



## Medios de poder 1

### **Establecimiento de una jerarquía en el Budismo Ch'an/Zen en Estados Unidos**

#### **Primera parte**

**Por Stuart Lachs**[1. Agradezco a Simeon Gallu por su ayuda en la publicación. Todo comentario de los lectores es el bienvenido. Escriba (en inglés) a slachs@worldnet.att.net o a mí directamente.]

---

*Artículo revisado a partir de una presentación hecha ante el Congreso del American Academy of Religion, en Boston en 1999.*

#### **Primera parte:**

Introducción.

Representación idealizada.

#### **Segunda parte:**

El maestro/ *roshi*.

La transmisión del Dharma.

#### **Tercera parte:**

El linaje Zen.

Los *koans*.

#### **Cuarta parte:**

La alienación del Maestro/ *Roshi*

Resumen.

### **1. Introducción.**

Hace unos cincuenta años que el Budismo Ch'an/ Zen ha sido ampliamente aceptado en Occidente. A la cabeza de las instituciones Zen se encuentra la figura del Maestro/*roshi*. Gracias al mecanismo de las historias sectarias, de la realización de rituales, de un lenguaje especial, de los *kôans*, de los mundos[2. Mondo: Este termino japonés significa pregunta-respuesta; es un dialogo o un intercambio verbal entre un maestro y un alumno en el cual el alumno plantea una tema que le preocupa particularmente, al cual el maestro trata de sacar una respuesta del espíritu intuitivo del alumno. *Kôan* (j), kung-an (ch): originalmente, en China, un caso publico (en el sentido literal) de ley

que establecía un precedente. En el Chan/Zen, un *kôan* es un dialogo o un intercambio entre un maestro y una u otras personas, generalmente en lo que aparece ser un lenguaje o gestos confusos, y no obstante, de esa manera, indica una verdad del Chan. Puede usarse como tema de meditación tanto como temas de estudio del Dharma.], y de manera aún más importante, gracias a las ideas de la transmisión del Dharma y del linaje Zen, el maestro/*roshi* Zen, que supuestamente ha alcanzado el despertar, es presentado en Occidente como una persona de cualidades sobrehumanas. Esta representación, esencialmente idealizada, intenta establecer, mantener y reforzar la autoridad del maestro zen. Busca también legitimar las instituciones zen y establecer en su seno estructuras jerárquicas. Mantengo que esta representación idealizada ha sido ampliamente aceptada sin espíritu crítico por parte de Occidente pero, lo que es todavía más importante, esta representación es fuente de problemas en el Zen Occidental.

Empezaré este artículo dando cuatro ejemplos que señalan esta representación extremadamente idealizada del Zen en América.

Los ejemplos proceden de docentes americanos, coreanos, japoneses y chinos.

Mostraré que esta representación del Chan/ Zen está ampliamente aceptada y además expondré las consecuencias de esta aceptación. Presentaré al sociólogo americano Peter L. Berger al mismo tiempo que un esbozo de esta construcción social de la realidad. Usaré la teoría de Berger a lo largo de todo el artículo como modelo para examinar las instituciones zen. Los términos específicos del Zen: maestro/*roshi*, transmisión del Dharma, linaje Zen al mismo tiempo que *kôans* y práctica ritual serán examinados de cerca.

Sea cual sea el nivel de idealismo con los que estos términos y expresiones son presentados a los estudiantes zen, la realidad y la manera en la que han sido usados históricamente en el marco institucional son muy diferentes.

Esta representación idealista de términos específicos zen es usada para establecer una autoridad del maestro/*roshi* que es en gran parte inmerecida y para legitimar las estructuras jerárquicas del Chan/Zen. El resultado de esta representación del Zen conduce a menudo a la alienación del maestro/*roshi* zen, en el sentido que da Berger a esta palabra. El artículo concluye con algunas sugerencias para reformar el Zen a partir de una tradición budista más amplia.

