

El ALMA del **SAMURÁI**

Una traducción contemporánea
de tres clásicos del Zen y el Bushido
a cargo de Thomas Cleary



Durante siglos, las artes marciales se han asociado en Asia con las tradiciones de sabiduría y las corrientes esotéricas. Los clásicos militares y estratégicos de la antigua China denotan una evidente influencia taoísta, mientras que el código guerrero japonés, el Bushido o camino del samurái, le debe mucho al Zen.

El alma del samurái es una exquisita compilación de tres clásicos del Bushido Zen: “Artes marciales: El libro de las tradiciones familiares” de Yagyu Munenori, “La inescrutable sutileza de la sabiduría inmutable” de Takuan Soho y “La espada sin rival”, del mismo autor.

Thomas Cleary, uno de los principales intérpretes de la cultura japonesa, presenta una traducción moderna y asequible al gran público, al mismo tiempo que ofrece explicaciones amenas y muy instructivas acerca de los simbolismos de la enseñanza Zen, del arte de la esgrima o de sus aplicaciones prácticas en nuestra sociedad contemporánea.

Thomas Cleary es uno de los traductores más respetados y consumados de la sabiduría de Asia. Ha traducido *La esencia del Zen* y *El código del samurái* (también publicados por Kairós), además de otros muchos títulos sobre filosofía, artes marciales, budismo y taoísmo.

Cubierta: Jacques-Philippe Potteau,
Samurai, 1862.

Clásicos

ISBN: 978-84-7245-634-1



9 788472 456341

EL ALMA DEL SAMURÁI

Una traducción contemporánea
de tres clásicos del Zen y el Bushido
a cargo de Thomas Cleary

Traducción del inglés de Miguel Portillo

editorial **K**airós

Numancia, 117-121
08029 Barcelona
www.editorialkairos.com

Título original: SOUL OF THE SAMURAI

© 2005 by Thomas Cleary

© de la edición en castellano:
2006 by Editorial Kairós, S.A.

Primera edición: Noviembre 2006

Segunda edición: Febrero 2008

ISBN-10: 84-7245-634-X

ISBN-13: 978-84-7245-634-1

Depósito legal: B9.446/2008

Fotocomposición: Grafime. Mallorca, I. 08014 Barcelona

Impresión y encuadernación: Romanyà-Valls. Verdaguer, I. 08786 Capellades

Todos los derechos reservados. No está permitida la reproducción total ni parcial de este libro, ni la recopilación en un sistema informático, ni la transmisión por medios electrónicos, mecánicos, por fotocopias, por registro o por otros métodos, salvo de breves extractos a efectos de reseña, sin la autorización previa y por escrito del editor o el propietario del copyright.

SUMARIO

Introducción 7

ARTES MARCIALES:

LIBRO DE LAS TRADICIONES FAMILIARES

Yagyu Munenori (1571-1646) 15

PRIMER LIBRO: LA ESPADA QUE MATA 15

SEGUNDO LIBRO: LA ESPADA QUE DA VIDA 64

TERCER LIBRO: SIN ESPADA 93

LA INESCRUTABLE SUTILEZA DE LA SABIDURÍA INMUTABLE

Maestro Zen Takuan (1573-1645) 107

TAI-A KI:

NOTAS SOBRE LA ESPADA SIN RIVAL

Maestro Zen Takuan (1573-1645) 149

Bibliografía 161

INTRODUCCIÓN

Durante muchos siglos, las artes marciales se han asociado en Asia con tradiciones esotéricas. Los clásicos militares y de estrategia de la antigua China muestran una evidente influencia taoísta, mientras que el código guerrero japonés, el Bushido, el camino del samurái, le debe mucho al Zen. Las tradiciones internas de taoísmo y Zen impregnaron las artes marciales de principios éticos sobre el conflicto. Sus técnicas meditativas también formaron a los guerreros para poder permanecer en paz en medio de la batalla, controlando por completo sus facultades, con presencia de ánimo y claridad mental.

La asociación de tradiciones filosóficas y religiosas con las artes marciales en el entorno cultural asiático se desarrolló con la aparición de esas escuelas en épocas de crisis. Los clásicos tempranos del taoísmo fueron recopilados en una China desgarrada por la guerra, mientras que el desarrollo del Zen en el Japón medieval se vio alentado por la influyente casta guerrera. A la vez que estas circunstancias históricas producían un amplio abanico de respuestas respecto a la filosofía política, las corrientes místicas subyacentes examinaron la dinámica de la interconexión entre cuerpo, mente y espíritu bajo condiciones de presión extrema.

Los diversos estudios esotéricos sobre la interacción humana emprendidos a lo largo de los siglos condujeron a la ar-

ticulación de la energética —el funcionamiento de la energía— como base de la ciencia de la estrategia. Todo ello ya resulta patente en los clásicos chinos militares, políticos y filosóficos, apareciendo de forma más elaborada en la posterior literatura sincrética de yoga taoísta y artes marciales. El desarrollo de milicias religiosas taoístas y budistas que se opusieron a la tiranía imperial en la China medieval fomentó la combinación de las tradiciones internas y el razonamiento moral con las artes marciales.

El taoísmo también influyó en el desarrollo de las artes marciales en Japón, aunque en este país, a diferencia de China, no tomó la forma de una filosofía o religión particular. El taoísmo primitivo se fusionó en el Japón con el sintoísmo, el camino de los espíritus, la religión chamánica nativa del Japón. El sintoísmo, al igual que el taoísmo posterior, también absorbió mucho material proveniente del budismo tántrico esotérico, que incluye artes de destrucción en su denominación “camino siniestro”, o “camino de la mano izquierda”.

Aunque el camino siniestro fue prohibido por el primer gobierno militar japonés, en el siglo XIII, la mayoría de los primeros maestros Zen japoneses se formaron en el budismo esotérico antes de estudiar Zen. Con el florecimiento de las artes marciales en Japón, a finales del período medieval, bajo el gobierno militar, las escuelas de la espada se asociaron con el sintoísmo y tantrismo esotéricos, así como con el Zen. Con el tiempo, algunos de los maestros Zen posteriores más importantes incorporaron ciertos elementos del sintoísmo y el tantrismo en sus propias enseñanzas.

También pueden hallarse indicios de los elementos filosóficos, éticos y energéticos de las artes marciales en el clásico taoísta fundamental, el *Tao Te Ching*. El *Lie Zi* (*Lieh-tzu*), un clásico taoísta posterior, donde aparece el modelo original de lo que se ha dado en llamar Zen en el arte del tiro al arco, también presenta muchos aspectos técnicos del uso indivi-

dual de la mente y la energía. Al igual que el *Tao Te Ching* y otros textos clásicos taoístas, el *Lie Zi* fue compuesto en una era de lucha generalizada, cuando su método para trascender el miedo resultaba tan importante para la gente común como para los guerreros.

El *Lie Zi* se escribió en una época en la que el budismo iba siendo adoptado por muchos reinos centroasiáticos y abriéndose camino en China. Curiosamente, mientras el *Lie Zi* muestra evidencia de cierta influencia budista, la emergente literatura budista china bebió de los conceptos y el vocabulario taoísta. De este modo, la interacción, hibridación y amalgama de diversos elementos taoístas y budistas produjeron nuevas formas en ambas tradiciones a lo largo de los siguientes mil años.

Cuando Gengis Khan, el caudillo mongol, conquistó el norte de la China en el siglo XIII, se enteró por medio de sus agentes de que muchos de los monjes del monte T'ien-t'ai, un antiguo centro budista, eran duchos en las artes marciales. No obstante, se le aconsejó que no los reclutase para servir en sus ejércitos. La razón de ello era que matar gente era una deslealtad para con la ley budista, y si eran desleales para con esa ley, tampoco podrían ser leales para con la ley del Khan.

Posteriormente, los soberanos mongoles de China adoptaron el budismo tántrico de Asia Central, aumentando la influencia del tantrismo en China, tanto en el campo budista como taoísta. Por otra parte, los revolucionarios chinos utilizaron doctrinas y métodos budistas y taoístas para organizar revueltas campesinas contra los déspotas mongoles y sus sucesores chinos. A finales de la dinastía Ming, en el siglo XVII, al semimítico fundador del Zen, el monje indio Bodhidharma, se le atribuía haber transmitido las artes marciales practicadas por los monjes del monasterio de Shaolin.

Para cuando el Zen se estableció en Japón, durante los siglos XIII-XIV, los samuráis de jerarquía superior habían esta-

blecido su propio gobierno, acabando con su lealtad para con la aristocracia, de la que descendían. Mientras que la vieja aristocracia patrocinó las escuelas budistas eruditas y ritualistas de Tendai y Shingon, llenando de familiares sus jerarquías, a las que reforzaban mediante ejércitos de monjes de clase baja, los *shogunes* apoyaron las escuelas Zen, más austeras, para crear un nuevo modelo cultural asociado con el gobierno militar. En reciprocidad, los monjes que fundaron las dos escuelas principales de Zen en Japón, Eisai y Dogen, se sintieron compelidos a escribir ensayos para sus señores samuráis acerca de las ventajas del Zen en la protección del Estado.

El primer *shogunato* inició un declive y cayó después de que flotas enviadas desde la China bajo control mongol intentasen invadir Japón a finales del siglo XIII. En el sistema feudal de los samuráis, los servicios militares sobresalientes solían recompensarse con la cesión de terrenos; no obstante, la falta de disponibilidad de tierras para recompensar a todos los que defendieron el Japón contra las invasiones mongolas minó la autoridad del *shogun*. La agitación resultante culminó en el derrocamiento y sustitución del *shogun* por un clan guerrero distinto. Este nuevo gobierno militar se trasladó al centro urbano de Kioto, núcleo de la organización imperial y de la vieja aristocracia, donde las escuelas Zen continuaron formando a guerreros profesionales en las artes refinadas y los estudios sociales importados de China para civilizarlos y refinarlos de cara a sus nuevas responsabilidades.

Durante esta época, los asuntos seculares de las principales escuelas Zen eclipsaron sus contribuciones espirituales, provocando un creciente descontento con el carácter y la calidad de la jerarquía monástica, así como un acercamiento cada vez mayor de maestros Zen particulares hacia la gente común. Aunque se conserva un extenso corpus de poesía secular de los centros de poder Zen oficiales de esa época, lo cierto es que se consideran carentes de valor en sentido espi-

ritual. Las escuelas practicantes del Zen, diseminadas tanto por las ciudades como por el campo, también fueron perdiendo calidad. El maestro más sobresaliente de esa época, el héroe popular Ikkyu, es famoso por su crítica de las escuelas Zen oficiales; además de celebrar su amor por las mujeres en poesías eróticas, también apuntó que en esos días los buscadores espirituales sinceros abandonaban los monasterios.

Establecido en Kioto e inmerso en el esfuerzo de modelarse a sí mismo según el modelo de la vieja aristocracia, el segundo *shogunato* perdió el control efectivo de la compleja red de alianzas feudales sobre la que mantenía su precario poder. El tejido social fue perdiendo consistencia en muchas zonas del Japón mientras los samuráis de servicio luchaban contra sus señores y otros, independientes, trataban de hacerse un hueco. El fenómeno conocido en japonés como *gekoku-jo*, «lo inferior superando lo superior», dio paso a la denominada *Sengoku Jidai*, o era de los Estados Combatientes, en la que las hazañas militares eran el rasero principal para juzgar a los hombres.

La situación de los samuráis cambió radicalmente en el siglo XVI con la introducción de las armas de fuego europeas. Aunque el arco japonés contaba con más alcance y precisión que un mosquetón, el poder de los cañones creó una revolución en la construcción de castillos. Aprovechando la oportunidad, el caudillo Oda Nobunaga (1534-1582) se convirtió al cristianismo y ordenó hacer lo mismo a todos sus vasallos, para así cultivar mejor su relación con los traficantes de armas europeos. Volviéndose contra el temible poder secular del budismo organizado, devastó el antiguo baluarte de la escuela Tendai en el monte Hiei, en las afueras de Kioto. A su muerte, asesinado a manos de uno de sus generales, Nobunaga casi había conseguido unificar Japón.

El sucesor de Oda Nobunaga, el dictador Toyotomi Hideyoshi, continuó prestando apoyo al cristianismo y persi-

guiendo al budismo mientras guerreaba para completar la unificación de Japón iniciada por Nobunaga. Una vez conquistó o alcanzó acuerdos con sus rivales, desarmó a los campesinos y consiguió cierta medida de seguridad nacional, Hideyoshi se concentró en las misiones cristianas, percibiendo en ellas designios políticos al servicio de intereses extranjeros. Aparentemente intoxicado por su afán de poder, que en la terminología de las artes marciales se conoce negativamente como *energía sangrienta*, Hideyoshi intentó invadir China a través de Corea, echando a perder la oportunidad de sellar una alianza en el Pacífico contra la creciente agresión de las potencias occidentales.

