciones a considerar.

Una cosa, por ejemplo, que surge en el arte Oriental es la relación del árbol con la luz. En la mañana, el sol brilla sobre el árbol y le induce a proyectar una larga sombra sobre la tierra. Una cara del árbol está tan iluminada que su corteza parece resplandecer y sus hojas parecen brillar, mientras la otra es menos brillante. Al mediodía, cuando el sol está en lo alto, la sombra del árbol es más corta, y vemos principalmente su propio inmediato follaje reflejado sobre la tierra. Al atardecer, con el sol en una posición diferente, vemos la cara opuesta del árbol iluminada y tomada más brillante. Entonces, como el sol descende y su luz llega a ser anaranjada o rojo ardiente, misteriosos colores parecen aparecer en el árbol. A la luz de la luna, el árbol puede parecer ser sólo un negro fantasma, habiendo perdido todos sus colores y brillando a la plateada luz de la orbe lunar. Por lo mismo los artistas pintan árboles a diferentes horas y bajo diferentes condiciones —a veces con luz y algunas veces mientras cae un chubasco o lluvia, a veces en cierto modo oscurecido por neblina, y otras veces resplandeciendo brillantemente por la copiosa luz del sol.

Todas esas cosas, de cualquier modo, conforme al Zen, son apariencias y nada tiene que ver sea lo que fuere con la actualidad del árbol. El árbol está de por sí, con su propia inevitable naturaleza. La luz alumbrándole puede ser parecida a las disposiciones de ánimo de los hombres —sus actitudes cuando miran objetos. Si estamos alegres, nos acercamos al árbol y nos alegramos en su compañía. Sabemos que él es un símbolo de vida. Si estamos desconsolados y nos acercamos al mismo árbol, podemos casi ver el lazo corredizo del verdugo colgando allí. En el verano, el árbol nos recomienda considerar la vida; en invierno, él parece anunciar la muerte. Según nuestros propios modos, según nuestra propia condición en el tiempo, ya sea parecemos salir y nos sentamos bajo ese árbol o deseamos precipitarnos lejos de este solitario sitio hasta mezclamos nuevamente dentro de la confusión de nuestra propia especie. Pero allí está el árbol,

insensible a cualquiera de esas circunstancias. Los artistas japoneses, por eso, rara vez presentaron un árbol con sombras, porque consideraron esas sombras ser meramente accidentales, no teniendo nada que ver con la realidad del árbol.

Considerando abiertamente la vida, sabemos que nuestras filosofías, nuestras artes y culturas, y nuestras religiones y psicologías llegan a ser los diversos caminos y medios, por los cuales las cosas más simples, naturales y factuales llegan a ser altamente adornadas. Sabemos que mirando el mundo a través de los ojos de los jóvenes amantes no es lo mismo que inspeccionar al mismo mundo a través de los ojos del desilusionado anciano. Sabemos, también, que para el joven, el mundo está en el futuro; para el anciano, el mundo está en el pasado; pero el mundo en sí nunca cambia. Todas esas cosas acontecen dentro de nosotros mismos; e intentar entender esos acontecimientos es tal vez últimamente ganar una cierta discriminación, un cierto sentido de las realidades, y quizás la inspiración para comprender qué hay de verdad en la vieja declaración hindú que las cosas ni son buenas ni son malas, no más que pensando las hacemos así. Cuando un gran número de personas piensa las mismas cosas erróneas, tenemos tendencias en sociedad, y esas tendencias llegan a ser poderosas fuerzas para la perpetuación de la miseria y la discordia. Hasta el grado que unidos nosotros mismos en nuestras comunes negociaciones, llegamos a ser un peligro para nuestra propia supervivencia, y para las buenas cosas de la vida que nos rodean. Al grado, también, que alineamos nuestra propia conducta con las buenas cosas que sentimos y conocemos —a ese grado hacemos este mundo mejor para bien de todos.

En el Zen, por eso, el individuo no está intentando cambiar el mundo para conformar su propio deseo; está intentando aclarar el mecanismo dictaminador dentro de él mismo. Si puede realmente experimentar, aun por un momento, que este mecanismo dictaminador no es real y, lo principal de todo, no es importante, puede ser capaz de salvar él mismo una gran parte de aflicción. Sin embargo, es difícil para cualquiera de nosotros, tomar la impresión que nuestras actitudes u opiniones no son importantes. Las de otras personas no son importantes, pero las nuestras poseen una tremenda y eterna verdad alrededor de ellas y esperamos que ellas sean propiamente respetadas. Esas coloraciones de opinión representan no sólo objetos o situaciones inmediatamente surgiendo; ellas se extienden y expanden hasta cubrir el área entera de la humana experiencia. Nosotros coloreamos la historia, coloreamos las artes y ciencias, aunque no nos damos cuenta de ello, con nuestro pensamiento. Estamos siempre intentando comprar alguna cosa o vender algo. Estamos continuamente exagerándonos a nosotros mismos y a otros simplemente porque sentimos que ello es perfectamente razonable y propio hacer que nuestros enemigos parezcan tan malos como sea posible, y a nuestros amigos los mejores posibles. No sentimos que estamos causando una injusticia cuando exageramos, pero el hábito de la exageración, cuando gradualmente toma posesión, puede destruir el optimismo de toda la vida.

Si, entonces, miramos en la historia, no estamos mirando en un registro de eventos, sino de interpretaciones. Esas interpretaciones están en libros escritos por historiadores; y las historias son casi siempre escritas por los vencedores a expensas del vencido, así que no podemos contar con su integridad en ninguna época. Y para cuando hemos agregado nuestras parcialidades a las parcialidades del autor, no quedará mucha historia; pero la que quedará nos justificaría, porque hemos determinado que así será. Si confiamos en el mundo haber sido corrupto desde el comienzo, pronto seremos capaces de demostrar esto a nuestra completa satisfacción, y nos

sorprenderíamos de cómo alguien puede ser tan estúpido para no verlo del mismo modo. Sin embargo, si estamos convencidos que hay una tremenda fuerza de progreso acerca de la superficie de las cosas, podemos probar esto también, y podemos también extrañarnos porque ello no es claramente evidente a todos los demás.

Todas estas situaciones, aun cuando son remotas e impersonales, penden de la fuerza interpretativa dentro de nosotros mismos, y esta fuerza manteniéndose perpetuando sus propios peculiares propósitos, que en general son simplemente la satisfacción del deseo dominante del momento. Cualquier cosa que necesitamos creer ahora, la creemos. Lo que no necesitamos creer ahora, lo rechazamos. Así nuestra vida es una serie de aceptaciones y rechazos —no basados en hechos, sino basados en las presiones de nuestras propias personalidades.

¿Cómo podemos tratar de entender más allá de este extraño complejo? El Zen adopta más bien una simple actitud sobre la entera situación, indicando que todos nuestros problemas surgen de una última sociedad que ha sido establecida por nuestras actitudes en un esfuerzo por confortar nuestros deseos. Por eso, sólo reduciendo la presión de nuestras propias facultades interpretativas podemos alguna vez librarnos de los errores y falacias las cuales hemos llegado a considerar invariables, una palabra que, en este caso, significa "no teniendo valor", aunque generalmente no reconozcamos ello como tal. Parecería que cuanto mayor la intensidad de nuestra determinación para forzar una actitud o un punto de vista, tanto mayor es la tergiversación y la deformación de los hechos. Llegamos finalmente a darnos cuenta, por eso, que la intensidad es la gran deformadora. Cuanto mayor la intensidad de nuestra actitud, mayor es la probabilidad que ella sea falsa, porque la naturaleza no ha prometido al hombre tener intensas actitudes, particularmente en tópicos acerca de los cuales su conocimiento es inadecuado. Cuanto más poderosas sean nuestras opiniones, más probable es que ignoremos los hechos, y gradualmente sustituimos una estructura de opinión por una estructura de hecho. Entonces hemos de intentar vivir tan cómodos como podamos bajo la dominación de una serie de falsas opiniones. Inútil decir, no tenemos mucho éxito.

Como nuestras actitudes llegan a ser más agresivas, la natural reacción de la vida es resistirlas. El universo, cuando es confrontado con una dosis excesiva de actitudes, tiene una tendencia a acolchonarlas. El individuo está simplemente autorizado a tenerlas, esparcidas hasta donde pueda, a continuar con ellas mientras pueda, y la naturaleza tranquilamente ignora todo. Esto es extremadamente perturbador; pero la naturaleza nunca estará de acuerdo con eso que es contrario a la ley natural. Ella, sin embargo, no plantó el pie y con clara voz dijo al hombre: "Vd. está equivocado". Simplemente le permite continuar en su propio camino hasta que el error llegue a ser insoportable.

Todas esas presiones que se levantan dentro de nosotros mismos son por eso gradualmente disipadas por las mismas intensidades que las indujeron. El individuo simplemente sigue presionando en una cierta dirección, y la naturaleza absorbe esta presión, y al final de un espacio dado de tiempo, el individuo se da cuenta que ha presionado más y a nada ha llegado. Está exactamente donde estaba cuando empezó. Eso es porque la dirección en que necesitó ir no era real; por eso, la naturaleza no quiso cooperar. Así se mantiene teniendo sus propias intensidades, viviendo en su universo privado, y es recompensado simplemente siendo ignorado por los

procesos de la vida alrededor de él. Esto resulta gradualmente en el aislamiento del neurótico, que últimamente se encuentra sin amigos y hostil, y encuentra que como él se aparta de la sociedad, parece que la sociedad se aparta de él. En realidad, es su propia interpretación otra vez. Él ha motivado la situación por su propia actitud y acción.

Así si estamos bajo esfuerzo y tensión, y el universo está pareciendo en peor situación cada momento, y las bombas atómicas son obtenidas más grandes, debemos hacer algo acerca de nuestras propias actitudes. No hay mucho más que podemos hacer. El chino cimentó esto enteramente hace mil quinientos años. Podemos gritar y disparar acerca de las condiciones de las épocas, pero la persona término medio nada puede hacer de ellas. Sólo puede ganar enfermarse más y más, llegar a ser más y más acosado y atormentado, y tal vez aun encolerizado o vengativo. Puede atormentarse hasta la declinación, o puede intentar alguna tranquila cruzada individual que a ninguna parte llegará. Pero el individuo no puede transportar la solución a su mundo, por la razón que el mundo está resarcido de un vasto número de personas parecidas a él mismo, algunas de las cuales concuerdan con él y más de las cuales no lo hacen y no lo harán. Él ha encontrado, quizás, un pequeño grupo de amantes de la espinaca parecido a él mismo, pero la gran mayoría del género humano todavía no necesita espinaca. Nosotros creemos en la paz, pero hay demasiados en este mundo que realmente no quieren paz. La paz no les gusta como nos gusta a nosotros.

De este modo, tenemos que resignarnos con las probabilidades que vamos a vivir en este punto bajo la confusión de nuestra presente situación una confusión que puede volverse aún un poco peor en no muy distante futuro; Y debemos comprender que esta confusión realmente nada ha de hacer contra nosotros. Esto no significa que nos abandonaríamos en cualquier camino para hacer lo mejor que podamos por asistir a aquellos que necesitan ayuda y aceptarla. Ninguna razón tenemos para estar de acuerdo con lo que está errado, lo que sabemos desde la más profunda parte de nuestra experiencia no es correcta para nosotros; pero porque no estamos siempre muy seguros de lo que es correcto y lo que es equivocado, tenemos que tener una cierta modestia aún en nuestros desacuerdos. Tenemos que vivir acá, pero no hay particular razón por la cual deberíamos gradualmente llegar a ser una raza de neuróticos; ello no es necesario. Otros seres en la naturaleza viven arriesgadamente, pero no llegan a ser neuróticos.

Tal vez la razón por la que el hombre llega a ser neurótico es que es el único miembro de la visible sociedad natural que puede ser un egoísta. El Zen dice, por eso, que el mundo en que vivimos está ligado a nosotros sólo por nuestro propio enlace con él. Buda describió la existencia como la rueda girando por siempre sobre su eje, con hombres aferrados desesperadamente a los rayos de la rueda, ascendiendo y cayendo con sus revoluciones. El individuo, aferrado desesperadamente a la mundanalidad, aferrado desesperadamente a su propia interpretación de la sociedad que le rodea, asciende y cae con esa sociedad. Tiene unas pocas horas de júbilo cuando esa sociedad parece prosperar y muchas horas de miseria cuando está afligida o alterada.

El Zen toma la muy simple posición que la única manera que Vd. puede encarar este problema es por el desarrollo del poder contemplativo dentro de Vd. mismo. El Zen es esencialmente una disciplina de relajación, pero el cuerpo no puede ser relajado separadamente de la mente y las emociones. Así, la entera teoría del Zen yace en la gradual separación del

individuo de aquellas facultades dentro de sí mismo que le amarran a él a la rueda de la vida y la muerte. La meditación Zen no está dirigida a cambiar el mundo; no es una unión en oración a fin de que nuestros enemigos lleguen a ser nuestros amigos. Es una tranquila, individual determinación a llevar una ventaja sobre nuestra propia estupidez, y llevando a cabo esto, tomamos cuidado de poco más o menos todo lo que es nuestra responsabilidad. La única forma en que podemos hacer esto es poniendo en libertad los poderosos lazos que atan nuestras propias facultades internas al mundo fenomenal que nos rodea. Sólo cuando dejamos de tergiversar puede el mundo llegar a ser lo que era prometido a ser— un maravilloso libro de texto por el que podemos estudiar a nuestra comodidad y a nuestra voluntad los infinitos trabajos del universal plan.

Si podemos sentarnos en reposo, en compostura Zen, bajo un árbol sobre la ladera de una colina, podemos gradualmente llegar a experimentar la eternidad del plan que yace tras la infinita manifestación de la vida. Gradualmente relajándonos, ganamos la condición con la cual, por primera vez, podemos mirar alrededor nuestro y ver la verdad. Esta verdad puede ser vista sólo cuando nuestras propias facultades nos permiten verla, y por esto, las facultades deben primero ser disciplinadas. En Asia lograr esta disciplina con el procedimiento Zen, es completamente un asunto complicado, y muchos de los monjes del Zen dedican toda su vida para la búsqueda por la liberación contemplativa. Para ellos, es un modo de iluminación que se acerca a la experiencia nirvánica; pero lo más de todo, es el descubrimiento repentino del universo en paz no es conflicto. Es el descubrimiento que vivimos en un buen mundo, entre buenas personas, en buenas comunidades, en compañía de nuestras verdaderas necesidades maravillosamente providenciales; y que entre nosotros y una especie de utópica esfera que nos gustaría habitar llenos de amor yace solamente nuestra propia "terquedad".