## **2. Representación idealizada**

Richar Baker, en lo que puede que sea el libro zen más vendido en lengua inglesa "Zen Mind, Beginner's Mind" (Mente Zen, Mente de principiante) describe de esta manera el termino *roshi*:

"Un *roshi* es una persona que ha actualizado esta perfecta libertad que es el potencial de todos los seres humanos. Existe libremente en la plenitud de todo su ser. El flujo de su conciencia no tiene el aspecto repetitivo de nuestra conciencia ordinaria egocéntrica, sino que al contrario surge espontáneamente y naturalmente de las circunstancias reales del momento presente. Los resultados, en términos de calidad de vida, son un ardor, un vigor, una honestidad, una simplicidad, una humildad, una seguridad, una alegría, una extraña perspicacia, y una insondable compasión extraordinaria. Todo su ser es testigo de lo que significa vivir en la realidad del presente. Sin que nada sea dicho o hecho, el solo impacto del encuentro con una personalidad tan desarrollada puede bastar para transformar la vida entera de otra persona. Pero en definitiva, no es la excepcionalidad del docente lo que intriga, deja perplejo y profundiza al alumno, sino la suprema banalidad del maestro".[3. Shunryu, Suzuki, Zen Mind, Beginners Mind, Weatherhill, 1970, p. 19.]

Reparemos en el hecho de que esto ha sido escrito a modo de introducción a las palabras y enseñanzas del maestro de Mr. Baker, Suzuki-*roshi*. Esta introducción trata de describir a una persona real, y por extensión, como también aparece claramente mencionado, a toda persona que ostente el título de *maestro/roshi*. No se trata de una referencia idealizada a un ser celeste o alguna figura mitológica o alejada.

El maestro Zen Seung Sahn, que es el maestro coreano más famoso en occidente, en su libro "*Dropping Ashes on the Buda*", "Arrojando cenizas sobre el Buda", que es uno de sus mejores éxitos editoriales, relata el intercambio de cartas siguiente, que indica su concepción del maestro zen.

En una carta al maestro, alguien pregunta:

"Si un maestro zen es capaz de hacer milagros ¿por qué no los hace?"... ¿Por qué Soen Sunim no hace como Jesús? ¿Por qué no devuelve la vista a los ciegos ni sana a los locos con solo tocarles? Incluso un milagro espectacular como andar sobre las aguas haría que la gente creyera en el Zen y se pusiera a practicar".

El maestro Seung Sahn respondió:

"Numerosos son los que quieren ver milagros y, si ven alguno, se apegan a él. Pero los milagros son solo una técnica. No son la verdadera Vía. Si un maestro zen hiciera milagros a menudo, la gente se apegaría a esta técnica suya y no seguirían la verdadera Vía".[4. Sahn, Master Seung, *Dropping ashes on the Buddha: The teachings of zen Master Seung Sahn*, Grove Press, 1976, p99.]

Soen Shaku, el famoso maestro rinzai que fue el profesor de D. T Suzuki, en sus comentarios sobre el *satori zen*[5. Satori: termino japonés traducido por Despertar, realización, ver la propia naturaleza, o abrir los ojos. Se experimenta la vacuidad de las cosas y de sí mismo, aunque esta vacuidad no sea diferente de las 10.000 cosas. Esta vacuidad esta viva y en ella vemos la ínter relatividad de toda cosa. Existen experiencias profundas y menos profundas del satori.], declara:

"Decir que el Buddha tuvo una experiencia de *satori* suena como si habláramos de un monje zen, pero creo que se puede decir que el *satori* alcanzado por un monje corresponde al despertar sin esfuerzo del Buddha".[6. Victoria Brian: *Zen at War*, Weatherhill, 1997, p 199, fn50, citado a partir del *Eastern Buddhist*, 26/2 (1993) p 141]

Vemos aquí como el *satori zen* es puesto en ecuación con el gran despertar sin igual del Buddha, el verdadero cenit de la realización del Buddha. Dado que el *maestro/roshi* representa la institución zen, no es necesario un gran esfuerzo de imaginación para enlazar la institución zen de hoy con el Buddha histórico, asentando la convención de un linaje.