Tokugawa Ieyasu, sucesor de Hideyoshi, completó la unificación de Japón y se estableció como el primer *shogun* del nuevo *bakufu*, o gobierno militar, fundado formalmente en 1603. Ese régimen perduró hasta 1867, y su prolongado reinado es conocido entre los historiadores como la era Tokugawa, por el nombre familiar del linaje de *shogunes*, o como período Edo, pues su gobierno se asentó en la nueva ciudad de Edo, la actual Tokio.

Como parte del esquema organizativo del nuevo gobierno militar, los samuráis fueron apartados de la tierra y concentrados en centros administrativos, donde servirían como burocratas y fuerzas de seguridad, y donde también podía vigilarlos mejor. En su vida particular, los samuráis solían ser maestros de escuela o médicos, mientras que otros que continuaron la tradición militar abrieron escuelas de esgrima y de otras artes marciales para hijos de samuráis. Los samuráis de rango inferior o no primogénitos solían entrar en órdenes religiosas y convertirse en monjes Zen.

La incorporación del Zen en las artes marciales japonesas se basó técnicamente en la base mental de la meditación Zen aplicada a la confrontación y el combate, mientras que social y culturalmente se vio alentada por la concentración de esos

intereses en las mismas clases, clanes y familias. La colaboración de expertos en esos campos se nota sobre todo en la obra del maestro de esgrima Yagyu Munenori y del maestro Zen Takuan Soho, ambos tutores del *shogun* en el siglo XVII en sus respectivos campos.

Este libro presenta las enseñanzas de Yagyu y de Takuan sobre esgrima y Zen.

Yagyu fue tanto maestro de esgrima como jefe de la policía secreta del *shogun*, mientras que Takuan fue un *kokushi*, maestro nacional, mentor Zen del emperador. La instrucción e influencia del maestro Zen Takuan resulta evidente en la obra del maestro Yagyu sobre esgrima Zen, *Artes marciales: libro de las tradiciones familiares*. No obstante, parte de las influencias originales del maestro Zen pueden encontrarse en sus escritos para el maestro de esgrima, *La inescrutable sutileza de la sabiduría inmutable*, una serie de explicaciones sobre temas Zen en japonés, y en *Tai-A Ki: notas sobre la espada sin rival*, un críptico tratado en *kanbum* (chino) sobre la espada Zen, con los comentarios de Takuan en japonés.

El alma del samurái presenta traducciones actuales de esos tres clásicos del Bushido Zen.*

* *Nota del editor:* Los textos originales de las obras traducidas se han impreso en tipografía normal. Los comentarios del doctor Cleary aparecen en cuerpo más pequeño y sangrados.

ARTES MARCIALES: LIBRO DE LAS TRADICIONES FAMILIARES

PRIMER LIBRO: LA ESPADA QUE MATA

Prefacio

Hay un antiguo dicho: «Las armas son instrumentos de mal agüero; no gustar de ellas es el camino de la naturaleza. Usarlas únicamente cuando es inevitable es el camino de la naturaleza».

¿Qué significa? Arco y flecha, espada y alabarda... son armas. Ese dicho significa que son instrumentos de infortunio y de mal agüero.

La razón por la que las armas son instrumentos de mal agüero es que en el camino de la naturaleza es el Tao el que da vida a los seres, y por ello aniquilar es en verdad una agencia de mal agüero. Por eso el dicho afirma que no gusta de lo que contradice el Camino de la naturaleza.

El antiguo dicho citado por el samurái parafrasea al clásico taoísta *Tao Te Ching*: «Las armas son instrumentos de mal agüero; la gente las desprecia, igual que quienes han realizado el Tao no moran con ellas... Las armas, al ser instrumentos de mal agüero, no son herramientas de los cultivados, que sólo las utilizan cuando es inevitable». El mismo texto también dice: «Quienes asisten a los líderes humanos con el Tao no agreden al mundo con armas, pues traen consecuencias funestas».

No obstante, también dice que utilizar armas para matar gente cuando es inevitable también es el Camino de la naturaleza. ¿Qué significa? Aunque las flores florecen y el verdor aumenta con la brisa primaveral, cuando llega la escarcha otoñal, las hojas siempre caen y los árboles se marchitan. Ése es el discernimiento de la naturaleza.

Habla de cuando existen razones para abatir algo que se ha hecho. La gente puede aprovecharse de ciertos sucesos para hacer el mal, pero cuando está hecho, debe atacarse. Por eso dice que utilizar armas también es el Camino de la naturaleza.

El maestro del depósito oculto, otro texto taoísta, presenta un argumento basado en la necesidad de la defensa y disuasión para justificar el armamento y la guerra, en contraposición con el idealismo poco práctico del pacifismo ideológico:

«Hay quien ha muerto por ingerir fármacos, pero es una equivocación desear que por ello se prohíban todas las medicinas. Están los que han muerto por navegar en barcos, pero es una equivocación prohibir el uso de embarcaciones por elló. Están quienes han perdido países por hacer la guerra, pero es una equivocación desear que se prohíban las guerras por ello.

»No es posible prescindir de la guerra, de igual modo que no es posible prescindir del agua y el fuego. Utilizada de forma adecuada, produce una gran fortuna; utilizada impropriamente, produce grandes calamidades. Por esa razón no puede eliminarse la cólera y el castigo en el hogar, ni las sanciones criminales y civiles en la nación, ni acabar con las expediciones de castigo en el mundo».

Puede suceder que una multitud de personas sufran a causa de la malicia de una sola. En un caso así, matando a un hombre se le devuelve la vida a una multitud. ¿No sería eso un verdadero ejemplo del dicho de que «la espada que mata es la espada que da vida»?

El maestro del depósito oculto dice: «Los reyes sabios de la antigüedad contaban con milicias de justicia; no evitaron la guerra. Cuando la guerra es verdaderamente justa se utiliza para eliminar a soberanos brutales y rescatar a los desgraciados».

La escritura budista de la *Gran extinción* dice: «Si los *bodhisattvas* practican la tolerancia convencional y no disuaden a los malhechores, permitiéndoles perpetuar y ampliar su maldad hasta acabar con el orden legítimo, esos *bodhisattvas* son demonios y no *bodhisattvas*».

«La espada que mata es la espada que da vida» es una expresión Zen. En la literatura Zen nunca se emplea de la manera en que la utiliza Yagyū aquí, para referirse a matar de verdad y a la guerra. En el Zen hace referencia a la iniciación mística conocida como la “gran muerte”, en la que se trascienden las limitaciones del condicionamiento artificial. La experiencia de la vida tras la “gran muerte” es más rica que antes, y por ello se dice que la espada que mata es la espada que da vida.

Existe una ciencia para el uso del armamento. Si intentas matar a alguien sin conocer la ciencia, probablemente acabarás siendo tú el muerto.

Sun-tzu, el maestro chino de estrategia militar, escribió: «Quienes no están versados en las desventajas del uso de las armas no pueden conocer de verdad las ventajas de su uso».

En cuestión de artes marciales, el arte marcial implícito en enfrentarse con otro que utilice dos espadas sólo tiene un vencedor y un vencido. Se trata de un arte marcial a muy pequeña escala; lo que se gana o pierde con la victoria o la derrota es poco. Pero cuando la tierra entera gana con la victoria de un solo individuo, o cuando la tierra entera pierde con la derrota de un solo individuo, se trata de arte marcial a gran escala.

Ese individuo particular es el comandante; la tierra entera son las fuerzas militares. Las fuerzas son las manos y los pies del comandante. Operar las fuerzas de manera hábil significa conseguir que las manos y pies del comandante funcionen bien. Si las fuerzas no funcionan, significa que las manos y pies del comandante no actúan bien.

De igual manera que uno se bate con dos espadas, ejerciendo la gran función del gran potencial, utilizando manos y pies con habilidad para imponerse, el arte de la guerra del comandante, propiamente hablando, es utilizar con éxito todas las fuerzas y poner en práctica con pericia tácticas estratégicas para ganar la batalla.

En *El arte de la guerra*, Sun-tzu escribió: «Quienes son diestros en las operaciones militares obtienen la cooperación de un grupo, pues dirigir un grupo es como dirigir a un único individuo que no tiene otra opción». En un comentario acerca de la obra de Sun-tzu, el teórico militar Chia Lin escribió:

«Si los líderes pueden ser humanos y justos, compartiendo tanto los beneficios como los problemas del pueblo, entonces las tropas serán leales, y se identificarán con los intereses del liderazgo de motu proprio».

El maestro del depósito oculto dice: «Lo que determina la victoria o la derrota no debería buscarse en otra parte más que en las emociones humanas. Las emociones humanas implican el deseo de vivir y la repugnancia a morir, el deseo de gloria y la aversión a la desgracia. Cuando no hay más que un medio de determinar si morirán o vivirán, si obtendrán ignominia o alcanzarán la gloria, entonces es posible conseguir que los soldados de las fuerzas militares actúen como un solo hombre».

Aunque se da por sentado, al dirigirse al campo de batalla para determinar la victoria y la derrota cuando dos formaciones de combate se hallan una frente a la otra, un comandante lanza dos formaciones de combate en su pecho para intentar dirigir mentalmente a un gran ejército en la batalla. Ése es el arte de la guerra en la mente.

La importancia asignada al arte de la guerra mental implica que sólo la fuerza no basta para asegurar la victoria en ausencia de una estrategia acertada que dirija su empleo. El éxito del despliegue estratégico es también un factor clave a la hora de mantener la lealtad y moral de las tropas, demostrando tanto credibilidad en el mando táctico como consideración por el bienestar de los soldados.

No olvidar las perturbaciones cuando los tiempos que corren son de paz es un arte de la guerra. Observar la dinámica del Estado y discernir cuándo es probable que aparezcan los problemas, y curar la perturbación antes de que suceda también es un arte de la guerra.

Sun-tzu escribió en *El arte de la guerra*: «El artista marcial superior golpea mientras se trazan los planes». Tu Yu citó a un emperador-general para ilustrar el principio de Sun-tzu: «Quienes saben eliminar los problemas son quienes lidian con ellos antes de que se manifiesten. Quienes saben prevalecer sobre sus oponentes son quienes vencen antes de que éstos aparezcan».

Una vez que hay paz, considerar atentamente la selección de los gobernadores y administradores de todas las regiones, y la seguridad nacional, también es un arte marcial. Cuando gobernadores, administradores, magistrados y señores feudales locales oprimen al pueblo para obtener beneficio personal, es, por encima de todo, el principio del fin de una nación. Observar la situación con cuidado, previniendo que la nación perezca por el egoísmo de esos gobernadores, administradores, magistrados y señores feudales locales, es como observar a un oponente en un duelo para comprobar si oculta algo en la manga. Es imperativo observar con la mayor atención; eso es lo que convierte al arte marcial en una cuestión de tamaña importancia.

El estratega indio Kautilya, consejero del fundador de la gran dinastía Maurya en el siglo -IV, escribió en su clásico *Tratado sobre las metas de la vida*: «Una espina clavada, un diente suelto y un mal administrador... es mejor sacarlos de raíz». También escribió, a modo de advertencia: «Aunque puede discernirse el curso de las aves volando en el cielo, no es posible adivinar el curso que tomarán los cargos designados que ocultan su verdadera condición».

A los gobernantes también les rodea gente traicionera, gente que pretende ser honesta cuando se hallan en presencia de sus superiores, pero que miran a los subordinados con fu-

ria. A menos que se les soborne, tomarán el bien por mal, de manera que el inocente sufrirá y el culpable medrará. Percibir el principio de esa situación es más urgente que descubrir una conspiración secreta.

Yagyū Munenori, autor de esta obra, dirigió el servicio secreto del *shogun*, supervisando a sus vasallos directos. Su nombramiento data del año en que finalizó este libro sobre artes marciales, pero al escribirlo ya era tutor del *shogun*, y su observación sobre la corrupción en el gobierno refleja una preocupación tanto profesional como personal. A causa de la estricta naturaleza jerárquica de la organización feudal japonesa, los compromisos en los círculos más altos creaban problemas específicos para un feudo, poniendo en peligro la integridad de toda la organización.

El mentor Zen de Yagyū, Takuan, no se sentía tan inclinado a culpar de todo ello a los entremetidos, sino que se fijó en el papel del liderazgo: «Dicen que si quieres conocer los méritos y faltas de la gente podrás descubrirlos a través de la ayuda que utilizan y de los amigos con los que se juntan. Si el líder es bueno, los miembros del gabinete serán todos buena gente. Si el líder no es bueno, su gabinete y amistades serán malos. Entonces es cuando no tienen en cuenta al pueblo y desprecian otros países».

El país es el país del soberano; el pueblo es el pueblo del soberano. Quienes sirven al soberano directamente son como mucho súbditos del soberano, al igual que los que le sirven indirectamente. ¿Qué los diferencia? Son como las manos y los pies al servicio del soberano. ¿Son los pies distintos de las manos porque estén más lejos? Si ambos sienten dolor e incomodidad de igual manera, ¿puede decirse que unos están más cerca del soberano que otros? Pero si los que se hallan cerca del soberano desangran a los que se hallan lejos y ha-

cen sufrir a los inocentes, el pueblo estará resentido con el soberano, aunque éste sea honesto.