Ahora, no podemos depender de otros para cambiar sus caminos. Por supuesto, estamos siempre esperando que lo querrán hacer, y estamos perfectamente dispuestos a dedicar diez veces más de energía para cambiar alguna otra persona de lo que dedicaríamos a nosotros mismos. Cambiar otra persona es una victoria; cambiarnos nosotros mismos es un procedimiento tan lento que rara vez brindamos propio reconocimiento para él. En realidad, sin embargo, la única persona que podemos cambiar es a nosotros mismos. Podemos influenciar a otras, y algunas veces modificar sus caminos, pero sólo si ellos ya poseen dentro de ellos mismos la inclinación hacia esta modificación. Si ellos simplemente rehúsan aceptar nuestro punto de vista, nada hay que podamos hacer acerca de ello. Pretender ir más allá de la corrección de nosotros mismos puede fácilmente conducir a la tiranía y al despotismo.

Llegando finalmente a la conclusión, por esto, que hemos de crear un cierto ajuste dentro de nosotros, empezamos con la teoría Zen de la simplificación de los procesos mentales. Esto simplemente significa tomar el elaborado pretexto fuera de nuestro pensamiento, escapar de esta idea de vida en un mundo imaginario. Nuestro imaginario mundo es peligroso, porque si podemos poblarlo con buenos espíritus, podemos también multiplicarlo con perversos espíritus y los más amedrentados demonios. Pero ya sea una agradable o una desagradable imaginación que estamos atravesando en el momento, la verdad debe quedar de que seremos irresolutos, alternando entre la alegría y el pesar, hasta que en realidad aclararemos este falso mundo y lleguemos cerca de las simples realidades. Nuestro falso mundo está complicado por ambiciones,

egoísmos, interés propio, obstinación propia. Está complicado por la confusión de las cosas que vemos alrededor nuestro, las cuales no parecen tener mucho sentido. Estamos también constantemente bajo la presión de predominantes políticas, propaganda, y actitudes que sirven como una fuerza hipnótica en nuestra propia conciencia.

La única manera que podemos evadir este muy lúgubre estado es llegando a estar serenos. Reducir la intensidad de nuestras reacciones, es gradualmente esclarecer el aire alrededor nuestro por aclaramiento del aire dentro nuestro. Finalmente, podemos sentarnos bajo un árbol y reconocer este árbol por lo que es —ni más ni menos—. Podemos disfrutar las diferentes estaciones del año por lo que son, y podemos disfrutar las estaciones de nuestras propias vidas de la misma manera. Ya no tenemos que cargar todo con implicaciones y sobretonos que perjudican.

Entre los puntos que observamos cuando comenzamos trabajando con esta situación de intensidad, está el que aun una reducción parcial empieza a crear una nueva actitud dentro de nosotros mismos. Una de las grandes virtudes del Zen es el maravilloso sentido del humor que siempre ha estado asociado con esta muy interesante y dramática doctrina. Los maestros del Zen no eran personas rigurosas, aunque ocasionalmente engañaban con feroces apariencias para el beneficio de sus discípulos. Realmente, allí había siempre un centelleo en sus ojos; y una de las cosas que nos ayuda a desprendernos de la intensidad de la actitud es esta habilidad a sentir más bien algún tanto jocosa, un poco encantadora, deliciosa e ingenua esta confusión que hemos creado para nosotros mismos. El humor Zen es el humor del individuo que ha aprendido a reírse de él mismo, no de otros. El Zen nos previene de tomarnos nosotros mismos demasiado seriamente. Nos ayuda a ser capaces a lanzar fuera lo que podría de otra manera ser un terrible insulto o una penosa injuria a nuestro orgullo y dignidad. A un viejo maestro Zen le fue una vez dicho por alguien que él era simplemente un embustero. Miró al desconocido por un momento con una especie de sonrisa burlona, y dijo: "Bien, yo *siempre* lo he sabido, mas ¿cómo Vd. lo descubrió?" Podemos bien imaginar qué sucedería acá con tales palabras poco más o menos lanzadas al aire. Los partícipes involucrados probablemente no se hablarían por seis meses. Ellos empezarían a esparcir aún más maliciosos rumores, y al final podríamos tener una pequeña guerra civil cercana. Ciertamente, esas gentes no estarían hablándose palabras al siguiente día. Pero al viejo maestro Zen, simplemente esto no le significó nada. Una historia similar se cuenta de Diógenes en Grecia. Un día mientras él estaba conferenciando, un soldado "apoyóse sobre la rampa y escupió sobre su cabeza. Diógenes miró hacia arriba, y dijo suavemente: "Supongo que debería estar encolerizado con Vd., mas he olvidado cómo".

Esto es Zen; y es maravilloso para la presión sanguínea, Y en cambio por "tragar" unas pocas cosas, usted puede tener diez años, tal vez, de vida más feliz. En el Zen, por supuesto, Vd. ya no "traga" exactamente algo. No produce diferencia sea que la otra persona es benévola o no —ése es su asunto; que surge de su plano de discernimiento, del hecho que él está intranquilo dentro de sí mismo. Esta sería una causa propia para pesar o piedad, o quizás aún para una ocasional palabra de consuelo. Cuando un individuo dice que tiene un dolor de estómago, estamos apesadumbrados por él; pero si dice algo sucio, le aborrecemos. Sin embargo su obscenidad surge de algo en alto grado más serio que un dolor de estómago. Surge del hecho que la integración interna de sus atributos es inadecuada, y esta pobre persona va a sufrir las

consecuencias de sus propios errores año tras año. Nunca tenemos que castigarle. Ningún hombre necesita alguna vez ser castigado con algo peor que viéndose necesitado a vivir en compañía de sí mismo.

Así en el concepto Zen, simplemente olvidamos necesitar venganza, porque la venganza no es un factor constructivo, conduciendo sólo a fomentar contiendas hasta el final de la vida. Si una persona desea ser desagradable, ese es su privilegio. Si deseamos continuar respetando y apreciándole a pesar de lo que hace, porque sentimos de alguna manera lo que él realmente es a pesar de todo, ese es nuestro privilegio. El no puede tomar esto de nosotros a menos que se lo demos nosotros mismos. Es siempre el derecho de la persona que está en lo cierto estar en lo cierto, y la acción del otro individuo de ninguna manera cambia esto. Ni está nadie autorizado, como resultado de un mal trato, a devolver ese mal trato; porque si lo hace, sólo él mismo se hará mal. La naturaleza es verdaderamente segura y definida acerca de esto. La naturaleza no está interesada en las personas tomando venganza sobre los demás y ellos mismos. La naturaleza está restaurando tan rápidamente como puede la esencial integridad del individuo.

Correctamente dispuesta con esto, por eso, está la simplificación de la mente. Tal vez esto está resumido en una declaración que fue hecha una vez por algún individuo en una difícil situación cuando observó más bien serenamente: "Nadie excepto un caballero puede insultarme —y él no lo hará". Este es el fin del tema. No hay necesidad de ir más lejos. Quizás, sin embargo, el insulto sería considerado más bien premeditadamente, porque tal vez esta persona está intentando decirnos de una debilidad que necesita corrección. Más allá de esto, no continuaríamos el tema.

Así como con estas cosas, del mismo modo con la ansiedad y el temor, y todas las rigurosas responsabilidades que asumimos. El Zen no es irresponsable. No le dice al individuo que descuide sus propios deberes.

No le dice al padre de familia que abandone a su familia en busca de la verdad. Lo que el Zen nos dice, sin embargo, es que es conveniente y justo para nosotros librarnos por lo menos de esas responsabilidades hasta que simplemente ejecutemos luego aquello que está contigo, alejando de ello todos los sobretonos que hacen las tareas arduas o desagradables. Decimos en nuestras mentes: "Esta cosa yo gusto hacer", o "aquella cosa yo no gusto hacer". En el Zen, esas actitudes mueren, y permanece únicamente: "Yo necesito hacer lo que pudiera ser hecho". No hay por esto ningún problema, ningún derroche de energía, y ninguna dilación acerca del intentar huir. Lo que está próximo, es hecho inmediatamente. Ningún trabajo hay sin acabar suspendido sobre nosotros, ninguna negligencia para que los demás critiquen o para que nosotros tratemos de explicar. Por simple y directa acción, vencemos prácticamente todos los agotantes procesos de evasión. Evitar una tarea por cinco años, toma mucha más energía que haber ejecutado esa tarea. Tomar una decisión, es mucho menos difícil que no tomarla. Pero no nos damos cuenta de esto, e intentamos desesperadamente guardar alguna ventaja aún a expensas de nuestra felicidad y salud.

Así debemos apaciguarnos —tomar las cosas con espíritu de discernimiento, vivir una vida en la que hay una calma contemplativa dentro de nosotros mismos. Cada persona debe tener en alguna parte de él un centro de paz, algún lugar donde esté sin peligro de sus propias opiniones,

sus propios prejuicios, y sus propias presiones; donde pueda simplemente relajarse dentro de un ajuste con la vida. Cuando una persona cansada y tensa se duerme, relaja el cuerpo, relaja los músculos faciales, y en el rostro del durmiente hay una belleza que nunca puede ser visible cuando esa persona está despierta, simplemente porque la presión de la vida por un pequeño tiempo ha dejado de perturbarle espiritual o mentalmente.

El esfuerzo por mantener esta relajación sin dormir, pero en relación contemplativa con la vida, es un gran punto en el Zen. Cada día viviríamos en una especie de calma —no una calma forzada, apretándonos los dientes y una determinación a no decir todas las cosas feas que queremos decir, pues en el momento que quisimos decirlas, en cuanto a nuestra vida psíquica se refiere, las hemos dicho; es simplemente un gradual apaciguarse, un suavizar de las cosas. A veces suponemos que esto lo trae la edad, y en algunos casos lo trae la edad, especialmente en las generaciones más viejas, cuando las personas de más edad llegan a ser naturalmente más contemplativas y más interesadas con sus religiosas vidas. Pero hoy esta confusión penetra cada edad, y la persona contemplativa es cada vez más difícil de encontrar.

Una de las formas en la cual Vd. percibe esta calma es aquella que Vd. siente una cierta suspensión. Cuando las presiones entran en Vd., ellas no le alcanzan lo bastante. Allí parece haber una zona de aire apacible entre Vd. y la presión. Cuando una palabra aguda llega de alguna parte, no hay esta inmediata defensa contra ella, Vd. repentinamente se da cuenta que quizás la defensa no es necesaria; Vd. está todavía aislado por esa zona de apacible aire. Y cuando los temores comienzan a obsesionarle y agotar sus energías, los temores pueden estar en su mente por un tiempo, pero ellos no se arraigan. Allí parece haber alguna especie de muralla de aire que este temor no perturba el íntimo centro de su vida.

Si podemos conservar este centro interior tranquilo, casi todas las otras cosas pueden ser tratadas con una medida de éxito. Cuando sentimos gran afecto, le percibimos no como un vasto oleaje emocional, sino como un profundo, tranquilo, sentimiento continuado de afecto. El pierde algo de su gran colorido emocional, pero gana en resistencia y en la determinación apacible de traer felicidad y paz al objeto de nuestro afecto si es de alguna manera posible. También cuando el odio normalmente azota la mente, este odio no entra en nosotros; él parece debilitarse y muere en alguna parte porque no le enfrentamos feroz y violentamente.

Ahora, esto podría significar, bajo algunas condiciones, que podríamos ser víctimas de la injusticia. Tales ejemplos pueden encontrarse, por ejemplo, en la vida de Cristo, donde parecería que el hombre justo, uno de los más nobles de los seres humanos, fue la víctima de la injusticia. Esto sería verdad excepto que en la contemplativa vida del Zen, el individuo ha olvidado la injusticia. La injusticia, nuevamente, puede existir sólo si edificamos el arquetipo y nos aferramos a él desesperadamente. Si nos decimos: «La manera que otras personas me tratan es un crimen. Nadie ha sufrido tanto como estoy sufriendo. Todos están explotándome; todos están sacándome partido; soy la víctima". Si nos acostumbramos a este predicamento, entonces ninguna defensa tendremos contra la injusticia. Pero la más grande defensa de todas es aquella que ni acepta ni rechaza.

Intente por un momento imaginarse Vd. mismo como un talentoso vendedor probando

vender a un monje Zen algo que él no necesita —que, incidentalmente, puede ser cualquier cosa—. Probablemente nunca discutirá con Vd., nunca le contradecirá, nunca será fastidiado por Vd.; pero no comprará el producto. Y mientras Vd. está conversándole acerca de algo que él sabe que no necesita, están tranquilamente contemplando una puesta de sol sobre las montañas Himalayas. Sin embargo, si este hombre fuere lo suficientemente tonto de comprar su producto y lamentarlo después, ello sería su culpa. Por lo tanto, a Vd. no se le puede persuadir hasta el grado de culpar a otro, a no ser que Vd. mismo lo haya permitido. Si Vd. simplemente no comprara lo que Vd. no necesita, nunca tendrá que culpar al hombre que le vendió a Vd. Pero si Vd. comete el primer error, entonces Vd. tiene un deseo irresistible de componer la felonía. La persona Zen no es engañada, porque ella no compra. No es engañada, porque no está interesada en falsas pretensiones de ninguna especie. A él no lo engañan porque no confía en gangas. Es por esto incorruptible. Y no tiene que pasar por encima de sus errores, porque él no los ocasiona en primer lugar. Esto no es debilidad; esto es sublime fuerza y fortaleza. En el Zen, por eso, Vd. no está comprometiendo su deseo a sentirse desagradable hacia alguien —simplemente no tiene el deseo.

Por simplificación de la mente, el individuo también se despeja. Encuentra lo que realmente necesita ser y necesita hacer en esta vida, y no derrocha el tiempo. Si tiene algún proyecto que es loable, procura efectuarlo. Si siente que esta tarea es más importante que alguna otra que él está efectuando, él dejará de hacer la menos importante ahora. Esa simple forma más directa es su instrumento, y es esta forma la que le salva de los dilemas de los cuales otras personas tienen que probar desenredarse ellos mismos, usualmente con muchos mecanismos de defensa y considerables explosiones de carácter.