El muy conocido maestro chan chino Sheng-yen también dijo sobre el maestro zen:

"Hay que recordar que el espíritu del maestro zen es siempre puro... y eso incluso si el maestro cuenta mentiras, roba, y es mujeriego... Se le seguirá considerado como un verdadero maestro siempre y cuando riña a los alumnos por sus transgresiones".[7. Enunciado en una conferencia publica dada en su Centro. Esto fue impreso más tarde en el boletín de su Centro, *Ch'an Newsletter*, N 38, 1984, pp. 1-2.]

Informamos pues al lector que, poco importa lo que haga el maestro zen, sus acciones se sitúan por encima de la competencia del lector o de la persona ordinaria.

Se informa al estudiante que la autoridad del maestro debe ser aceptada totalmente en virtud de la

infalibilidad y la omnisciencia que están implícitas en su título.

El estudiante es incapaz de formular juicio alguno sobre las actividades del maestro.

La auto definición del Zen como tradición que esta más allá de las palabras y de los escritos podría hacer pensar que las palabras y la reflexión no son importantes. Y sin embargo, vemos como en términos de orden institucional y de jerarquía, son justamente las palabras y los títulos que tienen una importancia capital.

A parte de la pretensión implícita del maestro Sheng-yen de que el maestro esta más allá de la moralidad convencional, su manera de describir las cualidades del maestro/*roshi* no tiene ninguna pretensión moral o ética explícita.

Lo que no quiere decir que tales pretensiones estén ausentes de Chan/Zen. Se suele encapsular la base de la práctica Zen en los seis *paramitas*. La segunda *paramita*, *silā*, se traduce indistintamente por moralidad y disciplina. Los diez preceptos son otra avenida por la cual la moralidad entra en la práctica del Zen. Se suelen traducir por los “Diez Preceptos Solemnes”.

Robert Aitken-*roshi* subraya su comprensión de la importancia de los preceptos declarando:

“Sin los preceptos como de referencia, el budismo zen tiende a convertirse en un pasatiempo, hecho para satisfacer las necesidades del ego”. [8. Aitken, Robert, *The Mind of Clover*, North Point Press, 1984, p3. Ver también, Lori, John Daido, *the Heart of Being: Moral and Ethical Teachings of Zen Buddhism*, Charles Tuttle and Co..., 1996. *Pāramitā* ha sido traducido por perfección o trascendencia. Los seis son el don, la moralidad, la paciencia, el esfuerzo, la meditación y la sabiduría. Los diez preceptos se traducen por abstenerse de matar, de robar, tener una conducta social desordenada, mentir, ceder a la embriaguez (alcohol o drogas), hablar de los defectos de los demás, alabarse, la vanidad, abandonarse a la codicia, dejarse llevar por la cólera y difamar los Tres Tesoros (Buda, Dharma y Sangha)]

Aitken *roshi* no es el único en pensar, así como es comúnmente sostenido en el zen y el budismo en general, que los preceptos son la fundación sobre los cuales se basa la meditación.

A pesar de que exista una separación entre la manera como funciona la practica y las consecuencias morales y éticas de esta practica, sabiendo que el maestro/*roshi* representa la plenitud de la práctica, cuando se examina la autoridad y la jerarquía del Chan/Zen, vemos que las maneras y las consecuencias están estrechamente vinculadas.

Las cuatro citas de maestros modernos que acabo de citar expresan una imagen bastante exaltada e idealizada de lo que significa ser un maestro o un *roshi*. Es interesante ver como dos de esos maestros han manifestado su palabra y como sus alumnos han contestado. Aunque no se haga ninguna mención de cuestiones éticas o morales en ninguna de las citas anteriores, parece ser que los alumnos si tienen expectativas sobre el plano de la moralidad, como veremos a continuación.

Unos dos años después de haber escrito la descripción de un *roshi* que precede, Richard Baker se convirtió en uno de ellos, poco antes de que su maestro, Suzuki-*roshi*, muriera a finales de 1971. Diez años más tarde, Baker-*roshi* estuvo implicado en un escándalo que reveló sus transgresiones repetidas a una buena conducta social. Además él mismo vivía a lo grande mientras que a los numerosos miembros que trabajaban en las empresas del Centro, les pagaba salarios que estaban al límite de la estricta subsistencia.