Este pasaje ilustra la responsabilidad de cada miembro de una organización a la hora de mantener la integridad de la misma, a la vez que muestra la manera en que un modelo piramidal de gobierno asigna una carga especial de responsabilidad al círculo que rodea al liderazgo. El modelo absolutista utilizado aquí demuestra un fallo esencial del feudalismo. En el contexto del Japón medieval, la idea de que el soberano es el propietario de la nación y del pueblo deriva probablemente de la divinización del emperador. Carece de contenido o contrapartida Zen o budista y proporciona la estructura para todo tipo de corruptelas.

El fallo sistémico de ese modelo de gobierno, perpetuado durante siglos, creó el sistema de expectativas que permitió que el fascismo y el militarismo reasumiesen el control de Japón en la época moderna y que incluso se embarcasen en una aventura imperialista. No obstante, para alguien en la posición de Yagyú, el absolutismo era el modelo por defecto, predeterminado, y aquí el maestro de esgrima está sólo aludiendo al hecho de que una organización es como un organismo cuyas diversas partes contribuyen a la operatividad del todo, y que cuanto más elevada la posición, más potentes son los efectos de las acciones individuales en la totalidad.

Son muy pocos los que están cerca de un soberano, tal vez cinco o diez. La mayoría de la gente está lejos de él. Cuando son muchos los que se sienten resentidos con su soberano, éstos acabarán expresando sus sentimientos. Ahora bien, cuando la minoría cercana al soberano se ha dedicado a gestionar sus propios intereses en lugar de actuar en consideración del soberano, sirviendo de tal manera que el pueblo queda resentido con el soberano, cuando llegue el momento serán los pri-

meros que saltarán sobre él. ¿Quién pensará entonces en el soberano? Así es como actúan los que se hallan cerca del soberano, y nada tiene que ver con la actuación personal de éste. Debe percibirse con claridad la posibilidad de que eso suceda, y quienes se hallan lejos de la soberanía no deberían ser excluidos de sus beneficios. Como se trata de una cuestión de percibir esa posibilidad desde el principio, también es un arte marcial.

Aquí Yagyū vuelve a tomar partido por el soberano frente a los cortesanos corruptos, en contraste con la observación de su maestro Zen, Takuan, acerca de que las relaciones del liderazgo son en sí mismas indicativas de su cualidad ética. En la práctica, el absolutismo vertical aislaba a los individuos en el vértice de la pirámide, creando la oportunidad para que los miembros conspiradores del gabinete pudieran engañar al soberano mientras manipulaban la autoridad delegada. Cuando el soberano ignora de qué manera se aprovecha el gabinete de sus privilegios, el pueblo puede rebelarse sin que el soberano sepa por qué.

Además, en las relaciones sociales y profesionales, la actitud es la misma que la de un guerrero, incluso cuando no existe discordia, pues hay que actuar como si vieses desarrollarse la situación. La atención vigilante a la hora de observar la dinámica de las situaciones incluso en un grupo también es un arte marcial.

En este sentido, el elemento definitorio del arte de la guerra no es el conflicto o el armamento, sino la aplicación deliberada de una estrategia situacional en toda clase de interacciones.

Si no percibes la dinámica de una situación, puede que permanezcas demasiado tiempo en compañías que no debie-

ras cultivar, y metiéndote en problemas sin razón. Cuando la gente dice cosas sin observar los estados mentales de los demás, metiéndose en discusiones e incluso perdiendo la vida como resultado, es porque perciben o no perciben la dinámica de una situación y los estados de la gente implicada.

En las organizaciones feudales, las relaciones feudales eran elementos críticos del orden social y político, y por ello sus modales y formas de interacción estaban muy ritualizadas. Entre los samuráis, la clase y el orgullo de clan podían crear problemas y peligros incluso en situaciones sociales; a fin de sellar las emociones se utilizaban elaboradas y reglamentadas formalidades en la palabra y la conducta. La rigidez que eso producía se veía en parte amortiguada por la costumbre de "ir de copas", como sigue sucediendo en la actualidad. Pero incluso en esas situaciones, tener la lengua demasiado suelta podía causar desastres.

Incluso amueblar una habitación, de manera que todo esté en su sitio, es ver la dinámica de una situación. Implica algo de la atención vigilante del arte del guerrero.

El arte de amueblar una habitación para obtener efectos psicológicos y estéticos específicos fue una especialidad de los maestros de la ceremonia del té, *cha-no-yu*, que en principio fue importada de China por maestros Zen medievales y adaptada a la cultura japonesa como medio para ablandar el espíritu de los samuráis, que se hallaban envueltos en una lucha de clases contra la vieja aristocracia.

Aunque el fenómeno sea distinto, el principio es el mismo. Por lo tanto puede aplicarse acertadamente a los asuntos de Estado.

Establecer analogías entre el gobierno del cuerpo individual y el de grupos, tanto militares como políticos, es una convención taoísta. Así pues, los principios de autodisciplina y autocontrol se aplican a los principios de liderazgo y autoridad. Aquí, el principio es adaptarse a las situaciones de acuerdo con una percepción objetiva, tanto en el contexto de la vida cotidiana del individuo como en un enfoque estratégico de la organización, operación y planificación estatal.

La relación entre principio y fenómeno también es importante en el budismo Zen. Se alude a la experiencia de *satori*, o despertar, como a la entrada en el principio, o nóumeno. La aniquilación de las inhibiciones artificiales del intelecto que eso produce da la impresión de maestría y dominio. Son muchos los ejemplos de gente que ha manifestado capacidades extraordinarias tras experimentar *satori*, como la habilidad de dominar un arte sin haberlo aprendido, pero en este asunto existen considerables diferencias individuales y condicionales, y confundir despertar con iluminación siempre ha sido una cuestión importante en el Zen.

El maestro Zen chino Fayán (885-958) escribió sobre esta cuestión en un tratado seminal sobre evaluación crítica de las escuelas Zen: «Las escuelas de los iluminados siempre incluyen principio y hecho. Los hechos se establecen según el principio, mientras que el principio es revelado por medio de los hechos. Principios y hechos se complementan entre sí como ojos y pies. Si cuentas con hechos sin principio, estarás de barro hasta el cuello y no podrás avanzar. Sin tienes principio sin hechos, serás vago y sin recursos. Si quieres que sean no duales, lo mejor es fusionarlos por completo».

Hay un dicho Zen: «El principio se realiza de repente, mientras que las cosas se resuelven gradualmente». En el Zen de los samuráis, el problema principal producido por la confusión de la realización en el principio y en los hechos es la noción de que sólo es necesario dejar de pensar y reaccio-

nar automáticamente para estar de acuerdo con el principio en la acción. El resultado es una amoralidad inconsciente que puede ser manipulada desde fuera, inconsciente de sus aberraciones.

Pensar en el arte de la guerra únicamente como algo destinado a matar gente es tendencioso. No se trata de matar gente, sino de matar el mal. Se trata de una estrategia para revitalizar a mucha gente matando el mal de una.

La idea de que matar a una persona maligna salvará a muchas oprimidas proviene del modelo vertical de liderazgo autoritario, en el que la lealtad de los subordinados está dirigida a la persona que ostenta la posición de autoridad, y no a un abstracto código de jurisprudencia o moralidad. No obstante, la definición de guerra justa como medio de eliminar la opresión puede aplicarse sea cual sea el sistema político, siempre que bien y mal se comprendan en términos de bienestar humano más que de una ortodoxia política abstracta. El maestro del depósito oculto dice: «Cuando la guerra es verdaderamente justa se utiliza para eliminar a gobernantes brutales y rescatar a los que son desgraciados».

Lo que aparece escrito en estos tres pergaminos es un libro que no debería salir del castillo. No obstante, eso no significa que el Camino sea secreto. Su confidencialidad tiene por objeto comunicar conocimiento. Si no se transmite conocimiento alguno, es como si no hubiese libro. Que mis descendientes consideren cuidadosamente esta cuestión.

La idea de la transmisión secreta cobró gran importancia tanto en el Zen como en el Bushido durante la última era feudal, cuando las actividades públicas de monjes y samuráis estaban estrictamente reguladas por reglamentaciones del go-

bierno. En la secta Rinzai del Zen, la confidencialidad que rodeaba a los *koans* fue de suma importancia, mientras que en la secta Soto predominaba un ocultismo parecido en lo referente a la promulgación ritual de la transmisión del linaje. En la esfera del Bushido se emularon ambas formas de esoterismo a través de la enseñanza de supuestas técnicas secretas de esgrima y en la organización de escuelas de artes marciales en linajes familiares o pseudofamiliares.

Aunque la naturaleza hermética del Zen y las artes marciales pudiera haberse acentuado debido a las condiciones políticas en el problemático mundo del Japón feudal, el origen del hermetismo en la enseñanza esotérica derivó de la necesidad de seleccionar candidatos adecuados y de proteger la sociedad del uso indebido del conocimiento. Por eso, a veces se dice que no existe ningún secreto, o que el secreto está en uno mismo, a la vez que también se insiste en que el secreto es inefable en sí mismo, y por ello no puede explicarse a nadie, sino sólo reconocerlo uno mismo.

El gran aprendizaje

Se dice que *El gran aprendizaje* es la puerta al aprendizaje elemental. Cuando se va a una casa lo primero que se hace es pasar por la puerta. Por ello la puerta es una indicación de que has llegado a la casa. Atravesando la puerta se entra en la casa y se encuentra al anfitrión.

El gran aprendizaje, o *Daigaku* en japonés, es un clásico confuciano, uno de los llamados Cuatro Libros del sistema de educación secular del último período feudal japonés. Una de las famosas líneas de *El gran aprendizaje*, citado en la enseñanza Zen, dice: «El Camino del Gran Aprendizaje radica en aclarar la virtud iluminada». Cuando se le preguntó por su

significado, el maestro Zen Bunan contestó: «Aclarar la mente». En términos Zen, ese aclaramiento de la mente es lo que el maestro de esgrima llama entrar en la casa y encontrar al anfitrión.

Aprender es la puerta para realizar el Camino. Se alcanza el Camino pasando por esta puerta. Así pues, aprender es la puerta, no la casa. Cuando se ve la puerta no se la confunde con la casa. La casa está dentro, después de la puerta.

Como aprender es una puerta, no creas que leer libros es el Camino. Los libros son una puerta para llegar al Camino. Pero mucha gente sigue ignorando el Camino, por mucho que estudien o por muchas palabras que conozcan. Aunque puedas leer con fluidez los comentarios de los antiguos, mientras sigas ignorando los principios no puedes decir que estás en el Camino.

El budismo Zen insiste en la aplicación práctica en lugar de la disquisición teórica, en distinguir el empeño académico o intelectual de los estudios que conducen a la iluminación espiritual. El estudio sin práctica, o el leer sin comprender, suele denominarse “contar los tesoros de otros sin tener un céntimo propio”. Las enseñanzas tradicionales también tienen en cuenta los peligros del otro extremo, en el que la ignorancia se considera una bendición y el abandono del aprendizaje formal priva a la gente de información de importancia crítica para su desarrollo.

No obstante, realizar el Camino sin aprender también es difícil. Sin embargo, es imposible decir que alguien comprende el Camino sólo porque es culto y articulado. Hay quien vive en armonía con el Camino de manera espontánea, sin haber aprendido cómo hacerlo.

Una de las historias más famosa de la tradición Zen tiene que ver con el reconocimiento del sexto gran maestro de China en el siglo VII, durante la época de los fundadores. El quinto gran maestro fue un monje eminente con cientos de discípulos muy versados. Cuando llegó la hora de designar a un sucesor, el quinto gran maestro anunció una especie de concurso, en el que quien compusiera el mejor poema sobre el Zen se convertiría en el siguiente gran maestro. Todo el mundo pensó en el principal discípulo del maestro, un distinguido erudito, pero le superó un trabajador laico de la cocina, un leñador analfabeto que contaba con lo que los clásicos Zen llaman la “sabiduría no enseñada”.

El gran aprendizaje habla de consumir el conocimiento y perfeccionar las cosas. Consumar el conocimiento significa conocer de arriba abajo los principios de todo lo que sabe la gente del mundo. Perfeccionar las cosas significa que cuando se conocen de arriba abajo los principios de todo, se conoce todo y se puede hacer todo. Cuando el conocimiento está consumado, las cosas también se hacen. Cuando no se conocen los principios, nada alcanza su fruición.

Los Cuatro Libros eran una materia de estudio obligado en las *terakoya*, las escuelas elementales de los templos, y se les enseñaba a los monjes Zen locales. Por ello pueden identificarse muchas citas de esos clásicos confucianos en los dichos coloquiales y escritos en la lengua vernácula de maestros Zen japoneses de esa época.