Alcanzar este estado del Zen requiere alguna otra cosa quizás —algo más que esta simple determinación— y que es un cierto sostén de filosofía. Buda no puso ningún gran énfasis en los aspectos cosmológicos o teológicos de su doctrina. Estaba interesado con el individuo resolviendo inmediatamente problemas presentes. Las disciplinas Zen, también, están para un propósito, y el propósito no es meramente ayudar al individuo a pasar por encima de las aflicciones. En Zen, la conciencia significa algo, y la disciplina Zen tiene un seguro lado positivo que es dirigido a ayudar a descubrir un valor dentro de la persona —un valor que es más rico, más bello y más maravilloso que el que alguna ha conocido antes. El propósito del Zen es descubrir la sublime identificación con la vida universal. Ha pensado llevar a la persona una gran felicidad apacible, una situación en la que esta felicidad está edificada sobre un creciente valor que nunca puede ser destruido o perdido porque está más allá de la vida y la muerte, más allá de la ganancia y la pérdida, más allá de la esperanza y el temor.

Esta apacible felicidad es la absoluta fortaleza del hombre. Es la fortaleza interior, y más que esto, la fortaleza de lo eterno manifestándose a través de nuestra diaria experiencia. En el Zen no sólo estamos explorando para una liberación negativa, sino para una positiva experiencia de mérito. En épocas semejantes a éstas, la mayor parte de las personas sienten una pequeña desesperanza; ciertamente se sienten desvalidas. Parecemos dudar de las realidades en las cuales necesitamos creer. No descubrimos ninguna real esperanza de paz para nosotros mismos o nuestros hijos. Si somos personas precavidas, y bondadosamente intencionadas, esos son tristes pensamientos —hacen daño en nuestra conciencia—, y nosotros ciertamente queremos que el

mundo sea diferente de lo que es. En realidad, lo que estamos intentando decir, en términos del Zen, es que deseamos el mundo de personas que encontrarían al mundo realmente como él es. Y comprendemos que, por grados, esto puede ser llevado a cabo, porque el hombre tiene dentro de sí mismo el autocorrectivo mecanismo para hacerlo posible. Ningún hombre puede hacerla para otro, pero cada hombre puede hacerlo para sí.

Esta es una de las verdades básicas del Budismo, que no hay individuo en cuya naturaleza el equipo necesario para la redención de su propia naturaleza esté ausente. En algunos puede parecer estar inactivo, pero finalmente él será despierto. Finalmente, cada individuo tendrá una luz dentro de él mismo, un refugio en él mismo, y efectuará su propia salvación. Esta es la enseñanza de la Ley.

Ahí llega una época en el desarrollo y descubrimiento de cada ser humano cuando una realización se abre paso como un relámpago de la vida interior. Esta experiencia es en alto grado más importante que alguna beatífica visión en la que creemos ver ángeles circulando alrededor. Esta experiencia es simplemente la repentina comprensión que hay algo que debemos hacer; que de alguna manera estamos faltos de términos de lo que podríamos ser, y que debemos hallar nuestro propio camino a la verdad. En el momento que esta experiencia ocurre, según el Budismo, un bello capullo de flor de loto es visto brotando en el charco delante el trono de Amida en el Paraíso Occidental. Esta dedicación, esta convicción, aun esta simple aceptación del desafío de auto-mejoramiento, nos coloca sobre un camino de karma que no puede terminar hasta conducirnos al esclarecimiento.

Cada persona, llegando a esta realización, comienza a edificar según su propia percepción. El sendero puede ser largo, el camino puede ser difícil, pero una vez que empezamos, nunca nos podemos detener. Es muy importante, por eso, empezar; y para nosotros hoy, en nuestra forma de pensar, este comenzar es el simple proceso de relajación lejos de la complejidad, de la tensión y el esfuerzo. El Zen usa un número de artificios para ayudar en esto. El individuo descubrirá., por ejemplo, que una cosa que siempre ayudará es llegar a ser en vías de aumento, agudamente consciente de la belleza. La belleza es de por sí una medicina para el alma, y debe ser reconocida como una gran fuerza pacífica. En presencia de la belleza, tenemos cierta defensa contra la negación. En presencia de una grande y bella obra de arte, es un poco más difícil tener compasión de nosotros mismos. La mente no se siente criticadora mientras asoma a través de una pequeña capilla y distingue sobre la pared "La última Cena" de Leonardo da Vinci. En ese momento, no pensamos acerca de nuestras propias insignificantes dificultades. Mientras estamos parados bajo la magnífica cúpula de la Catedral de Cologne, los pequeños pensamientos no ejercen su amplio poder sobre nosotros.

Así por dondequiera que podemos asociar nuestras vidas con alguna suave belleza, particularmente una simple belleza, algo bueno acontece. Sabemos que los niños pequeños hacen algo que es bueno cuando tienen un perro cachorro o un gatito. Parecen ganar un cierto sentido que están protegiendo lo indefenso, defendiendo algo que no puede defenderse de por sí, y esto hace a las personas más fuertes, más afectuosas y mejores. Hay un suave ministerio de belleza en la simple dignidad de la oriental ceremonia del té, en la cual una vieja y graciosa tradición es cuidadosa y continuamente preservada. En el arreglo de flores, trabajando en el jardín,

construyendo simples cosas completamente con materiales naturales, o tal vez pintando un cuadro o escribiendo un poema —esas ocupaciones ayudan a civilizar el alma en nosotros. Hacen importantes a nosotros cosas graciosas acerca de las cuales tenemos muy pocas experiencias diarias. Si nos hallamos nosotros mismos gradualmente llegando a ser más sensitivos a la belleza, más interesados en música, arte, poesía y escultura —si esos modos nos interesan y son genuinos— probablemente tendremos un poco más de paz en el alma. Será más fácil para nosotros estar tranquilos, y aceptar este maravilloso desafío del universo. Y en esta universal aceptación, ya no cobramos aversión al universo, ya no intentamos vengarnos a nosotros mismos, ya no somos mosquitos procurando picar un toro de hierro.

El toro de hierro, por supuesto, es el símbolo de la Ley. Es el símbolo de algo contra el cual nada puede hacerse —lo inevitable. Este masivo ser, trajinando a través de las épocas, fielmente sirviendo al hombre del mismo modo que arrastra o tira el carro, es extrañamente curtido. El toro de hierro es el símbolo de la absoluta inmutabilidad e inevitabilidad del universal propósito. Vd. nada puede hacerle. No puede lastimarle o cambiarle de ninguna manera. A la mente, este toro de hierro puede parecerle ser un ordinario buey semejante a los demás, y al mosquito podría haberle parecido análogamente eso también, pero llegado el momento en que el mosquito haya mellado su trompetilla sobre el toro de hierro unas pocas veces, comienza él a entender las realidades de la vida .

El individuo que lanza con ímpetu su puño al universo, que está decidido a cambiar a otras personas, está desempeñando la parte del mosquito intentando agujijonear al toro de hierro. Mas el toro de hierro ni se da cuenta de ello. Cuando explotamos la tierra, cuando contaminamos su aire y su agua, maltratamos su suelo, cortamos sus árboles, malgastamos su madera, quemamos sus bosques —todos esos vandalismos son en un modo lo actos de los mosquitos intentando alterar el destino de las cosas, intentando adquirir riqueza a expensas de la vida. Pero la tierra prosigue paciente y tranquilamente, ignorando que existimos.

Una de las cosas que el Zen señala es este maravilloso hecho que ni los dioses ni la naturaleza saben que existimos. El único modo por el cual pueden saberlo es cuando ellos mismos despiertan en nosotros, cuando el divino poder de las cosas se descubre de por sí a través de nosotros. Por esto, la verdad se manifiesta *a través* del hombre, y no *para* el hombre. En todo lo que intentamos hacer, olvidamos lo que somos, claro está y en verdad, cielo e infierno dentro de nosotros mismos. Olvidamos que todas las grandes realizaciones que marca el descubrimiento de la conciencia humana deben ser producidas en nosotros mismos, por nosotros mismos, y para nosotros mismos. Ello suena cual un muy verdaderamente arduo trabajo; pero en realidad, es el trabajo por el cual cada parte de nuestra naturaleza está creada. Es el único trabajo que podemos hacer bien —quizás ése es el por qué lo hemos tan cuidadosamente ignorado. Intentando cambiar a otros hacemos malamente, lo mejor. Intentando cambiar nosotros mismos, hacemos bien lo peor. Nuestras facultades no pueden ser mejor empleadas que en este proceso de lenta reducción del intervalo que nos separa de la realidad.

Ahora, si profundizamos más y más este núcleo en nuestro propio interior, ¿qué hallamos allí? No encontramos figuras o formas, y no oímos realmente voces o algo de esa especie. Cuando llegamos allí desalentados, encontramos silencio —no un silencio como de algún viejo

cementerio, ni el silencio de un viejo campo de batalla, sino un cálido, tranquilo, feliz silencio. Es algo fecundado con vida —algo que es casi demasiado grande para ser una cosa viviente porque es realmente la vida por sí misma. Es algo que, cuando lo experimentamos, nos conmueve profundamente a un reconocimiento de un valor eterno superior. No entramos en el olvido; entramos en una muy tranquila calidez de la vida. Parecemos percibir allí una luz que enciende cosas, pero no podemos verle; una vida que cuida las cosas, pero no podemos directamente experimentarlas. Estamos entrando otra vez en conciencia, tal vez, en la gran corriente de vida; o quizás más correctamente, avanzamos en esta corriente. Estamos llegando a ser uno con la vida dentro de las cosas, más bien que con sus apariencias. Como finalmente superamos este caos individual que creamos, hallamos una verdadera unión —no con nuestra propia conciencia, sino con aquella conciencia que tan sólo es real. Esto es el mahapara-nirvana — el estado último al que Buda se refirió en su última gran plática.

En el esfuerzo por atacar o combatir las circunstancias de la vida, mostramos nuestra ignorancia de la verdad de esas circunstancias. Dejamos que parezca ser cierto eso que vivimos en un universo que necesita corrección, y éste es otro punto que hemos de pasar por encima. Esto es muy arduo para los reformadores —nada hay más triste que un reformador sin trabajo— pero en realidad, el universo no necesita ser corregido; necesita sólo que cada individuo le entienda. Vivimos en este mundo sólo por una pequeña expansión a través de nuestras facultades. Con el nacimiento llegamos aquí, y permanecemos por un tiempo. Nada sabemos del mundo cuando aquí llegamos, y menos cuando le dejamos. Durante el tiempo que estamos aquí, hacemos unos pocos ajustes y llegamos a ser parte de una civilización que no dura mucho tiempo. Aprendemos costumbres que serán olvidadas antes que padezcamos la muerte, idiomas que serán hablados sólo por unas pocas centurias. Seguimos religiones que alguna vez serán olvidadas y darán lugar a otras nuevas. Estamos abrumados por artes que pasarán, por realizaciones en cada rama de la vida que serán abyecciones en un millar de años más. Entonces, habiendo ganado esta última asociación con algo que no tiene durabilidad, de repente descubrimos que nos separamos de ello.

Ahora, ¿qué sucede cuando el individuo deja este mundo? Los viejos filósofos tienen una interesante fábula acerca de ello. Un individuo que recientemente ha muerto casualmente halló otra persona en el espacio, y este otro le dijo: "¿Qué ocurrió? Vd. parece todo confuso". Y el hombre dice: "Por supuesto, estoy verdaderamente muy confuso. Estaba establecido aquí y todo asegurado, el mundo me abandonó". Y eso es exactamente lo que acontece. Hay muchas pequeñas probabilidades de que dejemos el mundo. —Es claro, el mundo simplemente nos deja a nosotros—. En cuanto a nosotros se refiere, realmente no hay mucha diferencia. Cuando el individuo deja esta vida, en ese momento el mundo finaliza para él, y finaliza tan terminantemente por esta circunstancia como si fuera volado por una bomba atómica. El mundo le ha abandonado. El hombre, por su propio egoísmo, tiene que pensar de este modo, porque él es la única cosa que puede imaginar como ser real y permanente; así todo lo que sucede es, que él persiste y el mundo se marcha. Tiene que ser esta manera la forma con que su conciencia está equipada.

Así que los problemas que tanto nos preocupan son comparativamente sin sentido —cuanto más—. El individuo simplemente se traslada de un estado acondicionado a otro, y en ambos tiene que vivir con él mismo. De este modo, las únicas cosas que son valiosas son aquellas que le

hacen posible a él vivir con él mismo aun después que el mundo le abandona. Si de repente se encontrara Vd. mismo privado de un mundo por una u otra circunstancia, tal vez un pequeño momento de congestión en la carretera, ¿dónde estaría Vd.? Los teólogos dirían que Vd., ya sea ascendería o descendería según sus naturales facilidades en ejecutar tales cosas. Pero la filosofía Budista diría que Vd. está exactamente donde estaba antes, porque en cuanto a Vd. en realidad nunca hubo un mundo, aun cuando Vd. vivió en él. En realidad, Vd. vivió sólo con Vd. mismo. El mundo en que Vd. pensó que estaba era nada más que la atmósfera de sus propias actitudes. Seguramente, él tenía algunos árboles que Vd. no ve ahora mas eso no es demasiado importante. En realidad, la tierra bajo sus pies no era la cosa donde Vd. estaba parado; estaba parado sobre sus propias opiniones desde la cuna al sepulcro. Cada cosa que era importante para Vd. era simplemente su propia actitud hacia algo.

Por esto, si este mundo ha decidido abandonarle. Vd. es aún exactamente la misma persona. Quizás cuando él partió tomó su cuenta bancaria con él; pero entonces, ésta nunca era suya con todo. Ella era justamente otra fijación. Así solamente llevamos con nosotros esta relación con la existencia que hemos fomentado a través de los años. Nada hay más que podemos llevar. Seguramente no es muy útil llevar el idioma inglés con nosotros, ni tampoco será muy importante tener un comercio o profesión. Esas cosas también pertenecen a algo que podemos dejar, justamente como a una levita o una vieja prenda de vestir —y debemos dejarles.