Este asunto dividió considerablemente el San Francisco Zen Center [9. Butler, Katy, “Events are the teachers” (Los acontecimientos nos enseñan) *The CoEvolution Quarterly*, invierno 1983, pp112-123. Para dar un orden de valores, en 1982, mientras que los estudiantes que trabajaban en las empresas

del centro solo percibían un salario mínimo, Baker gastó más de 200.000 \$. Una buena parte de este importe estaba relacionado con su trabajo de abad, pero también gastó impulsivamente dinero en obras de arte, en amueblar, y en comidas de lujo. El centro Zen pagó 4.000 \$ por su cuota en un club selecto, l'Adirondack Club en el estado de Nueva York, y, a pesar de la reticencia del Consejo de Administración del Centro, 26.000 \$ por su BMW.], y tuvo como resultado la expulsión de Baker-*roshi* del centro Zen, después de largas y duras negociaciones sobre el importe de la indemnización del despido y de los derechos de propiedad sobre las colecciones artísticas y los libros comprados durante su mandato como *roshi* y de abad.

Unos años más tarde, Seung Sahn protagonizó también escándalos sexuales, pues había mantenido durante largos años relaciones simultáneas con un cierto número de estudiantes que dirigían centros satélites a través de todo el país. La explicación de Seung Sahn fue que necesitaban su poder para poder continuar dirigiendo los centros. Este asunto dividió mucho a sus discípulos y llevó a la partida de numerosas personas.

En el curso de la investigación para este artículo, realicé un sondeo postal en ciento cincuenta centros zen y con personas practicantes en todo el país.

El cuestionario consistía en una carta introductoria y una segunda página con una lista de ocho expresiones[10. Los ocho términos y expresiones eran: 1) Transmisión del Dharma, 2) transmisión de espíritu a espíritu, (*i shin den shin*), 3) Maestro Zen, 4) *roshi*, 5) linaje Zen, 6) ser/ persona que ha despertado, 7) monje/monja y 8) *kensho/satori*.]. El objetivo de este sondeo era clarificar la forma en la que los miembros de diferentes Centros Zen comprendían un cierto número de expresiones claves que definen o coloran lo que significa el Zen en Estados Unidos.

Recibí treinta y ocho respuestas. Seis procedían de personas que yo sabía que eran o bien responsables de grandes Centros Zen o bien habían recibido la transmisión del Dharma por parte de sus maestros. Los resultados del sondeo no fueron concluyentes, aunque ofrecieron considerable materia anecdótica, tal como las crónicas que vienen a continuación, del retiro dirigido por Carol y la asamblea de un Centro Zen de América del Norte.

El término transmisión del Dharma es el que ha obtenido el acuerdo más unánime entre los encuestados, casi todo el mundo habiendo expuesto explícitamente, o dándolo a entender, que el linaje del Zen procedía de la figura histórica de Buddha Shakyamuni. La mayoría de las respuestas expresaban una consciencia muy limitada de las diversas maneras en las que los términos y expresiones maestro zen/*roshi*, transmisión del Dharma, y linaje zen han podido ser utilizadas a lo largo de la historia del Zen.

Las palabras tienen poder. Es por medio de las palabras que comprendemos el mundo que nos rodea y, hasta cierto punto, las palabras determinan lo que vemos realmente. Presentar el Zen de una manera idealizada tiene consecuencias. Quisiera contaros dos historias para subrayar la fuerza de la autoridad que se confiere a los que asumen funciones de maestro zen, por lo menos en Estados Unidos.

Uno de los encuestados, además de contestar a mis preguntas, me relató la historia que viene a continuación. En América del Norte, en 1998, tuvo lugar una *sesshin* bajo la dirección de una instructora Zen que llamaremos Carol, con ocho alumnos a tiempo completo y un cierto número de alumnos a tiempo parcial.[11. La persona que relata la historia estudiaba los *kôans* con Carol desde hacía un año y medio. Se interesaba en el zen desde al menos 20 años, habiéndolo practicado una parte de estos años con un grupo zen importante en otra parte de América del Norte y de quién había obtenido el permiso de enseñar a los principiantes.]