Para los samuráis de más alto rango que se ocupaban del gobierno militar, las razones políticas para establecer el neoconfucianismo como materia de estudio obligada radicaron en su interés en el orden social tras la estabilización del régimen militar. Para los monjes Zen, el atractivo de los clásicos confucianos en el contexto del conocimiento y la acción po-

día también actuar como escudo protector frente a las sospechas de que el Zen pudiera resultar importante para el mundo. En esa época, el gobierno militar había asumido el control legal de los centros Zen; la política oficial prohibía la innovación y animaba el estudio académico como ocupación entre los monjes de carrera.

No obstante, es un hecho que la enseñanza Zen incluye temas éticos, sociales y generalmente humanitarios, y algunos de los maestros posteriores lo dejaron claro incluso bajo las represivas condiciones del absolutismo feudal que intentó relegar al Zen al lugar de un cultismo esotérico. El maestro Zen Hakuin, que en el siglo XVIII creó una nueva línea de estudio de los *koans* en la secta Zen Rinzai, escribió sobre conocimiento y acción en los siguientes términos:

«Tras alcanzar la esfera no dual de identidad de verdadera realidad, resulta esencial realizar una clara comprensión de los profundos principios de diferenciación de los iluminados, y desarrollar métodos para ayudar a la gente. De otro modo, y aunque hayas cultivado y realizado la sabiduría despejada, permanecerás en el regazo de un vehículo inferior, siendo incapaz de realizar omnisciencia, un conocimiento despejado, y la libertad necesaria para adaptarte y poder ayudar a los demás. Serás incapaz de iluminarte y de iluminar a otros, o de realizar la gran y suprema iluminación en la que presencia y acción se perfeccionan por completo. Por esta razón es esencial concebir una actitud de gran compasión y compromiso para ayudar a todos los seres en todas partes».

En todas las cosas hay incerteza a causa del desconocimiento. Al ser dudosas, esas cosas permanecen en la mente. Cuando se aclara el principio, nada permanece en la mente. Eso se llama consumir el conocimiento y perfeccionar las cosas. Una vez que no queda nada en la mente, todo resulta fácil de hacer.

El maestro Zen Hakuin escribió: «El conocimiento observador se consigue mediante la práctica acertada; pertenece al reino del cultivo y la realización, del logro mediante el estudio. Se denomina conocimiento que implica esfuerzo. En cambio, el conocimiento práctico trasciende las limitaciones de práctica, realización y logro mediante el estudio. Está más allá del alcance de cualquier indicación y explicación».

Por esta razón, la práctica de todas las artes es despejar lo que tienes en la mente. Al principio no sabes nada, y por ello no albergas incerteza alguna en la mente. Luego, al iniciar los estudios, hay algo en tu mente y te ves inhibido por ello, y así todo resulta difícil de hacer.

Cuando el objeto de tu estudio abandona por completo tu mente, y también desaparece la práctica, entonces es cuando realizas el arte en el que estás inmerso, consumes fácilmente las técnicas sin sentirte inhibido ni preocupado por lo que has aprendido, y sin desviarte no obstante de lo aprendido. Eso es armonía espontánea con lo aprendido, sin consciencia subjetiva de ello. Así hay que comprender la ciencia del arte marcial.

Hakuin escribió: «El conocimiento observador es como el florecimiento de la flor del despertar total y la práctica, mientras que el conocimiento práctico, que es el conocimiento para hacer lo que hay que hacer, es como abandonar el florecimiento de la iluminación total y la práctica, es la formación del fruto de verdad».

Aprender todas las estocadas, las posturas físicas y la concentración de la mirada es aprender y practicar, y ése es el significado de consumir el conocimiento. Luego, cuando se ha aprendido, cuando todo lo que has aprendido desaparece de tu mente consciente y te tornas inocente, es perfeccionar las cosas.

Cuando has perfeccionado todo tipo de ejercicios y acumulado logros en el cultivo del aprendizaje y la práctica, las acciones de tus manos, pies y cuerpo dejan de ocupar tu mente. Estás desapegado de tu aprendizaje, y no obstante no te deshaces de lo aprendido. Tus acciones son libres, hagas lo que hagas.

En esa circunstancia no hay manera de decir dónde está la mente; ni siquiera el demonio celestial, ni los extraños, pueden espiar en tu corazón. Aprender tiene como propósito alcanzar este estado. Una vez que has aprendido bien, el aprendizaje desaparece.

Ése es el sentido primordial y el trascendentalismo progresivo de todas las artes Zen. Olvidar lo aprendido, abandonar la mente por completo, armonizarse sin consciencia subjetiva de ello... Eso es la consumación del Camino. Esta etapa trata de pasar del aprendizaje a la libertad respecto al aprendizaje.

Aquí el maestro de esgrima alude a la etapa de realización conocida en el Zen como impremeditación, espontaneidad. La imagen de ser inaccesible es un clásico tema Zen, tomado directamente de la literatura Zen. En la psicocosmología Zen, el mal celestial es la consciencia conceptual. Se denomina celestial porque este demonio habita el "el cielo de dirigir las emociones ajenas", que simboliza la manipulación conceptual de información de los sentidos y percepciones.

En el lenguaje Zen, el término "extraños" hace referencia a los apegos por los objetos externos, incluyendo objetos abstractos como doctrinas, filosofías o interpretaciones conceptuales de experiencias en general. En términos budistas, el proceso de llegar a esta trascendencia se denomina "aprendizaje", mientras que el resultado, más allá de la manipulación e interpretación conceptual, se denomina "libertad respecto al aprendizaje".

Energía y voluntad

La mente con una actitud específicamente interior y una concentración de pensamiento intensa se denomina voluntad. La voluntad empieza dentro, y cuando emana hacia fuera se llama energía.

Para ofrecer una ilustración diré que la voluntad es como el señor de una casa, mientras que la energía es como un sirviente. La voluntad es interna, y utiliza la energía.

Si la energía sale precipitadamente, tropezaremos. Hay que conseguir que la voluntad controle a la energía para que no se precipite.

En el contexto de las artes marciales, bajar el centro de gravedad podría denominarse voluntad. Enfrentarse para matar o ser matado podría llamarse energía. Baja tu centro de gravedad con seguridad, y no permitas que tu energía se arrebate y se torne agresiva.

Es esencial que controles la energía mediante la voluntad, calmándola, de manera que la voluntad no se vea arrastrada por la energía.

El maestro del valle del demonio, un clásico chino de estrategia, dice: «El desarrollo de la voluntad es para cuando la energía de la mente no alcance el objeto pretendido. Cuando tienes algún deseo, tu voluntad mora en él y lo pretende. La voluntad es un funcionario al servicio del deseo. Cuando tienes muchos deseos entonces la mente está dispersa; cuando la mente está dispersa, la voluntad se deteriora. Cuando la voluntad se deteriora, entonces el pensamiento no logra su objeto».

Desde este punto de vista, la austeridad y disciplina de la vida del guerrero es un medio de concentración a fin de cultivar la voluntad. No sólo tiene por objeto el dominio de uno mismo, sino también la esquizencia estratégica y el control de la

emanación energética. El mismo clásico dice: «Cuando cambian las condiciones psicológicas internas, aparecen manifestaciones físicas externas. Por ello siempre resulta necesario discernir lo que permanece oculto a través de lo visible». La inescrutabilidad del maestro de artes marciales tiene precisamente como propósito lograr que los enemigos sean incapaces de predecir sus movimientos.

Apariencia e intención

Apariencia e intención son fundamentales en el arte de la guerra. Apariencia e intención significa el uso estratégico de estratagemas y del engaño a fin de obtener lo que es real.

Apariencia e intención no dejan nunca de engañar a la gente, siempre que se ejecuten con habilidad, incluso cuando la gente siente que existe una intención ulterior más allá de lo aparente. Cuando dispones bien tus estratagemas, los oponentes caen en ellas; ganas dejándolos caer en tu trampa.

Debes tener otra estratagema preparada para utilizar con aquellos que no caen en la primera. Entonces, incluso los oponentes que no se han dejado embaucar acaban embaucados.

En el budismo eso se llama pericia en el método. Aunque la verdad auténtica se halle oculta en el interior mientras se utiliza una estrategia externa, cuando finalmente se acaba en el camino verdadero, lo que parecía pretensiones fingidas acaba siendo cierto.

En el sintoísmo está lo que se llama el misterio de los espíritus. El misterio se mantiene en secreto a fin de fomentar la fe religiosa. Cuando hay fe, también hay caridad.

En el camino del guerrero eso se denomina estrategia. Aunque la estrategia es fingida, cuando se utiliza para ganar sin herir a la gente, entonces se torna verdadera. Esto es un ejemplo de lo que se denomina lograr armonía mediante su opuesto.

El maestro estratega Sun-tzu escribió en *El arte de la guerra*: «Adoptar una postura o una disposición significa manipular la estrategia para obtener ventaja. Guerrear es un camino de subterfugios. Eso es como cuando se demuestra incompetencia, cuando en realidad se es competente; cuando se demuestra ineficacia, cuando en realidad se es eficaz. Cuando estás cerca, pareces estar lejos, y cuando estás distante, pareces estar cerca». En el contexto del guerrear, la afirmación de Yagyū de que el propósito del engaño estratégico es vencer sin herir a la gente significa que la victoria mediante la superioridad táctica es menos costosa en vidas que la victoria por la fuerza bruta.

Sacudir la hierba para espantar las serpientes

En el Zen hay algo que se llama “sacudir la hierba para espantar las serpientes”. Asustar o sorprender un poco a la gente es un ardid, igual que sacudir la hierba para asustar a las serpientes.

Una acción inesperada utilizada como estratagema a fin de sobresaltar a un oponente también es una apariencia que oculta una intención ulterior, un arte de la guerra. Cuando el oponente se sobresalta y se distrae el sentido de oposición, el oponente experimentará un intervalo en el tiempo de reacción. Abrir un abanico o levantar la cabeza distrae la atención de un oponente.

Dejar caer tu propia espada también es un arte de la guerra. Si has realizado el dominio de la esgrima sin espada, nunca dejarás de contar con una espada. La espada de tu oponente será la tuya. Eso es actuar a la vanguardia del momento.

En el método de enseñanza Zen, una acción inintencionada diseñada para provocar una reacción se denomina “sacudir

la hierba para espantar las serpientes". Por ello, la afirmación o pregunta de un maestro Zen, o una acción o gesto por su parte, puede no tener la intención de transmitir un significado o mensaje en sí mismo, sino de hacer que se manifieste la mentalidad de un estudiante para su observación. En las artes marciales, la analogía es una finta, un gesto, una mirada, o una actitud con intención de inducir al oponente a actuar con prisas, exponiéndose así al contraataque, o a defender erróneamente el blanco equivocado mientras se deja desprotegido el blanco real. Amagar no es sólo un medio de distraer la atención del oponente del blanco deseado a fin de neutralizar maniobras defensivas, sino que también es un medio para provocar e interpretar los hábitos y habilidades particulares del oponente.

El arte de la esgrima sin espada no es una paradoja Zen, sino una referencia al ingenio. Se trata con más detalle en el tercer pergamino de esta obra, titulado «Sin espada». En un duelo con espadas, la esgrima sin espada puede implicar arrebatarse la espada al oponente.

Puede llevarse a cabo deslizándose en el interior de la estocada del oponente para golpear con el puño la mano con la que empuña la espada mientras éste intenta alcanzarte. Este método combina el impulso del movimiento del oponente con la fuerza de tu puño bloqueador; si puedes golpear en el centro de las falanges de sus dedos, o en la mano, con el canto de los nudillos, puedes romperle la mano y hacerte con su espada. Por eso suele protegerse el dorso de la mano a pesar de que el material utilizado para ello no podría detener el filo de una espada.

Hay una técnica avanzada que implica atrapar directamente la hoja de la espada mediante una palmada mientras el oponente intenta dar un corte, prendiéndola entre las manos para impedir el vuelo de la hoja en el aire. A continuación se tuercen las palmas unidas para hacer que la espada se le escape de las manos al oponente.

Dejar caer la propia espada es un medio para inducir a que el oponente intente dar un sablazo, a la vez que se extrae fuerza del golpe del adversario al liberar tensión de la liza. Eso hace que resulte más fácil parar la hoja en el aire y arrebatarla, y “la espada de tu oponente será la tuya”.

La vanguardia del momento

La vanguardia del momento es antes de que el oponente empiece a realizar un movimiento. Este primer impulso del movimiento es la energía retenida en el pecho. La dinámica del movimiento es energía. Observar cuidadosamente la energía de un oponente y actuar para adelantarse a ella es lo que se denomina la vanguardia del momento.

Esta acción eficaz es una especialidad del Zen, donde la llaman dinámica Zen.

La energía que está oculta en el interior y que no aparece revelada se llama el potencial del momento. Es como el gozne en el interior de una puerta. Observar el funcionamiento invisible y oculto en el interior y actuar acto seguido se denomina el arte de la guerra en la vanguardia del momento.