Lo que llevamos con nosotros, como el Budismo y el Zen lo señalan, es este complejo de nuestra propia personalidad —la actitud—. Y según el Budismo, esta actitud hace perfectamente posible para nosotros estar en el infierno aun cuando alcancemos el cielo; o estar en el cielo aunque estuviésemos en medio del infierno. Todo depende de esta actitud. Esto sólo puede relacionarnos con el espacio. Puede relacionarnos con lo incondicionado, y relacionarnos con lo condicionado. Por esta actitud, tenemos la solución para el misterio teológico —no que el hombre va al cielo y al infierno, sino que sus propias actitudes hacen vida buena o mala para ellas dondequiera que van. En el estado incorpóreo, debemos vivir más íntimamente con nuestras actitudes, y no tenemos modo de aislar nuestra conciencia frente a ellas. Durante la personificación, podemos solucionar ciertas cosas; manifestándonos nosotros mismos. Podemos ver nuestras actitudes aparentemente extenderse y desvanecerse en el espacio. En ese otro estado, sin embargo, cada cosa se relaciona directamente con lo interno.

El Zen como una ciencia que llena los dos estados de existencia, es por eso muy útil para nosotros. En Zen, el individuo es todavía un buen carpintero, un buen zapatero, un buen soldado, un buen profesional, o cuanto pueda ser. Pero cuánto esta cosa Zen es, no es sólo una presente ayuda aquí, sino está de algún modo preparando al individuo para la liberación de su propia fijación después que abandonó este cuerpo. Por el Zen, llega a ser un ciudadano del espacio. Entonces puede tranquilamente contemplar el misterio de la existencia, justamente como lo contempla tranquilamente ahora. Si ha vivido sin temor, sin temor en este mundo, vive sin temor en aquello que yace más allá. Sin embargo, si ha estado descontento con cada cosa aquí, será muy difícil para que le agraden aun en el paraíso. Cualquiera fuere su estado, esto es lo que él debe llevar; y despojado del cuerpo, esas intensidades crean su propio paraíso o purgatorio. Ellas llegan a ser mucho más poderosas, y pueden producir extrañas miserias y problemas de los cuales tenemos poco entendimiento en el comparativamente entumecido medio ambiente del

cuerpo físico.

El Zen claramente nos dice, por eso, que es desesperadamente importante para el individuo llegar a ser un ciudadano del universo mientras está aquí, por lo mismo que cuando la inevitable transición llega, él no será perturbado. No será movido de sus simples y naturales bases, sino continuamente tendrá una muy consolidada, cálida, tranquila simpatía con la vida en sí misma. Sea que está sentado quietamente bajo un árbol. o descansando en alguna parte del espacio regado de estrellas no hace diferencia. Estará siempre a gusto. Está donde su conciencia está, donde su amor está, donde su esperanza está, donde su fe está; y si éstas son profundas y sabias, nunca estará amedrentado; nunca estará en una inmoderada o imposible situación. Puede afrontar todas las maravillas que en el universo pueden estar, sin soledad, sin pena, sin cualquiera de los tormentos que nos perturban en nuestra limitada visión.

De este modo, en el Zen, sea que deseamos confirmar su filosofía de vida o no, tenemos una más bien importante y constructiva póliza de seguro. Si no deseamos creer que sobrevivimos a la muerte, entonces podemos decir que el Zen nos ayuda a vivir aquí y ahora. Si necesitamos suponer que sobrevivimos a la muerte, y que tenemos una continuación en el espacio, o tal vez aun un retorno a este mundo, entonces el Zen nos prepara para esta larga existencia. Como quiera que le miremos, ayuda. Ocasiona cosas más valiosas, más intencionadas; y quizás más importantes, quita de nuestra conciencia cualquier resentimiento que podemos tener frente a la vida. Resentimientos contra la época, contra la frustración de los errores —esas cosas marchitan porque en la quietud de nosotros mismos, el universo ya no es algo que puede indignarnos. Gradualmente percibimos su tremendo poder arrollador. Nos damos cuenta que en todo su íntegro misterio, hay una universal difusión de la conciencia y la vida; que esta íntegra cosa es una magnífica totalidad, en la que nada puede estar perdido, extraviado o robado. Que lo que consideramos ser desgracias surgen de nuestra propia falta de conciencia, y esta misma carencia en nosotros forma el resentimiento que nos induce a sacudir nuestro puño al cielo.

Es esta falta de conciencia la que induce a alguno a decir, como Mr. Khrushchev dijo no hace mucho: "Soy un ateo y un comunista" —como si bien esto fuera importante. Esas cosas no son en lo más mínimo importantes. Sea que Mr. Khrushchev es un ateo o no, es de muy poca importancia aun para él mismo; y ya sea que él es un comunista es de ninguna importancia para él mismo o algún otro, en realidad— porque Mr. Khrushchev, todo lo que crea pertenece al universo. En unos pocos años él se habrá ido de aquí. El mundo le abandonará, como ha abandonado a todos los dictadores. Él se encontrará igual a todos, e inspeccionando su propia conciencia, no encontrará allí ni ateísmo ni comunismo; hallará solo la simple realidad que es una cosa viviente, y que, como cosa viviente, tiene la prerrogativa de redimir su propia naturaleza. Tiene el derecho a vivir bellamente, sabiamente, amorosamente, y a buscar el silencio en su propio ser —no el silencio de un bien vigilado Kremlin— sino el silencio de un corazón bondadoso. El tal vez no aprenda esto en la época presente; tal vez no lo aprenda por un largo tiempo; pero lo aprenderá. Y tal vez llegará un poco más cerca a ello cuando se confunda en el espacio. Cuando todos los objetos del despotismo estén perdidos, y simplemente si sus ideas son adecuadas o no. Encontrará si es apto, si es correcto o incorrecto. No es nuestro propósito o nuestra propiedad, en realidad, decide si es correcto o equivocado; nuestro propósito es ser equitativos nosotros mismos. Si somos correctos nosotros mismos, él nada absolutamente puede

hacernos; pero si estamos errados, le damos a él el poder para destruirnos. Sin embargo no sería Khrushchev en el Kremlin que nos destruiría, sino, la imagen del Khrushchev en nuestro propio subconsciente. Permitámonos siempre recordar que él no tiene poder alguno sobre la conciencia; pero él nos puede atemorizar y destruirnos a nosotros mismos.

Todas estas cosas requieren más que una sencilla fórmula. Con el fin de lograr la liberación de tales imágenes que ahora amenazan la sociedad no podemos meramente sobreponernos a nuestra creencia en una simple imagen. Debemos vencer gradualmente nuestra opinión en una combinada imagen. Debemos rendir nuestra creencia en la clase de un mundo que sería provechoso para Mr. Khrushchev conquistar. Así tenemos que ir más y más profundo hasta que hallemos la única cosa que él nunca pudo conquistar, es la quietud en nuestros propios corazones y en el corazón del espacio. Esas cosas él no las puede alcanzar. Pertenecen al Zen, a la gran forma contemplativa; y tan seguramente como cualquier dictador vive, algún día él tendrá que ser un monje Zen o su equivalente, porque tendrá que luchar a través de esta consciente experiencia él mismo. Cuanto más grande su arrogancia, cuanto mayor su auto-concentración, más poderosa la neurosis dentro de él mismo, más desesperadamente esta necesidad se le presentará finalmente.

Podemos pensar, por esto, que tal vez Mr. Khrushchev es un mosquito intentando picar un toro de hierro; que todos los que intenten conquistar mundos, o sacuden su puño al cielo, están haciendo las mismas cosas —intentando constituirse en pequeños, inadecuados, egoístas, maestros del mundo. Pueden esclavizar, pueden destruir en este plano de existencia, pero en el más amplio nivel de las cosas, la gran quietud le tragará con todos los de su tribu. No obstante fuera de ello todo debe resultar, en el fin, solamente paz —paz de alma, paz de discernimiento. Esta paz llega de nuestra habilidad a muy tranquilamente desenredarnos nosotros mismos. Somos todos vulnerables al despotismo e injuria entretanto estamos complicados, porque es la complicación que abre el camino a nuestras propias equivocadas actitudes por las que el despotismo es perpetuado. Pero cuando nos desenredamos —o como un escritor de la materia lo ha llamado, "desenlazararnos nosotros mismos", quitamos el retorcido y el enredo al piolín de nuestra propia conciencia— entonces somos invencibles; no porque somos importantes como personas, sino porque hemos llegado a ser uno con lo que es eterno. Esta es la cosa que nunca puede ser conquistada por algo, porque es la esencial substancia de toda vida de por sí; y ninguna cosa viviente puede conquistar su propia fuente, más que el mosquito puede picar al toro de hierro.

En el Zen, esta descomplicación comienza debidamente en nuestras inmediatas diarias vidas por el USO del simple propósito de efectuar cosas que han sido de otra manera torcidas y extrañas. Encontramos esta correcta vía de acceso por confianza más y más sobre la quietud en la decisión, tanto que aprendemos a tener siempre esos apacibles momentos antes que hagamos cambios importantes en nuestro modelo de vida. Nos aseguramos que esos cambios se han hecho desde las más profundas y quietas partes de nosotros mismos. Y con todo, ejercemos vigilancia eterna para que el egoísmo y el interés propio no nos influyeran lejos de la realidad.

Si podemos mantener un creciente contacto con la realidad, finalmente resolveremos todos nuestros problemas, y algún día seremos unas muy felices serenas tranquilas personas. Cada

persona, haciendo su propia tranquila meditación Zen, deseará, en la larga carrera, contribuir al enriquecimiento de la conciencia de todo el mundo, porque a medida que este logro individual se desarrolla, los individuos se vuelven grupos, los grupos llegan a ser masas, y las masas se convierten en naciones. Si sólo un pequeño porcentaje de la humanidad en realidad tiene este conocimiento, esos individuos serían aptos para traer mucho más unida esta mejor época que esperamos; y ciertamente traerían más paz, más felicidad, y más tranquilidad a sus propias vidas y las vidas de aquellos que los rodean.

QUINTA PARTE

PEQUEÑOS BULTOS DE DUDA

El Descubrimiento del Buda que no nació

En la filosofía Budista, la palabra *suposición* es frecuentemente usada para significar un proceso por el cual llegamos a creer ciertas cosas como el resultado, usualmente, de la operación del instrumento mental dentro de nosotros mismos. Una suposición, por eso, es algo que opinamos ser verdadero o razonable, y por lo que influimos nuestra propia conducta —por regla general— en favor de cuanto punto de vista la suposición pueda sostener. Si deseamos asumir, por ejemplo, que éste es un mundo feliz, inmediatamente salimos a demostrar esto a nuestras propias facultades. En realidad no podemos probar algo excepto a nuestras facultades, y demostrándolo en todo caso, es el producto de satisfacción evidente en favor de lo que intentamos probar. Si, al contrario, suponemos que este mundo es un lugar muy desafortunado, entonces salimos con la misma determinación a demostrar nuestra suposición.

Para muchas personas, la vida es, una serie de suposiciones, porque ella está continuamente presentándonos situaciones para las que no tenemos explicación positiva, y ciertamente ninguna solución real. Por eso, confrontados con lo inesperado, sólo tenemos refugio en ciertas facultades dentro de nosotros mismos por las que intentamos llevar lo desconocido dentro del área de la comprensión; y siendo las facultades de por sí mismas inadecuadas, no tenemos razón valedera para asumir que la suposición sea válida. Así vivimos, a menudo toda una vida, sobre la firmeza de una suposición, y a medida que avanzamos, casi siempre llegamos a los momentos en que la suposición parece ser inadecuada. Esta es una crisis, porque si nuestra suposición sería demostrada ser totalmente falsa, podríamos ser precipitados dentro de un estado de confusión que sería muy difícil para nosotros aceptar. En realidad, cuando algo anula una de nuestras suposiciones, lo consideramos casi un insulto, porque hemos llegado gradualmente a aceptar como realidad cuanto nosotros suponemos. El simple hecho que tengamos una cierta actitud nos da una tremenda importancia; llegamos a la conclusión que esta actitud surge de un infalible centro de criterio o juicio.

Así, como marchamos a lo largo intentando vivir junto a esas inevitables verdades que hemos conjurado a la par del mecanismo de nuestro propio proceder sensorio reflexivo, llegamos a momentos en que las suposiciones se lanzan temerarias dentro de las realidades de la ley universal. Siempre que esto acontece, debemos tomar alguna drástica, medida. Nuestra primera y

natural actitud, por supuesto, es defender la suposición. Por eso, nuestro primer procedimiento racional —o más vale irracional— es negar la validez de la evidencia contraria. Si no podemos negarle, podemos intentar ignorarle; y si enteramente no podemos ignorarle, podemos por lo menos ensayar interpretarle, siempre defendiendo la posición que básicamente hemos tomado. De este modo nuestras vidas llegan a ser, de un modo, apologías para nuestras propias suposiciones.

En el Zen es necesario para la persona aclarar la relación de lo que él piensa y cree con lo que puede ser cierto. Esta simple aclaración usualmente finaliza en la realización de lo que el individuo no sabe —una idea que es muy difícil de aceptar—, especialmente para aquellos que se consideran como educados y experimentados, y están casi seguros de que saben. Tales individuos lucharán desesperadamente por proteger la validez de lo que afirman o suponen ser.

Una de las razones por las que tenemos esta peculiar dificultad es porque una suposición está próxima siempre a un punto fijo. Ella es una gran respuesta, una liberal arrolladora solución a un problema; puesto que la naturaleza en sí misma no tiene ninguno de esos puntos fijos para con los cuales una suposición pueda ser continuamente dirigida. La naturaleza está en constante mutación; está siempre en movimiento, siempre fluyendo; ninguna firmeza hay en ella. Por esto, el individuo que establece algún punto de vista fijo finalmente entrará en un conflicto con los procesos que ocurren a su alrededor en la naturaleza. Si él supone que ciertas condiciones son inevitables, encontrará que esas condiciones huyen, desaparecen, se desvanecen. Si supone que ciertas cosas son necesarias, llegará a encontrar que esas cosas ya no son necesarias. Y el individuo que se supone necesario usualmente despierta en la misma desventurada final conclusión.

Realmente, la suposición trata con un estado fenomenal de cosas, un estado en el cual los valores que buscamos en realidad no existen. Cada suposición es meramente una actitud hacia un proceso en movimiento dentro de la naturaleza. Además, el individuo en sí es un proceso en movimiento. Si él se mueve en la misma proporción que la naturaleza, él logrará una cierta regulación; si se mueve más rápidamente, se excederá del ajuste en cierto modo; si él se mueve más lentamente, se excederá en la regulación en un modo opuesto. Consecuentemente, lo que podríamos considerar como un género normal de vida es una vida que cambiamos por otras cosas.