La *sesshin* empezó normalmente, pero el segundo día, Carol añadió su nombre a la lista de personas fallecidas a quienes son dedicadas las recitaciones.

El tercer día, las entrevistas privadas que forman parte del estudio de los *kôans* fueron canceladas.

Por la noche, Carol llevó al grupo al cine, una actividad impensable en un retiro de siete días. El cuarto día Carol se ausentó casi todo el tiempo; hizo servir pizza y champán para la cena, que normalmente consiste en una comida vegetariana más bien sencilla y sin bebidas alcohólicas. El quinto día anunció que todo el mundo se mudaba a Miami y debería pues empezar a estudiar el español.

Este anuncio fue seguido por un discurso semi coherente acerca de los círculos internos y externos. Durante la tarde mostró el video de E.T., la película de Steven Spielberg. Luego anunció que el grupo organizaría un funeral para celebrar la muerte de su ego.

Ella saldría de la habitación y el grupo tendría que preparar el funeral y avisarla cuando estuviera listo. En ese grupo había dos mujeres que estudiaban con ella desde hacía 15 años. Mi corresponsal relata que después de la partida de Carol, preguntó a esas mujeres si era posible que la maestra estuviera teniendo una especie de colapso mental y sugirió que a lo mejor había que poner fin al espectáculo.

Otro alumno planteó una pregunta sobre psicodramas. Las dos antiguas los tranquilizaron diciendo que todo iba bien. Mi corresponsal se acuerda haber dicho: *"¡A la mierda! ¡Adelante con el espectáculo!"* y no se fue del retiro a pesar de su escepticismo sobre el estado mental de Carol.

El grupo organizó una ceremonia fúnebre. Carol volvió y el grupo llevó a cabo la ceremonia. Carol pretendió entonces que estaba muerta, ya no conocía su nombre, pero que de momento se le podía llamar, "Zen Ma". La persona que narra la historia dice que en ese momento, se preguntó si Jonestown no estaba lejos, pero en vez de Kool-Aid con cianuro, el grupo bebió más champán. Después de la cena, Carol se lanzó a un largo discurso sobre su encuentro con Swami Muktananda. De repente se detuvo y anunció que sentía energía negativa y preguntó: *"¿Hay alguien en esta habitación que tiene energía negativa?"*. Mi corresponsal confesó que efectivamente tenía, pero que no quería hablar de ello. Carol ordenó: *"¡Dímelo!"*, a lo que el hombre replicó que estaba interesado en ser alumno de alguien pero no un discípulo. Ella contestó con un discurso sobre el Tíbet y Milarepa, se detuvo al cabo de cinco minutos, y mirándolo le dijo: *"¿Entonces por qué no te vas de aquí?"*. Y eso fue exactamente lo que hizo.

Unas dos semanas después del retiro, Carol decidió que las dos mujeres que estudiaban con ella desde hacía tanto tiempo y que habían tranquilizado a mi corresponsal sobre la salud mental de la instructora, eran brujas y les ordenó que se fueran. Carol donó entonces todas sus posesiones y se marchó a Florida.

Es interesante recalcar que a pesar del extraño comportamiento de Carol y su discurso incoherente, ninguna persona del retiro se fue por iniciativa propia, ni planteó pregunta alguna a la maestra.

Las dos antiguas alumnas mantuvieron que nada de anormal había en su estado de salud cuando se les planteó la pregunta en privado. Después de dos meses, Carol volvió de Florida y todos los que habían estado con ella en el retiro volvieron a estudiar con ella, salvo el hombre que me ha relatado esta historia. Una vez más, la cuento como ilustración, bien que extremada, del tipo de respeto y de obediencia ciega que los estudiantes occidentales pueden tener hacia sus maestros zen.

Señalemos aquí que Carol no era una maestra o *roshi* oficialmente reconocido, sino que ejercía esta función sin tener el título.