Los artistas marciales expertos pueden leer el *kehai*, o emanación energética, de otra gente sintiéndola en sus propios cuerpos. El significado de la vanguardia del momento es la respuesta a un impulso energético antes de que se transforme en acción. Las historias sobre maestros Zen que despiertan a sus estudiantes sacudiéndolos mediante gritos o golpes parecen paradójicas o irracionales porque el elemento subyacente de percepción energética no aparece representado abiertamente y sólo se comprende gracias a la experiencia. Sin la habilidad para escoger la oportunidad precisa en la que

interceptar un impulso energético previo a la expresión, las técnicas de choque Zen no resultan efectivas.

Modo agresivo y pasivo

El modo agresivo es cuando se ataca con intensidad, asestando un sablazo con extremada ferocidad en el mismo momento en que se inicia el duelo, buscando de manera agresiva asestar el primer golpe.

La sensación de agresión es la misma tanto si está en la mente del oponente como en la tuya propia.

El modo pasivo es cuando no atacas precipitadamente sino que esperas a que el oponente realice el primer movimiento. Ser extremadamente cuidadoso debe entenderse como modo pasivo.

Los modos agresivo y pasivo hacen referencia a la distinción entre atacar y esperar.

El modo agresivo mediante un ataque instantáneo e implaceable se utiliza para asestar un sablazo mientras el oponente sigue frío y sin impulso. La intención es superar al oponente de inmediato, frustrando cualquier maniobra antes de que pueda lanzar una acción. El modo pasivo se utiliza para agotar la energía de un oponente mientras se conserva la propia, esperando y observando a fin de leer las tácticas del oponente y hallar una brecha en la defensa del oponente.

Principios de los modos agresivo y pasivo del cuerpo y la espada

Al cernirte sobre tu oponente con el cuerpo en una actitud agresiva y con la espada en una actitud pasiva, estás utilizan-

do el cuerpo, los pies o las manos para desenvainar al primer movimiento de tu oponente, obteniendo la victoria al hacer que el oponente deba tomar la iniciativa. Por eso tu cuerpo y tus pies están en actitud agresiva mientras que la espada lo está en pasiva.

El propósito de colocar cuerpo y pies en modo agresivo es conseguir que el oponente realice el primer movimiento.

La actitud agresiva del cuerpo se adopta para provocar una maniobra defensiva o preventiva en el oponente, y así abrir una fisura en la defensa de éste al llevar a cabo el movimiento. La espada empuñada de manera pasiva se activa para asestar una contraofensiva adecuada, según el movimiento del oponente.

Modos agresivo y pasivo de la mente y el cuerpo

La mente debe hallarse en modo pasivo, y el cuerpo en agresivo. ¿Por qué? Si la mente estuviese en modo agresivo, tus pasos serían precipitados, lo cual no es bueno; así que debes controlar la mente, manteniéndola impasible, mientras utilizas agresividad física para lograr que el oponente lleve a cabo el primer movimiento... y así obtener la victoria. Si tu mente es agresiva, perderás al intentar matar al oponente de inmediato.

En otro sentido, puede comprenderse que la mente deba estar en modo agresivo y el cuerpo en el pasivo. La razón es hacer que la mente trabaje sin descanso, poniéndola en actitud agresiva mientras se mantiene la espada pasiva, para que el adversario realice el primer movimiento.

El cuerpo puede considerarse simplemente como las manos que sostienen la espada. Por eso se dice que la mente es agresiva mientras que el cuerpo está pasivo.

Aunque existen dos significados, en última instancia el sentido es el mismo. En cualquier caso, obtienes la victoria haciendo que tu oponente tome la iniciativa.

Estos conceptos se remontan a los clásicos chinos de la estrategia de la era de los Estados Combatientes. *El arte de la guerra* dice: «Si induces a otros a adoptar una forma mientras tú permaneces informe, entonces estarás concentrado mientras el enemigo se dividirá».

El maestro del valle del demonio dice: «Ejercer presión depende de ti; la respuesta depende de los otros. Cuando la utilizas adecuadamente, no hay nada imposible. Para los antiguos, que eran hábiles a la hora de aplicar presión, era como pescar en una profunda masa de agua, echaban el cebo y nunca dejaban de realizar capturas. Ése es el significado de decir que, aunque resuelves los asuntos cotidianos, nadie parece darse cuenta, y cuando mandas el ejército, obtienes victorias cada día y no obstante nadie alberga temor».

Cosas que hay que saber cuando se hace frente a un oponente agresivo

Hay tres lugares en los que concentrar la mirada: (1) “las dos estrellas” (las dos manos del oponente que sostienen la espada); (2) “pico y valle” (la flexión y extensión de los brazos del oponente); y (3) en el duelo, las “montañas distantes” (los hombros y el pecho del oponente).

Los detalles de esos lugares en los que fijar la mirada se transmiten de boca en boca.

Los dos asuntos siguientes tienen que ver con la espada y la postura física: (1) el ritmo de la distancia, y (2) la posición del cuerpo y el estado mental sándalo.

Los cinco asuntos siguientes están en el cuerpo y en la espada; son imposibles de explicar por escrito, y deben aprenderse en los duelos: (1) convertir el puño en un escudo; (2) unificar el cuerpo; (3) atrapar uno de los puños del oponente con el hombro; (4) la sensación de extender la pierna trasera; (5) adoptar las mismas posturas que el adversario.

En cualquier caso, el estado mental adecuado en estos cinco temas es prepararse cuidadosamente antes de la confrontación con un oponente, no permitiéndose la distracción; es vital no ponerse nervioso una vez que empiece el duelo. Si inicias un duelo sin la debida preparación mental, los movimientos que habrás aprendido no servirán de gran cosa.

Los movimientos sutiles de manos, brazos y torso de un adversario proporcionan información esencial para defenderse, predecir y reaccionar. Las condiciones de cada punto de interés aparecen explicadas en el siguiente fragmento del texto de Yagyū: los codos del adversario, o la flexión y la extensión de los brazos del oponente al esquivar un sablazo; los hombros y el pecho del adversario cuando se intercambian golpes; y las manos del adversario en todo momento.

«El ritmo de la distancia» hace referencia a ajustar la posición adelante y atrás para mantener una cierta distancia hasta que se perciba una brecha en la defensa del oponente. Esta distancia puede definirse como estar más allá del alcance del oponente a la vez que se le mantiene dentro del propio alcance. Esta habilidad puede aprenderse de los animales.

El “estado mental sándalo” es un término en clave para tajar dos veces en la misma línea. Tiene por objeto concentrar el impulso y la fuerza en un resquicio abierto en la defensa. La cuestión de la postura física sale a relucir porque la técnica de tajar dos veces en la misma línea se ejecuta según el ángulo desde el que se lanza el ataque, necesitando una

base estructural correspondiente en la postura y armonía geométrica en el sablazo.

«Convertir el puño en un escudo» se refiere a bloquear un sablazo deteniendo las “dos estrellas” –las manos del adversario que sujetan la espalda– con un puño. «Unificar el cuerpo» es distribuir el *ki* –la energía– por todo el cuerpo de manera pareja, sin concentrarlo en ningún lugar determinado, para que el cuerpo sea como un único órgano del sentido. «Atrapar uno de los puños del oponente con el hombro» quiere decir bloquear las “dos estrellas” con el hombro moviéndose en el interior del arco de un sablazo que llega de parte del adversario. «Extender la pierna trasera» significa que el equilibrio del peso corporal está en la pierna adelantada, mientras que la de atrás se extiende para permitir que el guerrero salga del radio de acción del oponente sin modificar la postura, pudiendo replicar con un contraataque. Adoptar las mismas posturas que el adversario es una técnica reflectante para leer el estado energético del oponente sintiendo el conjunto específico de tensiones físicas inherentes a una postura determinada.

Cuestiones que hay que saber al enfrentarse a un oponente pasivo

Respecto a la importancia de estos tres asuntos –las “dos estrellas”, “pico y valle”, y las “montañas distantes”–, cuando un oponente se halla firmemente atrincherado en un modo pasivo y de espera, no habría que apartar la mirada de los lugares que describen estas tres expresiones.

No obstante, estos puntos de atención se utilizan tanto en el modo agresivo como en el pasivo: son esenciales. Cuando se esquiva un sablazo, debes fijar la mirada en el “pico”. Al intercambiar golpes debes poner la atención en las “monta-

ñas distantes". En cuanto a las "dos estrellas", no deberías perderlas nunca de vista.

Las posturas mentales de las tres maneras de fintar

Las tres maneras de fintar son tres maneras de ver: plantarse, inmovilizarse y asalto estudiado. Cuando no haya manera de saber qué va a hacer el oponente, deberás utilizar esas tres fintas para tratar de averiguarlo.

Se trata de descubrir las intenciones de los adversarios. Cuando los oponentes mantienen un modo pasivo y a la espera, debes intentar esos tres tipos de impresiones como las tres maneras de ver, llevando a cabo maniobras estratégicas para inducir a los adversarios a dejar ver sus intenciones, utilizándolas para obtener la victoria.

Establece un cierto paralelismo con el correspondiente método Zen, en el que el empeño inicial de un maestro es inducir a los estudiantes a exteriorizar estados subjetivos para que puedan ser observados y tratados objetivamente. El dicho Zen: «El propósito radica en el anzuelo» alude a este método, en el que lo importante de un dicho o cuestión Zen no radica en el contenido expreso, sino en su capacidad de revelar reacciones.

Tratar y adaptarse a los cambios de actitud

El sentido de esto es que cuando deliberadamente expresas diversas actitudes frente a oponentes a la espera en un modo pasivo, sus actitudes se tornarán manifiestas. Obtendrás la victoria adaptándote a esas actitudes.

Se trata de una finta mental, o en términos taoístas, de una "finta energética". En un duelo a espada, con dos mentes totalmente concentradas en una interacción, los cambios en la estructura de la tensión son comunicados espontáneamente a través del medio de la mutua concentración. Por ello, un adversario puede inducir una conmutación de la postura mental mediante un cambio en la estructura de la tensión psicofísica, de igual manera que puede inducirse a un adversario a actuar mediante una alteración de la postura o actitud. De cualquier modo, el propósito de fintar radica en revelar una pauta de respuesta característica, para así poderse anticipar y superar a un oponente.

Doble mirada

Cuando se intentan diversas estrategias con los oponentes pasivos para ver cuál será su reacción, se ve sin mirar, se ve sin que aparentemente se esté mirando, totalmente atento, sin fijar la mirada en un sitio, sino moviendo los ojos de un sitio a otro, viéndolo todo con miradas rápidas.

Hay un poema que dice: «Mirando de soslayo, la libélula evade al alcaudón». Viendo al alcaudón de soslayo, una libélula se escapa volando. Debes moverte con una atención constante, observando con rapidez y seguridad, mirando de soslayo, las acciones de los oponentes.

En el teatro No, hay algo que se denomina doble mirada. Significa mirar y ver, y luego desplazar la mirada a un lado. Eso significa que la mirada no se fija.

Evitar fijar la mirada tiene significados tanto ofensivos como defensivos. El propósito ofensivo es facilitar el hacer fintas con la mirada y mantenerse alerta de cara a las acciones o brechas en la defensa que pudieran traicionar la postu-

ra física del adversario y su campo energético. El propósito defensivo es observar cada movimiento y poder evadirse de un ataque antes de que se lance, sin ser engañado por una finta y conseguir que el adversario sea incapaz de discernir dónde puede radicar tu atención o intención en cualquier momento dado.

Golpear y recibir un golpe ***El sentido de ganar dejándose golpear***

Es fácil matar a alguien de un solo tajo; es difícil evitar que otros te maten. Aunque alguien arremeta contra ti con la intención de matarte, debes fijarte cuidadosamente en el margen de seguridad en el que permaneces fuera de su alcance, y dejarte golpear por un oponente sin alterarte. Aunque un adversario arremeta contra ti creyendo que te asestará un golpe, lo cierto es que mientras mantengas el margen le será imposible alcanzarte.

Una espada que no consigue alcanzar su objetivo se convierte en una espada muerta; serás tú el que logres asestar el golpe definitivo. Como la iniciativa de tu enemigo no acertará, tú cambiarás las tornas y conseguirás asestar el primer corte a tu adversario.

Una vez que le hayas asestado un sablazo, lo importante es no permitir que tu adversario llegue ni siquiera a levantar las manos. Si te preocupas de pensar en lo que hacer tras el corte, el siguiente te lo dará él a ti.

Si pones poca atención en este momento, acabarás perdiendo. Cuando tu mente se entretiene pensando en el sablazo que asestaste, tu oponente acaba alcanzándote con un golpe, malogrando tu iniciativa. Cuando consigas asestar un sablazo, no permitas que tu mente se entretenga en si fue o no efectivo, vuelve a arremeter una y otra vez, y más y más,

incluso cuatro o cinco veces. La cuestión es no permitir que el adversario levante siquiera la cabeza.