Ahora, el ser humano sin embargo, tiene algo que no está claramente revelado en la naturaleza, y que es la memoria. Porque el individuo tiene memoria de una condición previa, tiene dentro de él mismo una cierta fijación por lo cual es más difícil que él cambie, por ejemplo, de lo que es, que el agua mane. El agua no recuerda de dónde vino y no está interesada acerca de dónde está yendo; es continuamente inmediata. El hombre, sin embargo, mientras pretende fluir a través de la vida, casi siempre vara en alguna parte porque hay elementos fijados en su naturaleza que no fluyen con él. Gradualmente, una inconsistencia surge entre la moción del mundo. Y desea ir despacio entre cosas que le son agradables; necesita correr más que la naturaleza escapando a las cosas que le son desagradables; y entre su precipitación y su tardanza, está simplemente fuera de huella con el gran ritmo de las cosas. Como resultado de estar fuera de huella, él está en conflicto; y porque está en conflicto, él está con dolor. Todo dolor, pesar, o

desgracia es atribuible en algún modo a la inhabilidad del individuo para sobreponerse a la fijación de su propia naturaleza.

Si esta naturaleza humana con la cual el hombre está interesado podría ser fijada, si hubiere dentro de él mismo un inmutable principio que no podrá ser alterado, si en realidad él fuera el único punto de verdad en un mundo dudoso, entonces la situación podría ser reversible. Pero el hombre en su experiencia mundana y de él mismo, no tiene ninguna real y válida experiencia de durabilidad. Lo que continúa considerando como durable es usualmente sólo obstinación —la mala gana de ajustarse o adaptarse—. La razón, según el Budismo, es que el hombre no puede tener este punto de esencial coherencia en ninguna parte de su naturaleza, es porque su naturaleza, como él lo sabe, está compuesta enteramente de elementos en movimiento del mundo que le rodea. En otras palabras, la máquina de percepción sensoria que posee consiste en los cinco sentidos físicos más el coordinador mental, que es el sexto sentido. Este coordinador mental depende enteramente de los cinco sentidos para testimonio. Puede tomar los resultados del testimonio sensorial y adoptarle, arreglarle, ordenarle, formarle dentro de variados moldes, y si es necesario destruir esos moldes y reeditarles; pero puede trabajar sólo con los materiales disponibles que vienen de las percepciones sensoriales. Y puesto que esas percepciones son siempre factores en movimiento, no puede haber estabilidad dentro ya sea del testimonio de esos factores o en las suposiciones basadas en tal testimonio.

Vamos a intentar aplicar esto a un más simple problema para aclarar lo que queremos decir. La suposición, por ejemplo, de que una cierta cosa es buena mueve al individuo en lo que Buda llama el "modo de los codiciosos". El individuo se extiende, por el proceso del deseo impulsado por la voluntad, e intenta tomar lo que supone es bueno. Ahora, lo que él supone que es bueno no es él mismo, sino algún objeto fuera de él mismo. Este deseo por obtener la realización de una suposición —en este caso, la realización de un deseo— supone que la realización termina el deseo, y por esto causa felicidad. La felicidad es por tanto un deseo finalizando en su propia realización. Sobre esta base, sin embargo, la felicidad es extremadamente rara, porque el deseo es en realidad eterno. Buda dice que el deseo es tanto una parte del espacio del mismo modo que cualquier átomo danzando al rayo del sol. El deseo por lo tanto, es continuo. Al momento que el individuo posee una cosa que desea, esto motiva un transporte momentáneo, y entonces el objeto que posee gradualmente deja de ser importante para él. Al momento que lo deseado es alcanzado, el deseo le impulsa otra vez hacia el logro de alguna otra cosa. Muy frecuentemente, también, la realización de lo primeramente deseado requiere además el logro por mantenerle, o coloca al individuo en un nuevo molde de ambiciones o deseos.

Imaginémonos, ahora, que alcancemos y tomemos una de esas cosas deseadas. Lo que estamos tomando es una muy complicada entidad psicológica de algún género —algo que tiene una existencia de su peculio separadamente de nosotros—. Supongamos que tenemos un abrumador deseo de tomar un millón de dólares, y por ejercicio de la voluntad, determinación, continuidad, y sacrificando otras cosas, finalmente nos apoderamos de este millón de dólares. Ahora estamos apoderándonos de algo que tiene una total naturaleza propia. Este millón de dólares tiene leyes gobernándoles. Es algo que está también en moción, en movimiento a través de una corriente de condición llamada *finanzas*. Este íntegro molde financiero tiene reglas.

También, este millón de dólares es el efecto de una causa, y este efecto, a su vez, tiene otra causalidad, encerrada en él.

Este millón de dólares, por tanto, de repente no llega a ser realización, sino problema. El individuo, habiendo alcanzado su deseo, está entonces confrontado con el problema de la administración. Encuentra que en vez de haber alcanzado retener un *objeto*, hubo retenido una secuencia de eventos que pueden, en algún instante, llegar a ser penosos. En cualquier momento, esta cosa que ha sido deseada y ganada puede ser perdida; o puede recaer sobre la persona deseosa y destruirle, pues por el logro del millón de dólares, su carácter puede ser dañado. El puede encontrar demasiado fácil satisfacer apetitos destructivos o negativos. Puede hallar el inevitable instinto dentro de él mismo, para abusar más bien que para usar lo que ha obtenido.

En el momento que el individuo adopta alguna actitud sea la que fuere hacia esa que ha adquirido, compromete en la operación la ley de causa y efecto. Es recordado constantemente que él no puede tener una actitud, hacer ningún uso, adaptar nada, o llegar a cualquier opinión, conclusión o suposición de algo, sin poner en acción este peligroso mecanismo de causa y efecto. Esto significa que el objeto que él ha adquirido llega a ser poderoso en compañía del problema. Se convierte en la base de una íntegra serie de nuevas situaciones por las cuales, probablemente o no, la persona está totalmente desprevénida. La razón de esta total secuencia es que el deseo, o la suposición de necesidad era básicamente falsa. De hecho, Pitágoras nos relata la misma historia cuando advirtió a sus discípulos no pedir a los dioses; por algunas gracias o bendiciones, por la simple razón que los dioses ya saben lo que necesitamos, mientras que los hombres sólo saben lo que ellos necesitan.

La suposición está basada en el deseo; y el individuo por siempre necesitado, por siempre requiriendo, por siempre demandando, se induce él mismo a caer dentro de una peligrosa relación con la vida. Por eso, llega a ser importante, como el Zen lo indica, reducir esas arrogaciones de deseo, gradualmente llevar la personalidad en la más simple posible relación con la existencia. El Zen, por supuesto, es un poco decisivo, diremos, de eficaces reglas. El Zen señala, por ejemplo, que mientras para nosotros lo inmediato es lo más importante, en el universo, el valor y sólo el valor es importante. Por eso, en nuestra prisa por satisfacer la inmediata demanda, perdemos enteramente la visión de nuestra propia orientación en el espacio. Llegando finalmente a la filosofía de la necesidad de lo que necesitamos, demandando lo que deseamos, y luchando desesperadamente por realizar nuestros propios propósitos, llegamos, colectivamente, a la triste imagen de lo que conocemos como historia. La historia es un registro del siempre desear, con el deseo nunca conduciendo a alguna satisfacción final o perdurable. Siempre deseando, el individuo sacrifica el propósito universal por el logro de fines deseados.

Podemos aplicar esto muy simplemente a nuestras propias vidas, y damos cuenta cómo lo poco bueno perdurable ha venido de los productos del deseo. Nos daremos cuenta, como Buda lo indicó, que cada deseo logrado es un momento de placer conduciendo inevitablemente a causar dolor. A causa de este pensamiento, Buda ha sido descrito como el pesimista ideal, y se ha pretendido que es posible desaprobarle en este punto. Pero en realidad, no podemos desaprobarle. La única cosa que podemos hacer es ignorar la evidencia contraria a nuestro propio deseo. Podemos aumentar el momento de placer hasta afirmarle a ser más importante que la hora

de dolor. Podemos insistir que las pocas horas de buena ventura que tenemos han más que compensado por los infortunios a través de los cuales hemos pasado. Podemos formar toda clase de justificaciones, y podemos insistir que la vida es un batiburrillo de valores —un momento benevolente y un momento malo—, pero sin consideración de los porcentajes de bueno y malo, es más bien agradable estar vivos.

Esta es nuestra suposición. Sin embargo, podríamos hacer que el vivir sea mejor, si logramos salir de este proceso de suposición y hacer todo lo posible para que el vivir sea tan verdaderamente bueno como posible. Y para llegar a vivir verdaderamente bien, debemos tener algunos propósitos, algunos valores, algunas actitudes que están arriba y más allá de los comunes deseos de vida. Debemos de algún modo quebrar esta extraña secuencia de causa y efecto por la que cada cosa agradable produce complicaciones, y al fin esas complicaciones borran el placer implicado en la mixtura. El Zen nos dice que la única posible solución a esta entera situación es la gradual educación del deseo y la gradual iluminación de la suposición. Las suposiciones mismas deben cambiar. El individuo no puede suponer cosas por verdaderas y que no son verdaderas; pero aún puede descubrir la alegría de suponer que son ciertas esas cosas que son ciertas. Fuera de una cierta regulación con los valores como son, llegamos a una condición de "clara virtud" que es importante y suficiente a nuestros comunes y usuales requerimientos.

Comenzamos a pensar, por eso, en términos del Zen, cómo liberar el ser —en este caso el ser transitorio— de su envoltura en el ciclo de su propio deseo. El proceso tiene varios dobleces. Un aparte, por supuesto, es la educación de las facultades que suponen. La mente debe recibir ciertos nuevos estímulos. Las percepciones sensorias deben llevar a la mente un más exacto relato acerca de esas cosas con las que ellas están interesadas. Si los sentidos llevaran el amplio y completo relato a la mente y este relato no estuviere comprometido por el deseo, el individuo descubriría que el mundo es un inapreciable libro de texto de realidades; pero con el tiempo esas realidades han sido interpretadas por la mente, ya no son actuales; y porque ya no son actuales, llegan a ser causas de situaciones que no son actuales; y la infortunada vida es un inevitable resultado de la quimérica actitud para con la vida.

El Zen dícenos que una cosa que podemos hacer es primero de todo, intentar entender o racionalizar la naturaleza de nosotros mismos y la naturaleza de la meta que realmente buscamos. Digamos que en el más amplio, más profundo, más grande significado del término, nuestra meta final es últimamente la felicidad —no solamente la poca felicidad que se encuentra cerca de nosotros, sino un extenso, continuo, inalterable estado de felicidad. Esta felicidad no necesariamente debe ser considerada como egoísta; no queremos suponer que en el esfuerzo por ser felices, alcanzaremos este fin a costa de la felicidad de algún otro. Nuestra idea de felicidad, en su mayor significado, es una felicidad que no funda dentro de sí mismo los orígenes del remordimiento. En esta felicidad, allí no debe estar la semilla de la miseria, para que nunca pueda producir de por sí algo más que lo que es semejante a ella misma. Por eso, esta felicidad, no portando en ella ningún karma negativo, nunca puede disminuir, nunca cambiar, y nunca desaparecer.

Ahora, si de este modo hemos de determinar el estado de felicidad, ¿qué clase de concepto positivo podemos usar para entender esto? Sabemos definitivamente que ninguna semejante

felicidad como clarividenciamos es asequible aquí. Sabemos que no hay posibilidad de la permanencia del individuo por siempre feliz en este mundo; en realidad, no hay posibilidad de su *permanencia* en este mundo. También sabemos que por las verdaderas circunstancias de su medio ambiente, si es en algo sensible, si es en algo consciente, si tiene algún rasgo de humanidad natural, no puede estar continuamente feliz viviendo en una situación como él ahora vive, involucrando las miserias e infortunios de innumerables otras personas. Intentar ser feliz en este género de un medio ambiente, sería supremamente egoísta, y dondequiera que ello es probado debe ser hecho a expensa de las realidades, y es por éste a lo más sólo transitoria. ¿Pero qué podemos imaginar, qué podemos concebir, como verdadera felicidad?

Las religiones del mundo —y la enseñanza de Buda no era excepción en este particular— todas han tenido alguna clase de concepto de la felicidad esencial. El Cristianismo ha proyectado la idea que aquellos fieles, que guardan las reglas y obedecen las leyes, atravesarán la muerte en un estado de felicidad llamado "cielo"; y ese cielo difiere de toda mortal residencia en que es felicidad eterna de índole espiritual. Es una felicidad que surge de una perfecta conciencia, del testimonio de las virtudes bien practicadas. Otras religiones tienen sus conceptos de felicidad en relación con algún espiritual reconocimiento con la Deidad. Para el hindú, particularmente el hindú místico, la felicidad es ser uno nuevamente con la Madre Eterna; es juntar nuestra pequeña vida con el Infinito, y retornar a la gloria de la cual venimos. Esta es la felicidad final.

En casi todas las religiones, la felicidad final es un remoto estado separado de nosotros por el sepulcro. Muy pocas religiones alguna vez han osado suponer que esta felicidad podría ser alcanzada en el estado mortal. Con todo debe tener alguna existencia en realidad porque es concebible por el hombre, y lo que es enteramente extraño para él no puede ser conocido por él. También, esta felicidad es una gradual espiritualización, prolongación y eternalización de los momentos de gozo que él tiene aquí. Sabe que tiene la capacidad para ser feliz, pero gradualmente llega a darse cuenta que su verdadera felicidad debe ser desinteresada. Por eso, divisa en su propia mente variadas interpretaciones por las que puede llegar a conocer algo acerca de la felicidad.

En el Budismo, la felicidad se dice que resulta de los tres fuegos del deseo al apagarse. Intentamos entender lo que Buda quiere decir con esto. En realidad, Buda nos dice que tenemos que ensayar descubrir, si es posible, lo que podría ser llamada la "permanente realidad" en nosotros mismos. ¿Está aquí dondequiera eso que no es transitorio, que no es inconstante, y que no es inconsistente? Buda por eso nos dice tomar balance de todas las cosas que no son puras, todas las cosas que no son verdaderamente nuestras propias naturalezas, y gradualmente descartadas del pensamiento, en un esfuerzo hasta decidir eso que queda. El hombre no es cuerpo. No es sus emociones, porque esas emociones no tienen dentro de ellas firmeza, ningún esencial carácter, ninguna evidencia de guía espiritual. El hombre no es sus pensamientos, porque si lo fuera, sus pensamientos serían infalibles, o por lo menos consistentes, lo cual no es el caso. El hombre no es su alma, porque su alma es meramente la psíquica integración del instrumento de los seis sentidos. No es su espíritu, porque hasta donde el Budismo fue capaz de exponer el concepto, lo que el hombre llama "espíritu" es meramente un término para determinar el principio de volición dentro de él mismo.