La segunda historia que quisiera relataros ocurrió en 1999. Un centro zen de América del Norte organizó un encuentro acerca del comportamiento problemático del maestro zen de dicho centro. En concreto se trataba de una combinación de consumo excesivo de alcohol, quizás incluso de claramente alcoholismo, y de casos de “mala conducta sexual”.

Uno de los participantes me contó que eran numerosos los miembros del grupo que se mostraron totalmente atónitos por el hecho de que una persona que había alcanzado el pleno despertar, el maestro zen, manifestara un comportamiento tan desagradablemente estúpido. Mi informador se preguntaba de dónde habían sacado estos alumnos la idea de que el maestro estaba “totalmente despierto” o de que se le suponía inmune a las debilidades humanas. El mismo maestro nunca había pretendido estar “totalmente despierto” ni estar exento de las debilidades humanas.

Para resumir, en las definiciones y descripciones de maestros o *roshis* que se han citado a principios de este artículo, hay una extraordinaria pretensión de autoridad.

Estas descripciones han sido dadas por individuos que son ellos mismos maestros/*roshis*, es decir por los portavoces más oficiales de las instituciones zen. Pero a partir de los ejemplos anteriormente dados parece que exista cierta disparidad entre las crédulas expectativas de los estudiantes, en virtud de concepciones idealizadas, y lo que sucede en el mundo real.

Estaría justificado plantearse cuáles son las bases para tales pretensiones de autoridad y cuál es su validez.

Que estas idealizaciones hayan podido ser causas de problemas en Extremo Oriente no es el propósito de este artículo.

Mantengo no obstante que una versión asiática idealizada del zen ha sido aceptada sin espíritu crítico en Occidente y que esto es fuente de problemas para nosotros.

A través de los diferentes Centros Zen de Estados Unidos hemos tenido pocas o incluso ninguna discusión sobre la significación de expresiones y de títulos que definen el Zen o la manera en que estos títulos han sido utilizados en Oriente a lo largo de la larga historia del Zen. A lo mejor una de las razones que se esconden detrás de esta dificultad de discusión podría ser que por falta de marco teórico o de consciencia crítica, los miembros de la comunidad zen solo pueden recurrir al contexto que le provee sus experiencias personales.

Este contexto personal es en amplia medida el mundo del Zen, su lenguaje, sus ideas y su manera de pensar. Si el estudiante trata de examinar de manera crítica las instituciones zen, solo puede hacerlo desde el interior del contexto y del lenguaje zen, que por motivos que examinaremos más adelante, se idealiza a si mismo, así que sus papeles y sus términos definen los más importantes. Incluso en esta situación de examen crítico de las instituciones zen, el estudiante acaba a menudo por conferir todavía más poder a esas autoridades que él mismo critica, como vamos a verlo en este artículo, porque es aquello para lo cual el lenguaje del Zen esta previsto.

La confusión que acarrea los prejuicios sobre el despertar y la autoridad espiritual no se limita a los centros arriba mencionados de América del Norte, ni tan solo a los de Estados Unidos. He recibido correspondencia de Francia, de Alemania de Reino Unido, de Australia y de Nueva Zelanda acerca de un artículo[12. Lachs, Stuart, “Coming down From the zen clouds” 1995, Articles on Buddhism and East Asian Philosophy.] que escribí y que fue colgado en Internet que trataba sobre la disparidad entre la manera de la cual las instituciones del budismo zen funcionan en el mundo y las expectativas que tenemos respecto a ellas que están fundamentadas en una visión idealizada aceptada sin espíritu crítico.

Una persona que me contactó desde Francia para pedirme permiso para traducir mi artículo al francés, mencionó específicamente que lo hacía porque una monja zen francesa le había declarado que un maestro zen era una persona totalmente despierta. Esta respuesta indica que estos dogmas están extendidos en todo el Zen occidental y que las organizaciones zen no proporcionan un contexto en el que tales postulados puedan ser examinados de manera crítica.

Como antídoto a esta situación, creo que es necesario considerar el mundo del Zen, su jerarquía y sus figuras de autoridad a través de un marco teórico separado del Zen.