En cuanto a la victoria, viene determinada por un solo tajo de la espada.

Un golpe que no alcanza su objetivo tiene dos inconvenientes, además del evidente de fallar. Uno es que para recuperar el equilibrio tras fallar el golpe se necesita realizar un esfuerzo, que consume más energía que el golpe en sí mismo. El otro es que fallar un golpe crea una brecha en tu defensa, dejándote en situación vulnerable frente a un contraataque. Por eso a un golpe fallido se le llama "la estocada de la muerte" o "estocada mortal". Por eso la finta o un ataque tentativo no sólo tiene como propósito leer la defensa del adversario, sino también inducirle a lanzar una ofensiva fútil y quedar a merced de un contraataque fatal.

Tres ritmos

Un ritmo es un golpe simultáneo. Otro es acercarse y golpear cuando la espada del adversario está levantada. El tercero es atajar y golpear cuando la espada del adversario está baja.

Un ritmo regular es malo; un ritmo incongruente se considera bueno. Si tu ritmo es regular, al oponente le resultará más fácil utilizar su espada. Si tu ritmo es incongruente, la espada del adversario se torna inútil.

Debes golpear de tal manera que a los oponentes les resulte difícil utilizar la espada. Tanto si te acercas como si atajas, debes golpear arrítmicamente. En general y en particular, un ritmo que pueda interceptarse es perjudicial.

Interceptar un ritmo significa alinearse con él para así leerlo, y poder descubrir una rendija por la que atacar. Otro

aspecto de interceptar un ritmo es el energético, ampliando la propia fuerza al cabalgar el ritmo del oponente. La incongruencia, o ausencia de ritmo, frustra la estrategia de un adversario al hacer imposible la previsibilidad, y agota la energía del oponente al interrumpir la continuidad y desviar el impulso. Esta técnica aparece más desarrollada en la sección siguiente.

Un ritmo corto para otro largo, un ritmo largo para otro corto

Cuando un oponente utiliza su espada con un ritmo largo, tú debes usar la tuya con uno corto. Si el oponente utiliza uno corto, entonces tú deberás emplear uno largo. En este caso también se trata de emplear la espada de manera que el ritmo sea incongruente con el del oponente. Si consigue meterse en tu ritmo, le resultará más fácil utilizar su espada.

Por ejemplo, hay veces en que la canción de un experto recorre los intervalos sin decaer en una pauta fija, pero si el tambor es mediocre no puede seguirla. De la misma manera que resulta difícil cantar y tocar el tambor si se juntan un tambor mediocre y un cantor experto, o un cantor mediocre y un tambor experto, aproximarse a los oponentes de tal manera que les resulte difícil alcanzarte se llama utilizar un ritmo corto para un ritmo largo y un ritmo largo para un ritmo corto.

Aunque un cantor mediocre intente interpretar un ritmo melodioso con fluidez, o un tambor experto intente tamborilear un ritmo con ligereza, no será efectivo. Y si un cantor experto canta con ligereza, un tambor mediocre se retrasará y le resultará imposible seguir el compás.

Uno que sea experto en cazar pájaros enseña al pájaro su lanza, sacudiéndola y zarandeándola, utilizándola para poder

cazar a su presa. El pájaro, fascinado por el ritmo del zaran-deo, bate las alas para echar a volar, pero le resulta imposible hacerlo y acaba atravesado por la lanza.

Debes utilizar un ritmo distinto de los oponentes. Si tu ritmo es incongruente, podrás lanzarte con fuerza sin que por ello se resientan tus defensas.

Un estado mental así debería saborearse como objeto de estudio reflexivo.

Según el comentario, un “ritmo largo” hace referencia a atacar con un grito y un corte, mientras que un “ritmo corto” es actuar con celeridad con el movimiento de la vista. La cuestión de utilizar un ritmo distinto del adversario tiene por objeto trabar su ofensiva a la vez que se deshace su defensa, vaciándole de energía a la vez que se conserva la propia. La siguiente sección insiste en la importancia de poder leer el ritmo del adversario.

Observar el ritmo

Si se desconoce el tempo, no se puede interpretar ni el canto ni la danza. También en las artes marciales debe existir un sentido del tempo o ritmo. Observar con atención cómo se desenvuelve la espada del adversario, cómo la maneja, y discernir lo que ronda en su mente requiere la misma maestría que los tempos del canto y la danza. Cuando se conocen bien los movimientos y maneras del oponente, uno puede manio-brar con libertad.

Dice Sun-tzu en *El arte de la guerra*: «Conoce a tu ene-migo y concóctete a ti mismo, y no serás derrotado ni en cien batallas».

Técnicas (I)

1. Acompañar un golpe de la espada.
2. Tres pulgadas entre los bandos contrarios.
3. Infiltrarse rápidamente.
4. Fijar la mirada en los hombros en la posición superior.
5. Hacer girar la espada; vigilar a derecha e izquierda.
6. Mantener el margen de tres pies.

Estos seis puntos deben aprenderse trabajando con un profesor y deben enseñarse de palabra. No deben revelarse por completo por escrito.

Cuando se utilizan esas técnicas para lanzar varios golpes preliminares y para proyectar amagos que pudieran ocultar intenciones, y no obstante el adversario permanece tranquilo y no realiza ni un movimiento, permaneciendo seguro en una espera pasiva... Cuando entras en el radio de alcance de la espada, deslizándote hasta tu adversario, y él ya no puede contenerse más y pasa a un modo agresivo, entonces induces al adversario a tomar la iniciativa, permitiéndole que intente darte una estocada, para así abatirle.

En cualquier caso, no podrás vencer a menos que tu oponente arremeta contra ti. Y aunque un oponente arremeta contra ti, si has aprendido correctamente cómo calibrar el margen de seguridad en el que te hallas fuera de su alcance, nunca podrá alcanzarte un golpe repentino. Practicando este paso podrás deslizarte sin peligro hasta el adversario, hacer que arremeta contra ti, y luego darle la vuelta a la situación y ganar. Ése es el sentido de ir un paso por delante del que toma la iniciativa.

«Acompañar un golpe de la espada» significa golpear cuando tu oponente golpee.

«Tres pulgadas entre los bandos contrarios» significa que basta un margen de tres pulgadas para asegurarse la vic-

toria; a tres pulgadas de distancia de la punta de la espada del oponente en defensa, y a tres pulgadas de la esfera física del oponente en ataque.

«Infiltrarse rápidamente» quiere decir acercarse con rapidez a un oponente aprovechando un resquicio, meterse en el arco de la espada para inutilizarla al acercarse.

«Fijar la mirada en los hombros en la posición superior» significa observar los codos del oponente cuando levante la espada por encima de la cabeza, porque el movimiento de los codos señalará un golpe inminente.

«Hacer girar la espada desde la empuñadura mientras se vigila a derecha e izquierda» es una maniobra defensiva para mantenerse a cubierto mientras se pasa con fluidez al ataque si se percibe una abertura en respuesta a la espada giratoria.

«Mantener el margen de tres pies» significa calibrar la distancia entre uno mismo y el oponente para poder salir de su radio de alcance para a continuación volver a adelantarse, como cuando uno induce al oponente a arremeter en vano, para luego acercarse y golpear por la brecha creada en la defensa.

Técnicas (II)

1. La parte principal, incluyendo el asalto inicial; debe comunicarse en persona.
2. Atención sostenida, usada en los modos agresivo y pasivo; debe comunicarse en persona.
3. El margen de un codo de una espada corta.
4. La presencia de ambos modos –agresivo y pasivo– al atacar: debe entenderse como el cuerpo estando en modo agresivo mientras la espada está en modo pasivo.

Estos temas no podrán dominarse a menos que se aprendan con un profesor y se comuniquen de palabra. Es imposible expresarlos bien por escrito.

«La parte principal» significa observar las tendencias del oponente, para utilizarlas al lanzar un ataque, abriendo una brecha en la defensa del adversario y así poder lanzar un contraataque exitoso.

«Atención sostenida» quiere decir mantener la mirada concentrada a lo largo de un duelo, sin permitir que los movimientos y acciones distraigan.

«El margen de un codo de una espada corta» hace referencia a una distancia de un codo entre cada hombro; un samurái solía llevar una espada larga y otra corta. Cuando un adversario atacante entra dentro del margen de un codo, se le puede alcanzar el cuello con la espada corta.

El uso de «ambos modos –agresivo y pasivo–», el cuerpo agresivo y la espada pasiva, se refiere al uso activo de lenguaje corporal para provocar el movimiento del adversario, mientras se mantiene la espada en una posición de reserva, lista para poder responder de inmediato a una abertura en su defensa.

Escuchar el sonido del viento y el agua

En cualquier caso, esta ciencia trata de cómo ganar haciendo que el adversario tome la iniciativa, lanzando varios golpes preliminares y cambiando de posición estratégicamente, basándose en estrategias tácticas.

Antes de iniciar el duelo debes asumir que tu oponente se halla en un modo agresivo y no debes dejar de permanecer atento. La preparación mental es esencial. Si no asumes que tu adversario está en modo agresivo, las técnicas que habrás

estado aprendiendo no servirán de nada cuando éste te ataque con gran vehemencia en el momento que empiece el duelo.

Una vez que éste empieza, es esencial que pongas la mente, el cuerpo y los pies en el modo agresivo mientras colocas las manos en el modo de espera. Asegúrate de permanecer atento a lo que sucede. Eso es lo que significa el dicho «Utiliza lo que tengas a mano». Si no observas con la mayor de las calmas, las técnicas de la espada que hayas podido aprender no te serán de utilidad.

En cuanto a lo de «escuchar el sonido del viento y el agua», quiere decir permanecer tranquilo y sosegado en la superficie mientras se mantiene la energía agresiva subyacente. El viento carece de sonido; produce sonido cuando golpea contra los objetos. Así pues, cuando sopla por lo alto, el viento es silente. Cuando entra en contacto con objetos como árboles y bambúes, el sonido que produce es escandaloso y frenético.

El agua tampoco tiene sonido cuando cae desde lo alto; pero provoca un sonido ensordecedor cuando llega abajo y golpea contra objetos.

Utilizando estas imágenes como ejemplos debes comprender que se trata de permanecer tranquilo y sosegado en la superficie, mientras se mantiene la energía agresiva por debajo. Se da la impresión de estar extremadamente sereno, tranquilo y sosegado, aparentemente, mientras que por dentro se mantiene una vigilancia agresiva.

Apresurarse es perjudicial para el cuerpo, las manos y los pies. Los modos agresivo y pasivo deben emparejarse, uno interna y el otro externamente; es malo ajustarse en un único modo. Es imperativo reflexionar en el sentido de la alternancia de *yīn* y *yang*.

El movimiento es *yang*, la quietud es *yīn*. *Yīn* y *yang* alternan, dentro y fuera. Cuando *yang* pasa al interior, se está

externamente tranquilo, en modo *yin*; cuando dentro estás *yin*, el movimiento aparece en el exterior.

De este modo, también en las artes marciales se activa la energía interna, permaneciendo siempre atento, mientras se está tranquilo y sosegado exteriormente. Eso es *yang* moviéndose mientras *yin* permanece quieto. Todo ello de acuerdo con la pauta de la naturaleza.

Además, si cuando te muestras muy agresivo externamente, permaneces sosegado en tu interior, de manera que la mente interna no quede atrapada por los fenómenos externos, tu acción externa no será desordenada. Si te mueves interna y externamente a la vez, tu acción caerá en el desorden. Los modos agresivo y pasivo, movimiento y quietud, deben alternarse interna y externamente.

Mantén la mente interior atenta, como un pato nadando en el agua, tranquilo por fuera mientras chapotea bajo la superficie. Cuando esta práctica madura, la mente interna y la externa se funden, de manera que tanto fuera como dentro se tornan uno, sin barrera separadora. Alcanzar este estado es la realización suprema.

Dice Sun-tzu en *El arte de la guerra*: «Un buen ataque es aquel en el que el enemigo no sabe qué defender, mientras que una buena defensa es aquella en la que el enemigo no sabe dónde atacar... De esa forma una milicia no mantiene una configuración siempre fija, ni una forma constante. Quienes son capaces de alzarse con la victoria adaptándose a los oponentes son expertos».

Enfermedad

Obsesionarse incluso con la victoria es una enfermedad. Obsesionarse con utilizar las artes marciales es una enferme-

dad. Obsesionarse con demostrar lo que uno ha aprendido también es una enfermedad.

Obsesionarse con atacar es una enfermedad; obsesionarse con la defensa también es una enfermedad.

Obsesionarse con desembarazarse de la enfermedad también es una enfermedad.

Fijar la mente obsesivamente en cualquier cosa se considera una enfermedad. Como todas estas enfermedades están en la mente, la cuestión radica en afinar la mente desembarazándose de dichas aflicciones.

Eliminar la enfermedad: niveles elemental y avanzado

Nivel elemental

«Libre de pensamientos al pensar, libre de la obsesión al obsesionarse.» Significa que la intención de deshacerte de los pensamientos es un pensamiento. Intentar eliminar la enfermedad de la mente es meterse en el pensamiento.