Ahora, si un individuo no es la suma de alguna concebible o conocible parte de él mismo, ¿qué es él? Si el verdadero yo no puede ser descubierto por la mente; si no puede ser descubierto por alguna percepción sensoria; si no puede ser experimentado por ninguna experiencia en un estado condicionado, ¿ello qué es? En el siglo XIX los filósofos europeos que se interesaron en el Budismo, llegaron a la conclusión que Buda enseñó la aniquilación; que el apagarse de los tres fuegos del deseo en realidad constituía el final del ser total; por esto, por lo tanto nada quedaba. Muchas personas todavía creen que Buda era un ateo. Sin embargo en sus propias pláticas, clara y ampliamente manifestó que no era un ateo. Dijo en su misma época: "Los brahmanes me han acusado de ser un ateo y de la predicación del ateísmo: Afirmo que esto no es cierto". Por lo tanto, ¿qué queda si cada cosa que conocemos no permanece? ¿Cómo hacemos para descubrir la naturaleza de lo trascendente si no podemos de cualquier modo tocarle o definirle?

Buda dice muy simplemente que lo trascendente es, por su verdadera naturaleza, lo que no puede ser definido; y si podría ser definido, no sería trascendente. Por eso, conforme a Buda, el verdadero ser no es lo que no existe, sino es lo que no puede ser concebido por el hombre transitorio. La realidad es por esto la verdad más allá de la concepción. Lo que parece a nuestras percepciones ser la "nada" que permanece solamente significa que es eso que *para nuestras percepciones* es nada. No podemos percibirle, pero esto no tiene ninguna relación con su existencia. Es trascendente simplemente porque trasciende nuestro poder para conocerle. Y puesto que nuestras facultades perceptoras son ellas mismas impermanentes e inconsecuentes, sus testimonios o falta de testimonio ningún efecto tiene sobre la realidad misma. De la actual y eterna substancia de esta trascendencia ninguna inmediata experiencia podemos tener, porque ella pertenece a una condición que está más allá de los tres fuegos de la individualidad. Por lo tanto, no podemos definirle.

Buda era el único maestro que conocemos que explicó a sus discípulos la posibilidad de lograr el hombre el estado de eterna felicidad sin muerte. En otras palabras, el "cielo" de Buda no está en algún otro lado; no está al otro lado de algún misterioso río. Es simplemente el estado de esta trascendencia, que está siempre cerca pero no puede ser directamente reconocida porque entre ella y la experiencia humana yace el vasto mecanismo del deseo. Y entretanto el individuo conserve las ruedas de sus facultades continuamente girando, mientras continuamente se agite él mismo con aquello que no es, él ni tiene energía, ni poder, ni habilidad para experimentar lo que es.

Buda aludió a él mismo y a otros del mismo logro como "los únicos realizados" —los únicos que han llevado a cabo el misterio de la suspensión del deseo— y declaró que fuera de esta suspensión del deseo, llega la única felicidad duradera que el individuo pueda conocer. Pues en esta superación del deseo, se desprende de los dos grandes patrones que son el origen del dolor —la ley de causa y efecto y la ley de renacimiento—. Estos pueden ser superados sólo cuando el individuo tiene éxito en la superación del deseo dentro de él mismo.

Es evidente, sin embargo, como Buda mismo nos dice, que la trascendencia del deseo no es una realización inmediatamente posible para el hombre. En el Budismo, la superación del deseo requiere no sólo una tremenda realización acumulativa de muchas vidas. En cada época el individuo nace nuevamente, se apodera de un cuerpo y le colma de deseos. Por alguna razón, o

un compuesto de razones el individuo desea, demanda, o necesita renacer. Muchos podrían dudar esto, considerando que si ellos tuvieran elección, no estarían aquí; pero en la realidad de ello, nosotros retrocedemos por la kármica presión del deseo. Retrocedemos porque no carecemos de deseos, y en la búsqueda por la realización de la clase de deseo que hemos levantado a través de innumerables intervalos de tiempo, nos vemos arrastrados dentro del único medio ambiente en el que ese género de deseos pueden lograrse aun con una realización ilusoria.

En estos términos Buda nos dice que la moderación del deseo es el primer logro que es necesario. Esta realización es desarrollada más completa y directamente por medio de una precavida consideración del Noble Óctuple Sendero, el sendero que conduce gradualmente a liberarse del deseo por un natural y no presional recurso. El deseo, para que domine, debe estar en una mente que esté cegada a las realidades. Así el gradual despertar de la mente, aun a través del testimonio de las percepciones sensorias, reducirá, por grados, la intensidad del deseo.

En realidad, la total historia de la humanidad está ligada a este concepto. Sabemos, por ejemplo, en ciencia política, que el viejo mundo era una autocracia en la que unos pocos todo lo poseían, y el resto poco o nada. En la época de Platón, el noventa por ciento de la tierra estaba en esclavitud. Gradualmente a través del tiempo, hemos modificado esto, creando un más democrático concepto de vida. Ahora sentimos que las cosas son mejores si todas las personas tienen lo que necesitan, más bien que los pocos seres permitidos a continuamente sacar partido para la realización de sus propios deseos. El explotador persiste, pero hemos gradualmente hecho más difícil para él realizar irrazonables deseos. Como el tiempo prosigue, esta condición indudablemente se extenderá y nos conmovirá más y más en un reconocimiento de comunes seguridades a expensas de los deseos individuales.

Esto, en cierto grado, tiene también que tomar lugar en el individuo, porque él tiene una serie de deseos autocráticos enfocados en él mismo. Eso también ha de abatirse con el gradual establecimiento de un democrático estado dentro de su propia conciencia. Llega a ser en vías de aumento evidente para él que la moderación del deseo individual es indispensable para la realización de la colectiva prosperidad. Esta es una lección Zen que es lenta pero inevitablemente forzada dentro de nuestra consideración. Por eso gradualmente llegamos a darnos cuenta que la realización del deseo es un complemento negativo acercarse a la vida. Es contrario al positivo propio descubrimiento, porque si realmente debemos crecer, tenemos que llegar a saber que la única cosa que podemos sin peligro poseer, es el dominio sobre las excentricidades de nuestras propias naturalezas. Finalmente, el hombre puede llegar a ser dueño de sí mismo, y ésta es la única razonable satisfactoria terminación de la posesividad. Ello no es lo esencial, pero está en la correcta dirección.

En la más antigua, Escuela Sureña de Budismo, el arhat o discípulo se esforzó a toda costa por destruir completamente el deseo, y entre los budistas de Ceylán, éste es todavía el principal requisito de la vida religiosa. El individuo debe simplemente renunciar a todo. Esto parece severo, pero considere por un momento que es precisamente el mismo objeto que las monásticas órdenes de Europa abogaron. Poco más o menos todas las primitivas comunidades cristianas exigieron humildad, menor individualidad, y la renunciación de todo lo mundano en el servicio de Dios. Los viejos monjes budistas exigieron la renunciación de lo mundano no porque ello era

requerido por una arbitraria deidad, sino porque era absolutamente necesario para la esencial iluminación del ser humano. Así el canon Sureño del Budismo, aún ahora, es de una extremada rigidez, poderoso, y también de una penosa rectitud de propósito. Nada más es importante. El deseo debe morir enteramente.

Evidentemente, tal procedimiento nunca lo aguantaría cualquier gran grupo de personas. Era demasiado monástico, demasiado severo, y contrario a muchos instintos dentro de la naturaleza humana que no es esencialmente mala, aun a pesar que ellos pueden ser transitorios. Ello es seguramente la causa de esta tremenda presión que la Escuela Norteña de Budismo consintió poner en su existencia, donde el proceso de transmutación del deseo era hecho más gradual, más gracioso, y más dentro de la comprensión y capacidades, de la normal, persona común. De este modo, en vez de decir: "Vd. debe ser la víctima del deseo, o Vd. tiene que carecer de deseos", la Escuela Norteña dijo: "Vd. tiene que ser la víctima del deseo, o Vd. debe gradualmente transmutar el deseo". Hay deseos que pueden ser tolerados por un largo tiempo. Hay deseos que son graciosos, amorosos, y bellos. Pueden ser transitorios; pueden no conducirle inmediatamente a la extinción de las inconsistencias en Vd. mismo, pero esos naturales, graciosos deseos le guiarán hasta una más noble vida dentro de su propia comprensión. Le permitirán a Vd. ser un buen amo de casa y un buen padre y un útil ciudadano. Le habilitarán para encontrar en sus tareas diarias nuevos valores, y le asistirán en la edificación de la imagen de realización por la que Vd. gana consuelo de conciencia.

La Escuela Norteña por esto interpuso entre la ilusión del mundo y el esencial estado nirvánico la maravillosa radiante esfera del Paraíso de Amitabha. Fue aquí donde ese buen deseo produjo sus buenas consecuencias. Fue aquí que la belleza indujo belleza; la bondad perpetuóse, creciendo continuamente, por así decir, de su propia semilla. Fue aquí que el individuo que había alcanzado un grado de percepción que lo hizo un útil y servicial ciudadano, fue capaz de experimentar el grado de felicidad y seguridad en proporción con la actual medida de su logro. El Paraíso de Amitabha no fue la esencial felicidad, pues la felicidad final estaba a lo lejos — algo que la persona término medio felizmente no podría contemplar. Por esto, era quizás lo mejor para la persona ser virtuosa en el uso de las facultades ilusorias que poseía, que intentar inmediatamente destruirlas y activarse sobre una abstracta condición que, en su presente estado, aún podría no contemplar.

Esta modificación fue, pienso, muy sabiamente hecha, pues significa que en Budismo, entonces, hay una maquinaria para la regeneración de la máquina en sí misma —una maquinaria por la cual mucho de la aflicción puede ser quitado de la experiencia de la vida. El budista Mahayana está aún sujeto a la enfermedad, pero para asistirse a través de esta enfermedad él tiene un superado sentido del valor. Él está sujeto a la muerte, pero en sus últimas horas recibe el consuelo de su fe. Él no es perfecto, pero él se ha movido a lo lejos del odio, de la desesperación, enojo, y discordia, y ha intentado hacer su vida, tan plácida y tan suave y tan sincera como su naturaleza lo permitió. Así, por provocar sus creencias a practicar una serie de virtudes religiosas como un propósito de gradual formación acerca de este final estado, el Budismo, originalmente una filosofía —o tal vez más correctamente una psicología ética— gradualmente llegó a ser una religión. Los viejos arhats, con su resuelta determinación acerca de la aniquilación objetiva, dieron lugar a las radiantes figuras del bodhisattva, esos hermanos mayores que se dieron vuelta

para aliviar a aquéllos que no habían llegado. Una nueva gracia vino a socorrer la antigua severa doctrina. Esto no cambió la base de la doctrina, pero le hizo más aceptable para aquéllos que estaban todavía muy grandemente envueltos dentro de sus dificultades físicas.

Esto es como el ético programa del hombre siempre se ha desarrollado. Siempre hemos sabido que aquí había ciertas cosas que deberíamos hacer y ciertas cosas que no deberíamos hacer, pero no sabíamos por qué. Creímos que deberíamos ser buenos porque alguna arbitraria deidad lo exigía. El Budismo dice no, no somos buenos por temor que disgustemos a Dios; somos buenos porque sí no lo fuéramos, no podremos mantener nuestra propia integridad. No podemos escapar del sufrimiento. De este modo, lo bueno reduce el sufrimiento. El carácter, como se desarrolle reduce el sufrimiento. Y el sufrimiento puede ser notablemente modificado o reducido sin que el individuo se mueva demasiado dentro de una situación abstracta la cual no entiende.

En el desarrollo del Budismo, por eso, en su presente curso, el énfasis está sobre el establecimiento del concepto de Buda dentro de la conciencia del creyente. El concepto de Buda es en realidad una realización de la vasta sublime tranquilidad que yace en la raíz de la vida y al fin de la transitoria existencia. La imagen de Buda, sentado en su apacible contemplación, es por esto una figura que simboliza la reducción del deseo. Es el símbolo de la calma que llega de la liberación de la personalidad del peso de lo irrazonable. Cada uno de nosotros tiene el derecho y el poder para llevar a cabo alguna parte de esto.

En el sistema Zen, esta reducción de lo irreal es logrado a través del desarrollo de un estado contemplativo. El individuo gradualmente descubre la posibilidad de experimentar la *no-mentalidad*, del existir sin pensamiento, y descubre que este existir sin pensamiento no finaliza en una condición infantil. Descubre que más él piensa, él más infantil está apto a ser, y que si detiene el pensamiento, quizás está próximo a la sabiduría. Esta es una inversión de nuestro pensar, pero es un poderoso punto del Zen, siendo la idea que desde que el pensar no tiene alguna relación con la superación, ninguna cantidad de pensamientos logrará superioridad. El individuo nunca está por tomar por asalto las puertas del cielo con una definición. Nunca va a ser tan sabio que pueda aliviarse él mismo de su dilema por sus propios lazos.

En realidad, el Zen adopta la posición que al no-mentalizar, la mente en la cual no hay acción de ella misma, efectúa ciertas definidas finalidades. Primero de todo, a la experiencia de la persona promedio, la experiencia de la no-mentalidad es extremadamente concisa. Nunca intervendrá ello particularmente con lo que ella está haciendo. El modo contemplativo puede durar sólo unos pocos segundos, puede durar por unos pocos minutos, pero sin consideración de la brevedad de su duración, la experiencia de la no-mentalidad es la primera experiencia de paz del hombre. Es también, sea que se de cuenta de ello inmediatamente o no, su primera introducción a una felicidad que no es perecedera.