Creo que el trabajo del sociólogo americano Peter L. Berger nos confiere un marco de referencia. Ciertas partes de este artículo están inspiradas por las concepciones de Berger sobre la construcción social de la realidad y sobre el aspecto inherente de su carácter dialéctico. Las concepciones de Berger pueden parecer desfasadas, hoy, treinta años después de la publicación del libro "The Sacred Canopy"[13. Berger, Peter, L, The Sacred Canopy, Doubleday, 1967.], "El palio sagrado", pero creo que ofrecen una penetración muy necesaria en el tema de las estructuras sociales y simbólicas de la tradición zen.

Podemos adelantar que los aspirantes occidentales han dado muestras de muy poco espíritu crítico en su adopción de las convenciones asiáticas, esencialmente japonesas, a lo largo de los últimos cincuenta años y es bastante irónico para una escuela que apunta tanto al examen personal.

En este artículo, nuestra mayor preocupación va hacia la concepción que tiene cada practicante sobre las funciones de las instituciones del Zen en Estados Unidos. La concepción más corriente es la que propagan las mismas instituciones zen. De manera más específica, vamos a examinar la autoridad y la jerarquía, cómo están fundadas y mantenidas y cómo se producen y reproducen. En el caso del grupo zen norteamericano que ha sido mencionado anteriormente y que se reunió para examinar los problemas que resultaban del consumo excesivo de alcohol por el maestro y de su "mala conducta sexual", podemos ver una ilustración de los resultados efectivos del proceso del que me gustaría hablar.

Recuerden que la persona que me relató esta reunión se sorprendió de que tantos estudiantes creyeran que el despertar del maestro debía ser tan "pleno" o "completo" que tendría que estar más allá de las debilidades humanas, y eso a pesar de que el maestro nunca lo hubiera pretendido.

No obstante, no es necesario que el maestro mismo tenga tales pretensiones sobre su despertar o su nivel de perfección, porque las tradiciones institucionales del Zen repiten de una manera o de otra esta pretensión en nombre de la persona que detenta la función de maestro zen. Si un discípulo zen está bien sociabilizado en un grupo dado, solo puede ver al maestro como expresión del espíritu del Buddha.

De hecho es lo que el mismo maestro cree. A través de su estructura, de sus prácticas rituales y quizás de manera más significativa, a través de la utilización de un conjunto de términos y de definiciones, la institución refuerza esta pretensión por y en lugar del maestro zen.

El término maestro zen está particularmente glorificado y, junto a los dos conceptos aparentados de transmisión del Dharma y de linaje zen, forman una triada conceptual que refuerza la autoridad en el interior de las instituciones zen. Los términos de la triada se apoyan y se reflejan mutuamente y su conexión interdependiente está presentada de manera idealizada para fundamentar el poder, el aspecto sagrado y la alteridad imputadas al maestro. De par con la triada arriba mencionada, los *kôans*, los *mondos* y el comportamiento ritual actúan como elementos de apoyo para fundamentar esta autoridad. La mayoría de los representantes del Zen en Occidente, a partir de D.T Suzuki, han repetido variaciones de esta idealización paradigmática.



Los otros ejemplos que han sido presentados al principio de este artículo son demostraciones de ello.

También se repite en numerosas historias, falsamente presentadas como históricas, en forma de *kôans* o de *mondos*, además de los comentarios que les acompañan. Creo que un comentario de Noam Chomsky respecto al adoctrinamiento político puede aplicarse a este caso. Es decir que la base de la propaganda es la repetición.

Para quién no haya frecuentado mucho los Centros americanos, sería difícil creer hasta qué punto la autoridad del instructor es fuerte sobre los estudiantes. Por supuesto no se empieza la práctica del zen con esta creencia; se adquiere poco a poco como parte de un proceso complejo y colectivo. Los seres humanos crean necesariamente la sociedad a través de un proceso dialéctico (es decir, un diálogo que sería tanto interno, consigo mismo, como externo con los demás) y colectivo, y la sociedad, en respuesta, está reflejada como realidad objetivada, contribuyendo así a la creación del individuo humano[14. Berger, Peter, L, *The Sacred Canopy*, Doubleday, 1967.].