Ahora bien, la expresión “enfermedad” también significa pensamiento obsesivo. Pensar en deshacerse de la enfermedad también es un pensamiento. Se utiliza el pensamiento para deshacerse del pensamiento. Cuando uno se deshace de los pensamientos, se libera del pensamiento, y por eso se dice libre de pensamientos al pensar.

Cuando se utiliza el pensamiento para desembarazarse de la enfermedad que permanece en el pensamiento, desaparecen tanto el pensamiento de eliminación como los pensamientos que se quieren eliminar. Por eso se dice que un clavo saca otro clavo.

Cuando no se puede sacar un clavo se mete otro para aliviar la presión y hacer que salga el primero. Una vez que sale

el clavo atascado, no se deja allí el segundo. Cuando la enfermedad desaparece, el pensamiento de desembarazarse de la enfermedad deja de estar presente, y por eso se llama estar libre del pensamiento al pensar.

Pensar en desembarazarse de la enfermedad es una fijación en la enfermedad, pero si sólo se utiliza para deshacerse de la enfermedad, la fijación desaparecerá. Por eso se llama estar libre de obsesión al obsesionarse.

Nivel avanzado

En el nivel avanzado no pensar en desembarazarse de la enfermedad es librarse de ella. Pensar en desembarazarse de ella es en sí mismo la enfermedad. Dejar la enfermedad a su aire mientras se vive enfermo es liberarse de la enfermedad.

Pensar en eliminar la enfermedad sucede porque la enfermedad ya está en la mente. Así pues, la enfermedad no puede desaparecer, y todo lo que hagas y pienses se hace y piensa obsesivamente, y por ello carece de valor.

¿Cómo debe entenderse todo esto? Los dos niveles, elemental y avanzado, se han creado con este propósito. Se cultiva el estado mental del nivel elemental, y cuando ese cultivo se intensifica, la fijación desaparece por sí misma, sin que exista intención de eliminarla.

Enfermedad significa fijación u obsesión. En el budismo se rechaza la fijación. Los mendicantes, libres de fijación, no se ven afectados ni cuando se mezclan con la sociedad ordinaria; todo lo que hacen lo hacen libre e independientemente, deteniéndose donde deben hacerlo con naturalidad.

Los maestros de las artes no pueden llamarse expertos mientras no hayan dejado atrás la fijación por sus diversas habilidades. El polvo y la suciedad se adhieren a una gema sin pulir, pero una gema perfectamente pulida no se empaña-

rá ni aunque caiga en el barro. Puliendo la gema de tu mente mediante el cultivo espiritual para que sea inmune a las impurezas, dejando la enfermedad por sí misma y abandonando toda preocupación, podrás actuar como deseas.

El concepto Zen de la fijación como enfermedad fue elucidado con excepcional claridad por el famoso maestro Zen chino Foyan, que vivió en 1060-1120:

«En la *Escritura del progreso heroico*, el Buda describió cincuenta tipos de enfermedades de la meditación. Ahora te digo que necesitas liberarte de la enfermedad de alcanzar la realización.

»Según mi escuela, sólo hay dos tipos de enfermedad. Una es montar un burro y salir a buscar un burro. La otra es ser reacio a desmontar tras haber montado el burro.

»Afirmas que sí, que ciertamente es una grave enfermedad montar un burro para ir en busca de un burro. Pero yo digo que no necesitas encontrar un individuo espiritualmente sagaz para reconocer esta cuestión de inmediato y eliminar la enfermedad de buscar, para que la mente enloquecida se detenga.

»La enfermedad que resulta más difícil de tratar es ser reacio a desmontar del burro tras haberlo hallado y montado. Te digo que no necesitas montar al burro... ¡Tú eres el burro! El mundo entero es el burro... ¿Cómo podrías montarlo? Si lo montas, puedes estar seguro de que la enfermedad no desaparecerá; si no lo montas, se te abrirá todo el universo.

»Cuando desaparecen las dos enfermedades, y no queda nada en la mente, entonces eres un viajero».

La mente normal

Un monje le preguntó a un honorable antepasado: «¿Cuál es el Camino?».

El honorable antepasado contestó: «El Camino es la mente normal».

Esta historia contiene un principio que es aplicable a todas las artes. Preguntado acerca de qué es el Camino, el honorable antepasado contestó que el Camino era la mente normal. Realmente es una respuesta suprema. Se trata del estado en el que han desaparecido las enfermedades de la mente y ésta se ha normalizado, liberándose de la enfermedad incluso en medio de la enfermedad.

Aplicándolo a cuestiones mundanas, supón que disparas con un arco y que piensas que disparas mientras disparas; entonces la puntería de tu arco se tornará inconsistente e insegura. Si eres consciente de estar empuñando tu espada cuando empuñas la espada, tu ataque será inseguro. Si eres consciente de escribir mientras escribes, tu pluma será insegura. Incluso desafinarás al tocar el arpa si piensas que estás tocando.

Cuando un arquero se olvida de la consciencia de estar disparando y dispara en un estado mental normal, como si no estuviese haciendo nada, el arco se mantiene estable. Ocurre lo mismo al empuñar una espada o montar un caballo. Uno no “empuña una espada” ni “monta un caballo”. Y no se “escribe”; ni se “toca música”. Cuando se hace todo en el estado mental normal, como si se estuviese totalmente desocupado, todo va bien y resulta fácil.

Sea cual sea tu Camino, si lo mantienes en tu corazón como lo único importante, entonces no es el Camino. Cuando no tienes nada en el corazón, entonces estás en el Camino. Hagas lo que hagas, si lo haces sin nada en el corazón, lo haces con mayor facilidad.

Es igual que la manera en que todo se refleja claramente en un espejo a causa de la claridad informe constante de la reflectancia del espejo. El corazón de quienes están en el Camino es como un espejo, vacío y claro, espontáneo, pero sin

dejar de conseguirlo todo. Ésa es la mente normal. Quien lo hace todo con esa mente puede llamarse experto.

Si hagas lo que hagas mantienes la idea de hacerlo, y lo haces con una concentración decidida, entonces serás inconsistente. Lo harás bien una vez, y entonces creerás que está bien, pero estará mal. O puedes hacerlo bien dos veces y luego hacerlo mal de nuevo. Si te alegras de haberlo hecho bien dos veces y mal sólo una, entonces lo volverás a hacer mal, sin ninguna consistencia. Se deberá a que actúas con el pensamiento de hacerlo bien.

Cuando los efectos del ejercicio se acrecientan inconscientemente y la práctica se acumula, desaparecen tranquilamente los pensamientos del deseo de desarrollar una habilidad, y uno se libera de manera natural de pensar conscientemente en lo que se está haciendo, como una marioneta de madera al actuar.

En ese momento ni siquiera te reconoces a ti mismo. Cuando tu cuerpo, pies y manos actúan sin que hagas nada en la mente, no te equivocas ni una sola vez.

Pero si el deseo de hacer vuelve a entrar en tu mente, volverás a equivocarte. Cuando no estás conscientemente presente acertarás siempre. Pero no estar conscientemente presente no significa inconsciencia total. Simplemente quiere decir mente normal.

El maestro Zen chino Foyan citado arriba también cuenta la misma historia acerca de la mente normal para ilustrar la libertad respecto a la enfermedad de la fijación: «Cuando Zhaozhou le preguntó a Nanquan: “¿Cuál es el Camino?”, Nanquan contestó: “La mente normal es el Camino”. De repente Zhaozhou detuvo su impetuosa búsqueda, reconociendo la enfermedad de los “maestros Zen” y de los “budas”, y las superó. Después de eso viajó por todas partes sin hallar un igual en ningún sitio a causa de su reconocimiento de las enfermedades».

El clásico taoísta temprano *Lie Zi*, compuesto entre los siglos III-IV y que contiene una considerable mezcla de pensamiento budista, presenta numerosos precursores de la metodología Zen, incluyendo la imagen de la arquería tal como la utilizó Yagyū para ilustrar el Camino de la naturalidad:

«Rebelde Recalcitrante Lie practicó arquería para Anciano Estúpido Nadie. Tras tensar el arco por completo con un cuenco de agua en el brazo, disparó una flecha tras otra en rápida sucesión, manteniéndose todo el tiempo como si fuese una estatua.

»Anciano Estúpido Nadie dijo: “Eso es disparar con deliberación, no hay espontaneidad. Supón que trepamos una montaña muy alta y que permanecemos junto a un precipicio mirando hacia el abismo... ¿Podrías disparar en esa situación?”.

»Así que ascendieron una montaña muy alta, y Nadie se acercó a un precipicio. De espaldas al abismo, con los talones colgando del borde, le pidió a Rebelde Recalcitrante que se acercase también. Rebelde Recalcitrante se postró en el suelo, sudando a chorros.

»Estúpido Anciano dijo: “La gente completa mira el cielo azul arriba, se hunde en el centro de la tierra abajo, y corre libre en las ocho direcciones sin ni siquiera pestañear. Ahora tú tienes una expresión temerosa de aversión... ¡Tu estado mental debe ser muy incómodo!”».

Como un hombre de madera frente a flores y pájaros

Éste es un dicho del laico Pang: «Como un hombre de madera frente a flores y pájaros». Aunque tenga la mirada puesta en las flores y los pájaros, su mente no se agita a causa de las flores y los pájaros. Como el hombre de madera no

tiene mente, no está agitado; es totalmente lógico. Pero ¿cómo puede una persona con mente pasar a ser como un hombre de madera?

El hombre de madera es una metáfora. Al ser un ser humano con mente, uno no puede ser exactamente como un maniquí de madera. Siendo un ser humano no se puede ser como el bambú o la madera. Aunque veas flores, no las veas reproduciendo la consciencia de ver las flores.

Lo que el dicho quiere decir es simplemente ver con inocencia, con la mente normal. Cuando disparas, no lo haces reproduciendo la consciencia de disparar. En otras palabras, disparas con la mente normal.

La mente normal se llama inmentalidad, espontaneidad. Si cambias la mente normal y en su lugar reproduces otra consciencia, tu forma también cambiará, así que te removerás interna y externamente, y nada volverá a ser como era.

Incluso en una mera cuestión de utilizar una palabra, la gente la alabará sólo y cuando tu manera de decirla sea in-conmovible e inalterable. Lo que llaman la mente inalterable de los budas parece realmente sublime.

El laico Pang fue un maestro Zen laico. Su verso de iluminación, ilustrando la noción Chan de normalidad, es muy famoso en los anales de la secta:

*Mis asuntos cotidianos no son distintos,
sólo estoy en armonía.*

*No hay deseo ni aversión,
ni admiro ni censura.*

*¿Quién cree que el carmesí o el escarlata son nobles?
Las verdes montañas no tienen ni una mota de polvo.*

*“Poderes espirituales, acciones maravillosas...
Sacar agua del pozo, cargar leña.*

Mazu, el principal maestro del laico Pang, fue uno de los maestros Chan más ilustres de todos los tiempos. Explicó la mente normal, una expresión que pudiera haber acuñado él mismo, en estos términos: «Si quieres comprender directamente el Camino, el Camino es la mente normal. Con la mente normal me refiero a la mente sin artificio, sin juicios de valor subjetivos, sin apego ni rechazo».

La mente libre

Dijo el maestro Zhongfeng: «Encarna la mente espontánea». Existen niveles elementales y avanzados de aplicación de este dicho.

Cuando sueltas la mente, ésta se detiene allí donde ha ido. Por ello, el primer nivel de práctica es hacer que regrese en cada ocasión, para que la mente no se quede en cualquier sitio. Cuando asestas un golpe con la espada y tu mente se queda donde golpeaste, esta enseñanza te adiestra para hacerla regresar a ti.

Al nivel avanzado, el mensaje es dejar libre la mente para que se vaya a su voluntad. Tras hacerlo, la mente no se detendrá ni entretendrá en ninguna parte, y así conseguirás liberarla.

Encarnar la mente espontánea significa que no serás libre ni independiente mientras utilices la mente que libera la mente para atar la mente y traerla de vuelta a rastras. La mente que no se detiene ni entretiene en ninguna parte ni siquiera cuando se la suelta se denomina la mente espontánea.

Cuando encarnas esta mente espontánea, entonces resulta posible la independencia en la práctica. No serás independiente mientras sigas aferrado a una rienda. Incluso los perros y los gatos deberían ser domesticados estando desatados. No se les puede domesticar adecuadamente si siempre están atados.

La gente que lee libros confucianos mora en la palabra *seriedad* como si fuese lo esencial, pasando toda su vida con seriedad, y convirtiendo sus mentes en algo parecido a un gato atado.

También en el budismo hay seriedad; las escrituras hablan de permanecer atento y concentrado, que no es más que seriedad. Significa concentrar la mente en una cosa y no permitir que se disperse.