Ahora, ello no se supone que sentándose tranquilamente en meditación bajo un árbol, es en sí el símbolo de la felicidad; la persona promedio consideraría ello como la final evidencia del aburrimiento. Sin embargo algo está experimentando, y esta cosa que es experimentada es la repentina liberación del individuo de la condición sin la pérdida de la identidad. El individuo

descubre que puede existir sin pensar, y que de algún misterioso modo, es superior al pensador —algo que muchos de nosotros jamás hemos conocido. Él también descubre que cuando él vive aparte del yo pensante, es como si él se sentara sobre la cima de una montaña, con el valle más abajo de él oscurecido por las nubes. Este oscurecido valle es el mundo de la percepción sensoria, la cual de repente él ha superado. Él se ha puesto de acuerdo con la presencia de un resplandor que brilla por siempre, sea que los hombres puedan verle o no. También, gradualmente experimenta, en este estado de superación, la suspensión de prácticamente todas las funciones y facultades que él ha considerado como importantes. Lo más de todo, experimenta la suspensión del mundo. Repentinamente hace el descubrimiento que todos hemos de hacer —a saber, que tenemos un derecho a estar o no estar en el mundo en cualquier momento queelijamos, y que no necesitamos morir como método para no estar en el mundo; ni tampoco tenemos que morir como regla para estar libres de la presión del mundo, porque esta presión no es nada más ni menos que nuestra propia maquinaria mental.

En el trascendente estado, por eso, el individuo llega gradualmente más cerca a esta condición la cual Buda describe como que la misma existe, aunque no hay definición, ningún término que pueda ser usado en conexión con ella. En el Mahayana y en el Zen, el individuo comienza a orientarse dentro de una dimensión espacial. Lo hace antes de dejar esto, y con la completa comprensión que esta dimensión espacial es una continua experiencia, mientras que el ciclo de vida y muerte por medio del renacimiento es una existencia quebrada, pero continua. Por eso, en esta realización de esta interior contemplativa reducción de condición, el individuo supera tiempo, mundo y cuerpo.

Buda, en la época de la Paranirvana, explicó a sus discípulos que él simplemente recogido en esta no-condición, existiendo en un tranquilo estado de no-mentalidad y en esta condición, su cuerpo material se separó de él. Esta separación era sin dolor simplemente porque había logrado el estado de la persona iluminada, o la persona perfecta, y esta transición ocurría mientras él tranquilamente descansaba en el estado de no-condición. En este estado, la condición moviase a su alrededor, lo separaba del cuerpo, tomaba el control de las sagradas reliquias que pertenecieron a una existencia condicionada; mas el Buda por sí mismo quedaba libre. Y aquí él dice que estando en ese estado de no-condición — ¿qué era morir? Nada. ¿Qué era nacer? Nada. ¿Qué era sufrir? Nada. ¿Qué era regocijarse? Nada. ¿Qué era desear o estar libre del deseo? Nada. Por eso, el individuo se mueve de un estado condicionado a lo incondicionado, y en este estado de estar sin condición, él está libre de todas las secuencias de los nidanas, o los procesos por los cuales él se mueve de una condición a otra porque cada estado tiene la subsiguiente condición innata dentro de él mismo. En la meditación Zen, por tanto hay esas vislumbres del estado de la no-mentalidad, el estado de la existencia individual en un universo sin dimensión es finalmente la verdadera.

Es también parte del concepto Budista que la amplia naturaleza del estado no-condicionado no puede ser experimentada mientras el individuo está encarnado. Por eso, aún el más alto grado de contemplación de un ser encarnado no puede ser perfecto. El completo paranirvana tiene que ser alcanzado en el momento de la transición, cuando el individuo es capaz de moverse en el paso final de este cambio desde lo transitorio a lo eterno. Es evidente entonces que cuando pensamos del eterno o del estado de la no-mentalidad o del no-condicionado, no podemos aquí

totalmente comprender su significado como felicidad. Sabemos, sin embargo, que en ésta condición hay algo trascendente en este estado. Es como si la fuerza del dolor nos fuese quitada, la fuerza de la desgracia cesa. Hay, por esto, no un completo sentido de no-estar sino un estado de ser no-condicionado. El individuo en este estado no está inconsciente, sino él no está consciente en un físico o sentido material. Por eso se dice que él está en una singular, bienaventurada conciencia. Está en la conciencia universal, que es toda felicidad porque abarca dentro de ella la extinción del dolor.

Buda mismo nunca intentó la positiva descripción de esto. Nunca intentó definir esa alegría, esa felicidad, esa perfecta serenidad que supera todo concepto humano, pero afirmó que existe. EL Zen dirigiéndose a este punto, lo hace primeramente equipando a la persona para los momentos que está libre de la incertidumbre. Esos momentos son logrados sólo por un procedimiento, y esa es la experiencia del estado de la no-mentalidad. Si el individuo, aun por un instante, completamente supera su propia condición, llegando a ser por unos pocos segundos libre, algo acontece que es tal vez aún más extraordinario que la mística experiencia de los místicos occidentales, para quienes la mística experiencia está altamente condicionada por la expectativa. El místico tiene ya, hasta cierta medida, formada una reacción condicionada. Exige, aguarda, o requiere que un cierto tipo de simbolismo esté asociado con la experiencia de su propia iluminación. En el Budismo, esto es cuidadosamente evitado. No hay, por eso, la experiencia del arrobamiento de los santos occidentales, pero siempre hay este continuar, esta calma profundizándose, esta tremenda liberación de lo condicionado, más bien que un exaltado estado. Buda insistiría que una exaltada condición meramente parecería el cielo de Brahma, y que la exaltación de por sí tendría dentro la substancia de su propia declinación. La experiencia budista, por tanto, no es condicional por lo que allí no puede haber opuesto, ninguna causa puede surgir, ningún efecto que continúe en ella, y que, siendo sin causa y sin efecto, es eterna.

El Zen señala que si la persona una vez se apodera de este misterio, aún por unos pocos segundos, esto le proporciona una extraordinaria habilidad para liberar su conciencia en este mundo de ciertas irrazonables dudas. Esas dudas son las pequeñas burbujas, o las pequeñas acumulaciones, a las cuales nos referimos bajo el encabezamiento general para nuestro estudio "pequeños bultos de duda".

El hombre se interroga él mismo en cada cosa que hace. Él decide que intentará hacer algo muy importante y muy bueno, pero él gradualmente se disuadirá él mismo por sus propias dudas. Irá y dirá: "Si, esto es probablemente muy bueno y muy necesario, pero..."; y entonces procederá a dudar del total significado de su propia acción. Los materialistas dudan de la existencia de Dios. Los idealistas tienen sus dudas también. Todos en el mundo tienen dudas. ¿Conviene ser bueno? ¿Conviene sacrificarnos? ¿Alguna vez alguien aprecia lo que hacemos? Cuando no sabemos una cosa totalmente, decimos. "Lo dudo", lo que en realidad significa que estamos desorientados acerca de ello. Tenemos esta peculiar reserva causada por el brote de confusión o insuficiente evidencia, y la duda generalmente surge cuando somos incapaces de confirmar en nuestra propia mente algo que hemos proyectado en esa misma mente. Las dudas siempre surgen en la conciencia del deslumbrado, y la única mente que está completamente libre de duda es la que no piensa, o esa mente que ha cesado de funcionar y por esto no puede engendrar cosas o dudas acerca de las cosas.

Si, en el desarrollo de la fórmula Zen, el individuo procede sólo basado en la autoridad, o aun por observación o audición, puede tener ciertas dudas. Aun si experimenta, si ensaya él mismo llevar a cabo esas cosas, habrá largos períodos en los que él tendrá comparativamente pequeños éxitos, y esos períodos le inducirán a dudar. Dos tercios del hombre occidental dudan enteramente de la fórmula Zen. Aun una gran parte del Asia duda en ella. Sin embargo a pesar de este dudar, unos cuantos individuos han luchado desesperadamente a lo largo del camino por hallar la validez de esta cosa que estaban buscando. A todo lo largo del sendero del adelanto propio están esas barreras de dudas, y detienen a todos excepto al más resuelto. Esas dudas pueden ser quitadas por una sola circunstancia, y esa es la meditación por sí misma. Si en la meditación, el individuo prueba, aun por un instante, la directa condición del no pensar, entonces sabrá lo que ha experimentado; se dará cuenta que la fórmula es verdadera.

Esto no quiere decir que pueda inmediatamente perfeccionar la fórmula, pero como Plotino lo sostuvo en sus místicas fantasías con dos o tres breves experiencias en el curso de su vida, también en el Zen, la experiencia de la no-mentalidad de repente da al discípulo la clave hacia el universo. No es una clave que alguna vez necesitará usar contra el universo; ni nunca intentará poseer al universo por su conocimiento. Esta clave le explica esta misteriosa verdad, que todo lo que vemos y conocemos no es más que una sombra vertida por lo invisible y lo desconocido; y que toda realidad, toda liberación del dolor, todo fin de la miseria yace en este desconocido. Aquéllos que avanzan hasta los desconocidos mundos de las cosas materiales comienza a entrar en una nueva naturaleza —su propia relación con él llega a ser más real y exacta.

De este modo, como Buda nos dice, aun un paso hacia el esclarecimiento transforma la ordinaria vida del individuo. Al momento que realmente escoge retener la fórmula del Óctuple Sendero, al momento que resuelve practicarles a través de un justo deseo, los cambios dentro de él mismo empiezan. Si su resolución se sostiene y sus dudas no abruman su proyecto, gradualmente observará que él está soltándose de la rueda. Poco a poco, está liberándose él mismo de su determinación de aferrarse a los rayos de la miseria. Entonces descubrirá que si se libera él mismo de la rueda, no cae; que al liberarse él mismo de la rueda, finalmente sólo se ha liberado él mismo de la experiencia de la rueda. Para aquéllos que aún han de experimentarle, la rueda continúa girando; mas para él la rueda no gira más, y la rueda no está más. La experiencia llevada a cabo en la disciplina Zen por eso llega a tener el final estímulo. Es la única cosa que hace pedazos el mecanismo de la duda. Hasta ese momento de disolución de ese mecanismo, los variados factores que contribuyen a la ilusión deben ser empleados para ayudar a vencerle ellos mismos.

En el primitivo sistema del Budismo, las cinco percepciones sensorias y el coordinador mental eran considerados como poco mejores que los demonios. El mundo humano era un ángel caído, como fue en la Cristiandad conduciendo al hombre a la desobediencia. La íntegra estructura de la rueda y la Ley estaba compuesta de terribles y esenciales fuerzas malignas. Esta no era probablemente la enseñanza original de Buda, pero ella creció al tiempo que cosas similares y paralelas crecieron en Europa. En realidad, sin embargo, en el sistema Mahayana, esas así llamadas tendencias malignas eran primero de todo, convertidas, y leemos en las fábulas Mahayanas cómo los grandes santos y sabios salieron de regiones infestadas de demonios y les convirtieron. Los demonios entonces llegaron a ser budistas, y procedieron hasta ayudar al

progreso de la doctrina, tanto que a ellos les eran dados especiales privilegios y una cierta cantidad de respeto local en canje por su cambio de corazón.

Esto es exactamente lo que la idea del Zen hace en la integridad psíquica del hombre. Reforma los instrumentos de las percepciones sensorias, del deseo y de la voluntad. En vez que la voluntad ordene eso que ella desea, llega a ser convertida por eso que la doctrina desea. La voluntad por eso se convierte en la sirvienta del esfuerzo del discípulo a crecer. Con la voluntad reformada, el individuo ya no quiere la gratificación del deseo común, sino simplemente que él pueda tener la fuerza y el coraje de lograr eso que es mayormente bueno.

El deseo en sí es también metamorfoseado en un enteramente nuevo concepto. El deseo ahora no está para la gratificación de los apetitos de la carne, sino para el logro de la verdad. El individuo desea sólo practicar las virtudes de la Ley. Las pasiones son dignas de compasión, y fuera de las tremendas intensidades emocionales del hombre emerge la graciosa figura de Kuan Yin. Cada emoción e instrumento del hombre es en cierta medida, limpiado, purificado, y re-dedicado; y esto fue considerado como el principal mayor paso. Por esto, no es que el individuo debería dejar de querer sino que aprendería a amar más perfectamente, con mayor penetración, mayor entendimiento. Reeducarán su instinto de amar, ampliamente dándose cuenta de que así como se vuelve más esclarecido, llegaría a ser menos personal; Y gradualmente, en la obtención de su propia perfección, este amor que fue originalmente intensamente personal, se junta con la universal misma existencia.

Los bodhisattvas eran, en cierto grado por lo menos, las personificaciones de los cinco atributos con los que el mecanismo sensorial del individuo está dotado. Los cinco bodhisattvas eran seres representando facultades y poderes dentro de la conciencia humana que, en lugar de ser transitorios con la suspensión de ellos mismos en el nirvana, preferían más bien volver y trabajar con los elementos degenerados de la personalidad hasta que éstos fuesen puestos en armonía, paz y seguridad. Por esto, los bodhisattvas son los usos buenos de las facultades que dentro de un tiempo podrían conducir a la liberación de esas facultades, pero ellos no aceptarían la liberación hasta que el total ser esté liberado; justamente como el juramento de Kuan Yin era, que no entraría al nirvana hasta que pudiera tomar a todos los seres en ello. "Todos los seres" pueden también querer decir todas las partes de la naturaleza compuesta del hombre, que tiene que ser diversamente redimida y puesta en armonía con la existencia del no-ser y el no-mentalizar.

El Zen nos dice que si comenzáramos este refinamiento de proceso, el resultado será una mejor vida cada día y gradual clarificación de una contemplativa existencia interna. No estando ya perturbados nosotros mismos por nuestras propias presiones, hallamos en vías de aumento fácil estar tranquilos y obtener el contemplativo estado y segura separación. También nos damos cuenta que como procedemos en dirección a la regeneración de las facultades y poderes, cambiamos la relación kármica de esas secuencias en movimiento. Como Buda lo señaló claramente, es sólo el grado de nuestras propias intensidades la que determina la medida de nuestro universo. Por esto, redimir esas facultades, afirma lo que Buda llama la más afortunada reincorporación. Eso que es bueno es más afortunadamente reincorporado que lo que no es bueno. Aquello que por naturaleza ha vencido las más groseras partes de sí mismo, no será

reincorporizado en una esfera donde esas más groseras partes predominan. Así, en cada realización que llevamos a cabo, ganamos no sólo una inmediata virtud, sino también una modificación de la continuidad de conciencia a través del tiempo. Si somos capaces de crear un nuevo plano de nuestra personalidad, reduciremos el instinto de asir; y como un resultado del no codiciar, no seremos forzados en la penosa posición de ser arrastrados hacia abajo en alguna desfavorable personificación simplemente porque estamos codiciando algo desesperadamente que no es bueno de por sí.