Si se considera el mundo del Zen como una micro-sociedad, la construcción colectiva que realiza el zen tiene lugar por medio de mecanismos de grupo y de práctica ritual.

Además, toda la información que, verbalmente o no, es comunicada entre las personas, es adquirida a través de las palabras del maestro y de los antiguos, es asimilada por la masa de los escritos y comentarios reunidos por la tradición zen, llena y define el mundo del Zen. Gracias al conjunto de mecanismos es un potente sistema de creencias que es impartido al estudiante zen americano.

Berger escribe:

*“Que la sociedad sea el producto del hombre y que el hombre sea el producto de la sociedad no es contradictorio. Solo refleja el carácter dialéctico inherente al fenómeno social”*[15. *The Sacred Canopy*, pp7-9].

Señala también que

*“el hombre no solamente produce un mundo, sino que también se produce a si mismo... Este mundo es evidentemente la cultura... La cultura necesita estar producida y reproducida por el hombre... El hombre produce también el lenguaje y, sobre esta base y por medio de esta base, construye un edificio vertiginoso de símbolos que impregnan todos los aspectos de su vida”*.

Vemos en consecuencia, *“la sociedad está constituida y mantenida por seres humanos en acción”* de lo que resulta que *“la actividad de construcción del mundo es siempre inevitablemente una empresa colectiva... el mundo producido por la humanidad afecta al carácter de la realidad objetiva”*[16. *The Sacred Canopy*, pp. 3].

Todo individuo esta confrontado al irresistible impacto de la experiencia. En aras de evitar el sentimiento de caos es necesario organizar y dar sentido a este conjunto de datos, es decir de, literalmente, fabricar el mundo. Este proceso de construcción del mundo conlleva un nuevo vocabulario y nuevas construcciones y significaciones mentales. Examinemos detenidamente cada uno de los miembros de esta triada de términos así como los *kôans* y el comportamiento ritualizado.

Quién visite un Centro Zen queda impactado por el ambiente formal y ritualizado del templo o del *zendô*, una atmósfera que crea un sentido sagrado. Antes de entrar hay que quitarse los zapatos, se encuentra cierta tranquilidad, el olor del incienso, el altar con las estatuas de Buddha rodeadas de ofrendas de flores y de frutos y un sacerdote, un monje o una monja en *kolomos* y *kesas* hacía quién los demás hacen muestra de respeto con inclinaciones o con prosternaciones.

Se aprende rápidamente que existe una jerarquía claramente definida y rígida, idéntica a cualquier otra de las que existen en las instituciones religiosas occidentales. Si nos implicamos en la vida del grupo aprendemos que existen maneras establecidas de comportarse en el templo, en la sala de meditación, en el compartir de las comidas comunes, en el saludo a los demás miembros, monjes o monjas, y en el encuentro con el instructor, maestro o *roshi*.

También aprendemos todo un lenguaje que comprende un conjunto de nuevos términos y definiciones. La adopción y el uso continuo de este lenguaje conformarán las concepciones del mundo de esta persona y del lugar que ocupa en él, tanto en relación con el mundo en su conjunto como su lugar en el mundo zen. Las maneras de ver que son así abrazadas en la comunidad zen reformarán y colorearán, en un grado u otro, las maneras de pensar y las representaciones del mundo de esta persona. Una persona que se implica de manera activa en un grupo zen no solo se identifica con los conceptos zen, sino que también expresa esas ideas a través del discurso, la actitud y la actividad, como representante del mismo zen. Es interesante ver que la mayoría de la gente atribuye luego su nueva "*Weltanschauung*", su representación del mundo, al fruto de la "práctica".

Lo que aparece como fruto espiritual puede ser en realidad la aceptación de una representación prefabricada del mundo producida por la instrucción y el adoctrinamiento.

\* \* \*

Traducción al español de Dokushô Villalba.  
15 julio 2020

[Continúa en la segunda parte](#)