En el Zen, la tendencia de codiciar es marcadamente reducida. Dondequiera el Zen se ha movido por sobre el individuo —ya sea es un miembro del grupo o no—allí ha habido una moción hacia la liberación de la codicia. Dondequiera la influencia del Zen es sentida, hay una gradual selectividad de mayores puntos focales de sensoria percepción y reflexión. La persona Zen, moviéndose constantemente hacia la serenidad, la dulzura, y el cultivo de la belleza, naturalmente reduce la tensión. La misma reducción puede ser lograda por toda persona que gradualmente se moverá por causa de la intensidad de la gratificación del deseo. Siempre que la persona se mueva de éste a un concepto más amplio, a la benévola tranquila realización de las necesidades interiores de su propia naturaleza —a medida que éste cambio ocurre algo importante es logrado.

Ahora, bien puede ser que la cosa que el estudiante Zen intenta hacer con su entendimiento Zen es precisamente la misma cosa que intentó hacer sin ellos; pero un cambio ha ocurrido en él, y este cambio grandemente modificaría las secuencias de causa y efecto complicadas en este procedimiento. Podemos decir que la persona no-Zen, con su definido deseo por aliviar a alguien, podría lanzarse desesperadamente a comprender la situación, a comprender la necesidad de ligarse él mismo a la persona que está necesitando, haciendo así la necesidad suya, y gradualmente encerrando a la persona que necesita dentro de la naturaleza de la persona que necesita ser necesitada. Este es un muy común tipo de codicia.

Ahora imaginémonos al mismo individuo acudiendo a socorrer la misma necesidad, pero con el punto de vista Zen. Está ahora libre de este tremendo deseo por comprender; pero esto no significa que ignorará la necesidad de la otra persona. Significa, sin embargo, que cuidadosamente, sabiamente, y con el más amplio grado de su entendimiento, intentará ayudar sin perjudicar ya sea a la persona o a sí mismo. Sabe que su propia intensidad, su propia determinación por llegar a ser importante en la vida de otra persona, inevitablemente determina que sufrirá; mientras que, si logra el mismo fin sin lanzar el peso de su propio deseo, para que se mueva desinteresadamente pero con una profunda y entendida compasión, no puede dañar, ni puede ser dañado.

Si se mueve tranquilamente, graciosamente, e impersonalmente, dentro de esta situación, con un amplio sentido de la importancia de la tarea, o la necesidad por esa útil cosa a ser dada, no puede lesionar porque su íntegro motivo es correcto. Además, está constantemente decidido a que la otra persona se moverá ella misma. Él no toma un destino para intentar controlarle; está simplemente intentando ayudar a liberar ese destino para la expresión de sí mismo. Por eso, él no está tomando las decisiones de otra persona; ni está ligado al objeto de su propio servicio. Si este objeto se aleja sin un "gracias", esto nada quiere decir. Si este objeto nunca reconoce su deuda,

está bien, porque en la conciencia Zen, no hay deudas. Si este individuo que ha sido ayudado recae sobre el único que le ayuda y le critica, condena, o calumnia a esa persona, aun así ninguna diferencia hace. La mente Zen no reacciona; y porque no reaccionará, ella no puede sufrir. No defiende; por eso no puede ser atacada. No acepta la maldad; por esto, no puede ser dañada.

La mente Zen por lo tanto puede ayudar y puede cumplir cada función, pero está haciéndolo por un más profundo motivo. Lo está haciendo así por el punto de vista del no-pensar. Está simplemente realizando la común bondad que yace en la base de los mandamientos budistas de vida. El budista dice, en sus mandamientos, que los hombres se servirán unos a otros. Esto no es una extraordinaria virtud a ser alcanzada; no es algo que llama no obstante a la comunidad al aplauso. El logro de ello no eleva a la persona que lo hace hacia algún alto estado de gracia. Servir a otro es simplemente el natural instinto del no-pensar cuando el prejuicio ha sido quitado. Hacer lo que está próximo, hacer lo que es bueno y ser impasible por las consecuencias de lo que hace, es hacerla con el no-mentalizar. Y no menos es logrado, sino mucho más.

Ahora, no esperemos que todos van a desarrollar tal actitud inmediatamente, mas si es posible atraer esta actitud gradualmente dentro de la vida a través de una planeada reducción lenta de este impulso codicioso —sí esto puede ser realizado— el individuo encontrará que no es enteramente irrazonable en su' demanda y no siendo tan irrazonable, no se coloca dentro de secuencias de moción kármica que le traerán pesar. No es tan enteramente personal en presencia de las actitudes de otros; y porque no es así personal, no es tan fácilmente herido, ofendido, o movido del natural fundamento de su propia gracia. Pero en el momento que habla ásperamente, por alguna razón, o dobla hacia dentro su ira por alguien, está poniendo el dolor en moción; y mientras coloque el dolor en moción, el dolor tiene que volver hacia él. Está atándose él mismo a un más inmediato y menos conveniente renacimiento, porque las muchas intensidades que ha permitido llegan a ser las intensidades que se apoderan de la re-incorporación. Y aunque aquello que es incorporizado es la mezcla de sus actitudes, su mixtura es menor si sus actitudes están erradas.

La constante acumulación de esas actitudes debe ser gradualmente vencida por la relajación lejos de esas actitudes, y esto es siempre un descanso lejos de la involuntaria expresión de intensidad. Si pudiésemos pensar en ello todos de parte a parte, y pudiésemos entenderle, intentaríamos controlarnos, pero ello escapa de nosotros en los momentos de tensión. Es el momento de tensión que es mortal, porque es en ese momento que tiramos del gatillo de la pistola. Si no permitimos esta intensidad, siempre tendremos control sobre la conducta. Así constantemente intentamos practicar el contemplativo aspecto del Zen, formando vida gradualmente sobre esos pocos momentos en que la existencia es real. De este modo, también logramos más y más valor, mayor habilidad para salir de esas eternamente plagantes dudas e incertidumbres.

Siempre preguntamos, por qué el deseo está siempre intentando justificar su propia realización; aunque en la realización del mismo ningún término y ninguna seguridad hay. La única respuesta al deseo, finalmente es el no-deseo, pero como esto es un largo e imposible salto, el concepto de correcto deseo está situado entre nuestro presente estado y el no-deseo. Es lógico,

también, en el refinamiento del Zen, ese correcto deseo, como llega a ser justo, llega a ser menos intenso. El individuo encuentra que hasta el grado que sus deseos son más reales, más valederos, y más verdaderos están menos gobernándole, menos exigiéndole, y menos impulsándole. Encontramos, por ejemplo, que no es un esfuerzo tan grande sobre nuestros recursos emocionales sentir un afecto natural por la belleza, como es el tener un afecto presionado por alguna persona. Hablamos que donde nuestros deseos o emociones llegan a ser sublimados, ellos llegan a ser más suaves. Amansamos al toro salvaje del Zen. Y así haciéndolo, descubrimos que estamos moviéndonos hacia el no-deseo. Pero no lo alcanzaremos, ni deberíamos alcanzarlo, hasta tanto llegue a ser el próximo estado de nuestra propia integración emocional.

Cuando pensamos constructivamente, planeamos, y planear es un simple y directo proceso. Cuando pensamos destructivamente, urdimos, y el urdir es un confuso y complicado proceso, cargado con toda clase de recelos, temores y dudas. Por lo tanto, la mente constructivamente empleada tiene un natural hábito ejemplar, pero al momento llega a ser destructiva e innatural, se vuelve sujeta a los temores y dudas. También, la conciencia misma está cargada de conciencia cuando se da cuenta que su conducta está equivocada. Así, dondequiera hacemos la cosa equivocada, somos primeramente castigados por poner en acción un grupo de consecuencias que deben finalmente volver a lesionarnos, pero somos también castigados por ciertos daños en nuestro propio organismo psíquico.

En realidad, la total gama de la estructura sensoria del hombre, el íntegro modelo de la máquina de seis sentidos, como así el proceso de la meditación —todas esas funciones y procesos están asociados con el intrincado mecanismo del sistema nervioso humano. De este modo el sistema nervioso llega a ser el misterioso instrumento por el cual todas esas otras fuerzas operan. Si, entonces, el sistema nervioso está constantemente en presencia de falsa tensión, si es la víctima del error de intensidades propias, si los nervios son usados continuamente por el deseo y la codicia, el sistema nervioso alcanzará un temprano estado de agotamiento.

Hoy muchos estamos interesados acerca de los trastornos nerviosos siempre apareciendo alrededor nuestro. Descubrimos más y más rastros de inestabilidad mental y emocional. Esas evidencias parecen estar en vías de aumento en igual relación con la en creciente complejidad de la vida. Quizás el hombre nunca fue tan entera y expresamente egoísta como lo es ahora. Tal vez nunca estuvo enteramente tan desesperado en codicias como lo está ahora. Nunca tuvo tanta ambición de riqueza y poder, como la tiene hoy. Nunca estuvo tan completamente absorbido en sacar provecho sin consideración de principios. Y cuál parece ser la recompensa —un tremendo colapso mental, un gran despliegue de desorden nervioso. Este desorden nervioso, desarrollándose desde las áreas de los centros psíquicos nerviosos, parecen también estar desarrollándose en funciones, y aun en procesos orgánicos, tanto que el individuo llega a estar en vías de aumento enfermo. Pienso que Buda podría atribuir esta enfermedad, sin objeción, al fracaso del hombre por normalizar, o al menor reducir, sus codicias. Esas codicias le agotan. Una máquina moviéndose constantemente en un irrazonable, presuroso compás se gastará mucho más rápidamente que si está marchando correctamente. El motor que funciona demasiado rápido no durará tanto. Y la vida en que el desesperado busca por los impermanentes valores es también intensiva, será correspondientemente limitada y afligida.

Así Buda y el Zen lo indican claramente, que la gran virtud del método Zen es que reduce la tensión sobre el sistema nervioso central. Fisiológicamente, hace al cuerpo saludable, porque hace posible a las energías moverse sin presión. También previene esta enfermedad de los nervios en que ellos exceden el control de la mental máquina y simplemente funcionen salvajes por sí mismos; ellos son demasiado sensitivos y demasiado fácilmente estropeados. Así es bien digno nuestro tiempo al intentar trabajar por esta quietud.

Esta quietud en el ser —este estado de no-mentalizar está simbolizado en el Budismo como la esencial condición, y ha sido referida hasta como "El Buda que no ha nacido", por esto es realmente eso que, por su naturaleza, no está nacido y no puede morir. Aun es también un supremo estado de eterna contemplación. Es una contemplación inviolada, en causación, y cuando, a través de la meditación, logramos esta misteriosa superación, parecemos sentir o experimentar que estamos permaneciendo en la infinita contemplación de un eterno poder. Podemos desear observar este eterno poder como aquello que no ha nacido en nosotros, o podemos suponer que este no nacido existe en el espacio; en cualquier condición, es inmortal porque no ha nacido. Este Buda que no ha nacido representa el gran maestro enseñado. Es el no nacido y eterno iluminador, y con cualquier nombre, o definición, representa eso que no es definible. Simboliza eso que es experimentado o descubierto a través de la completa suspensión del instrumento objetivo.

En vez de suponer, por eso, que en el paranirvana vamos a dormir en la nada, podría ser mejor suponer que en este estado despertamos, por primera vez, dentro de algo; lo que tenemos es una extrañamente complicada nada, y lo que estamos intentando hacer es movernos desde esta nada a un *eterno* algo. En Budismo, este eterno algo es ese misterioso, eterno, contemplativo proceso en la existencia que puede bien ser descrito como un eterno Buda, eternamente meditando. Este era el antiguo concepto. Y justamente como en el Occidente, nos concebimos nosotros mismos como yendo a dormir en el seno de Dios, así en el Budismo, hay este concepto de sabiduría durmiéndose en la verdadera alma de él mismo; el hombre sabio llegando a ser uno con la sabiduría; el hombre bueno llegando a ser uno con la bondad; el buscador de la verdad llegando a ser uno con el objeto de su búsqueda; el cansado, el desilusionado, el miserable, superando su condición llegando a ser uno con una eterna felicidad que es parte de esta condición que desafía la existente descripción.

Sospecho que esta superación es mucho más para el budista que meramente la paz. Es efectivamente el comienzo de una existencia en realidad, y esta existencia puede desarrollarse y extenderse dentro de inconcebibles vistas de realización. Pero cuanto pueda ser, es al menos el fin de la pena. Es el fin del problema como le conocemos. Tal vez es el comienzo de otros problemas —esto no podemos saberlo; pero es el fin de esta desesperada circunstancia; y ello es para ser logrado sólo por el individuo que es capaz de apaciguar la circunstancia y superarle, estar restablecido completamente de ella, por lo mismo que libre de condición, libre de circunstancia, esté unido nuevamente con eso que es eterno ya sea en él mismo o en la eterna condición misma. Está una vez más con la esencia; y la experiencia de la esencia es esta misteriosa experiencia del esclarecimiento budista. Este no es un esclarecimiento acerca de algo sino el simple y puro esclarecimiento de por sí, que puede ser aplicado a todo pero no es algo en sí mismo.

Esta es la meta de] Zen de hoy, y ésta es la meta del buscador de la verdad en todas partes. El estado esencial es aquel que seremos uno con esa que realmente es, más bien que errar en la obscuridad como víctimas de los sueños, ilusiones, y desilusiones, sufriendo siempre de nuestros desesperados deseos por alcanzar, y nunca dándonos cuenta que las cosas que pensamos ninguna substancia necesitan tener, y las cosas que conocemos poco más o menos, ninguna cosa es realidad eterna. Si podemos corregir este error en nuestro juicio, estamos bien en el sendero del entendimiento Zen.

ÍNDICE

	Pág.
El Espíritu del Zen.....	3
1ª parte— Pintando con cinco pinceles (El Zen del coraje inmediato).....	11
2ª parte — Pescando sin anzuelo (El Zen del entrenamiento de la memoria).....	31
3ª parte — La línea recta curva (El Zen de la libertad perfecta).....	53
4ª parte — El mosquito y el toro de hierro (El Zen de no complicar la mente).....	73
5ª parte— Pequeños bultos de duda (El descubrimiento del Buda que no nació).....	93