Y claro está, hay pasajes que dicen: «Declaramos con toda seriedad que el Buda...», y hablamos de mostrar nuestro respeto concentrada y seriamente cuando estamos frente a la imagen de un buda, mostrando lo que denominamos obediencia reverente.

Todo ello es coherente con el significado de “seriedad”. No obstante, en cualquier caso, existen medios expeditivos para controlar cualquier distracción mental. Una mente bien gobernada no necesita esos métodos para ser controlada.

Cuando recitamos: «Gran Sabio Inmutable», con una postura correcta y las palmas de las manos unidas, visualizamos en nuestras mentes la imagen del Inmutable. En ese momento, se hallan equilibrados nuestros tres tipos de acción—física, verbal y mental—, estando concentrados y serenos. Eso se llama la igualdad de los tres misterios. En otras palabras, tiene el mismo significado que seriedad.

La seriedad corresponde a una cualidad de la mente básica, pero no obstante es un estado mental que sólo dura mientras se practica. Cuando relajamos nuestro gesto reverente y dejamos de recitar nombres de budas, también desaparece la imagen del Buda de nuestras mentes. Lo que queda es la anterior mente distraída. Eso no es una mente totalmente pacificada.

Quienes han logrado pacificar sus mentes no purifican sus pensamientos, palabras y hechos, y permanecen impolutos incluso cuando se mezclan con el polvo del mundo. Permanecen impasibles aunque estén activos todo el día, igual

que la luna reflejada en el agua no se mueve aunque pasen millones de olas por el reflejo.

Ésa es la esfera de quien ha realizado el budismo por completo; lo he registrado aquí bajo las instrucciones de un maestro de esa doctrina.

Zhongfeng Mingben (1263-1323) formó parte de un número comparativamente pequeño de distinguidos maestros Chan de la dinastía Yuan, cuando se importó el budismo esotérico a China desde Asia Central por parte de los soberanos mongoles, y muchas de las escuelas Chan nativas se convirtieron al taoísmo. Zhongfeng es famoso por el uso de dichos Chan acerca de la concentración, pero subrayó que sólo era un recurso y que el objetivo real era la normalidad en el sentido Chan: «El Chan es la enseñanza del terreno real de la mente. Si estás seguro de que quieres comprender la gran cuestión de vida y muerte, debes saber que con un único pensamiento de duda o confusión caes en el reino de los demonios».

La distinción que hace Yagyu entre enseñanza y formación, y su énfasis en la naturalidad más que en la coacción en la educación real representa un nivel de sofisticación que, aunque característico de la psicología budista, nunca se acabó de llevar a la práctica a gran escala en Japón. Aunque es mucha la literatura actual existente acerca de este tema, no obstante, la formación mecánica y la coacción continúan siendo las dos herramientas principales de los sistemas educativos oficiales incluso en las sociedades más liberales de hoy en día.

El uso de los términos “seriedad” y “respetabilidad” para hacer referencia a la concentración es característico del neoconfucianismo, que se desarrolló en China bajo la influencia del budismo Chan. En los tiempos de Yagyu, el neoconfucianismo era el programa de estudios normal en la educación secular, y muchos monjes Zen abandonaban las órdenes religiosas para convertirse en eruditos confucianos laicos. La

crítica del confucionismo que hace Yagyú es típicamente budista en lo relativo a su concentración en el método práctico.

La interpretación del comportamiento ritual en términos del efecto psicológico deseado también es una tradición Zen, aunque este nivel de comprensión es desconocido para los fieles adoctrinados. La expresión "igualdad de los tres misterios" deriva del budismo Shingon esotérico, que insiste en la realización de la budeidad en el cuerpo presente, en la actual encarnación. Los tres misterios son pensamiento, palabra y obra, y su igualdad es con respecto a los del Buda cósmico Vairocana, el Iluminador, o Buda Solar. En el budismo Shingon formal, esta identidad se expresa a través de ritos simbólicos, como aquí se ilustra. En el budismo Zen esta identidad se realiza despertando al terreno universal de la mente.

Yagyú alude a este enfoque Zen esencialista en su declaración final. Su nota de que fue realizado bajo la dirección de un maestro es un desmentido de cualquier maestría Zen personal.

SEGUNDO LIBRO: LA ESPADA QUE DA VIDA

Aunque existan cien posiciones, sólo ganas con una

De lo que se trata es de percibir habilidades e intenciones. Aunque se enseñen y aprendan cien o mil técnicas de esgrima, incluyendo todo tipo de posiciones y posturas del cuerpo y la espada, sólo se considera discernimiento a la percepción de habilidades e intenciones. Aunque tu oponente disponga de cien posturas y tú cuentes con cien posiciones, la cuestión esencial radica únicamente en la percepción de habilidades e intenciones.

Se transmite en secreto, no está escrito en los caracteres adecuados, sino con palabras en clave que tienen el mismo sonido.

Todo posible movimiento cuenta con su contramovimiento, pero la capacidad de bloquear un movimiento en el momento adecuado depende de la percepción directa y de una respuesta instantánea, mientras que la habilidad de adelantarse y ser más hábil que un adversario depende de la intención intuitiva. Puede aplicarse este mismo principio básico a los asuntos civiles, donde la percepción de las habilidades e intenciones resulta crucial para una organización y gestión eficaz.

Tanto el concepto de percepción como la práctica de aclarar la mente a fin de alcanzar una percepción exacta se hallan en el antiguo clásico de la estrategia china, *El maestro del valle del demonio*:

«Necesitas estar en un estado mental imparcial y calmo a fin de escuchar lo que dice la gente, examinar sus asuntos, evaluar una miríada de cosas y distinguir los méritos relativos. Aunque repudies las cuestiones específicas, has de ver sus sutilezas y conocer sus clases. Si buscas y vives entre la gente, podrás calibrar sus habilidades y percibir sus intenciones, sin un solo fallo. Por lo tanto, el conocimiento empieza conociéndose uno mismo; después podrás conocer a los demás».

El ritmo de la existencia y de la inexistencia más la existencia de tanto lo existente como lo inexistente

Estas expresiones hacen referencia a la costumbre de utilizar los términos existencia e inexistencia en referencia a habilidades e intenciones. Cuando son evidentes, son existentes; cuando están ocultas, son inexistentes. Esta existencia

e inexistencia, oculta y manifiesta, se refiere a la percepción de habilidades e intenciones. Se encuentran en la mano que aferra la espada.

En el budismo hay análisis de existencia e inexistencia; aquí los utilizamos análogamente. La gente ordinaria ve lo existente, pero no percibe lo inexistente. En la percepción de las habilidades e intenciones nosotros vemos tanto lo existente como lo inexistente.

El hecho es que tanto la existencia como la inexistencia están ahí. Cuando hay existencia se golpea lo existente; cuando hay inexistencia, se golpea lo inexistente. Además, se golpea lo inexistente sin esperar a su existencia, y se golpea lo existente sin esperar a su inexistencia; por eso se dice que existe tanto lo existente como lo inexistente.

En un comentario del clásico de Lao-tzu, hay algo que se llama "siempre existente, siempre inexistente". La existencia está siempre ahí, y la inexistencia también está siempre ahí. Cuando se oculta, lo existente se torna inexistente; cuando se revela, lo inexistente se convierte en existente.

Para ilustrar la cuestión: cuando un pato flota sobre el agua, está "presente", mientras que cuando se sumerge, está "ausente". Por ello, aunque pensemos que algo existe, una vez que se oculta, pasa a ser inexistente. E incluso si pensamos en algo como inexistente, cuando se revela, pasa a existir. Así pues, existencia e inexistencia sólo significan ocultación y manifestación; la sustancia es la misma. Por eso existencia e inexistencia están siempre ahí.

En el budismo se habla de inexistencia fundamental y de existencia fundamental. Cuando alguien muere, lo existente pasa a estar oculto; cuando alguien nace, lo inexistente se manifiesta. La sustancia es eterna.

En la mano que agarra la espada hay existencia e inexistencia. Ése es el secreto del oficio. Se llama percepción de la habilidad e intención. Cuando se esconde la mano, lo que se

tiene ahí está oculto. Cuando se abre la mano queda revelado lo que no estaba ahí.

No obstante, sin instrucción personal resulta difícil comprender todo esto.

Cuando hay existencia, deberías poder ver lo existente y golpearlo. Cuando hay inexistencia, deberías poder ver lo inexistente y golpearlo. Por eso decimos que existe tanto lo existente como lo inexistente.

Si percibes erróneamente la existencia y la inexistencia de las habilidades e intenciones, no alcanzarás la victoria ni aunque utilices cien técnicas hasta el hartazgo. Todas las artes marciales se consuman en este paso.

Existencia, o presencia, indica externalización o actualización de la habilidad y la intención. La inexistencia, o ausencia, indica ocultación o latencia de la habilidad y la intención. Ver la existencia y golpearla significa esquivar un movimiento y contraatacar; ver la inexistencia y golpearla significa bloquear un movimiento antes de que éste se inicie. Si la atención que se dedica a la acción inmediata oscurece el estado de alerta frente a cualquier maquinación potencial, resultará imposible ser más hábil que un adversario. Por otra parte, si la fijación en la anticipación y la prevención distraen la atención del presente, se crean brechas en la defensa.

Por lo tanto, este equilibrio dinámico de vigilancia, atenta a la vez a lo evidente y a lo invisible, es crucial en todas las artes marciales. Se enseña secretamente en el sentido de que la descripción verbal por sí misma no conlleva la experiencia personal necesaria para su comprensión real y su realización auténtica. Este principio de las artes marciales es análogo al dicho Zen: «El secreto está en ti mismo». Es decir, la potencialidad a la que se refiere la enseñanza debe experimentarse personalmente para poder ser entendida. Y nada tiene que ver en ello el esoterismo artificial.

La luna en el agua y su reflejo

Existe cierta distancia entre un oponente y tú mismo en la que estarás fuera del alcance de la espada de éste. Las artes marciales se emplean fuera de este espacio.

Acercarse a un oponente metiéndose o deslizándose en este espacio se llama *la luna en el agua*, comparándose a la luna enviando su reflejo a una masa de agua.

Uno sólo debe entablar combate con un oponente después de resolver la cuestión de *la luna en el agua*. La medición de ese espacio debe transmitirse personalmente.

El principio de evaluación de un margen de seguridad también es esencial en los enfrentamientos bélicos a gran escala. *El arte de la guerra* dice: «Los guerreros expertos de los tiempos antiguos, en primer lugar se hacían a sí mismos invencibles, y entonces aguardaban un momento de vulnerabilidad por parte del enemigo... Aquellos que son hábiles en defensa se ocultan en las simas más profundas de la tierra; aquellos que son hábiles en ataque maniobran en las alturas más elevadas del cielo... Aquellos que son hábiles en combate adoptan una firme posición sobre un terreno invencible sin perder de vista las vulnerabilidades de los oponentes».

La espada inescrutable

La espada inescrutable es una cuestión de la mayor importancia. Hay una manera de llevarla uno mismo. Cuando uno la lleva consigo, el carácter para espada en *espada inescrutable* se escribe y comprende como *espada*. Tanto si se coloca a la derecha como a la izquierda, mientras la espada no abandone el estado de inescrutabilidad, tendrá sentido utilizar el carácter de *espada*.

Respecto a los adversarios, el carácter *ken* de espada debe escribirse y entenderse como la palabra *ken* que significa “ver”. Como tienes que ver claramente la posición de las espadas inescrutables a fin de esquivar cualquier corte, el ver se convierte en algo esencial. De ahí el sentido de “ver” del carácter *ken*.

La espada inescrutable es la espada que está pasiva o en un “tranquilo” estado de reserva. Eso implica tanto posición como potencial, así como intención encubierta. En lenguaje codificado, se escribe y comprende como “espada” en referencia a la propia capacidad y estrategia, mientras que se escribe y entiende como “ver” al hacer referencia a la necesidad táctica de percibir la capacidad y la estrategia de los oponentes para poder percibir el momento oportuno en el que lanzar un asalto.

Explicación de los caracteres espíritu y maravilla, que significan “inescrutable”

El espíritu es interior, la maravilla aparece externamente. Eso se llama una maravilla divina, o una maravilla inescrutable.

Por ejemplo, como en un árbol está el espíritu de un árbol, sus flores son fragantes, su follaje se torna verde, y sus ramas y hojas florecen. Eso es la maravilla.

Si talas el árbol, no verás nada a lo que pudieras llamar el espíritu del árbol, pero si no estuviese presente, no aparecerían las flores ni el follaje.

Eso también vale para el espíritu humano; aunque no puedes abrir un cuerpo y ver lo que llamas el espíritu, es en virtud de su existencia en nuestro interior por lo que puedes llevar a cabo todo tipo de acciones:

Cuando sosiegas tu espíritu allí donde tu espada es inescrutable, en tus manos y pies aparecen todo tipo de maravillas, haciendo que las flores florezcan en la batalla.

El espíritu es el amo de la mente. El espíritu reside en el interior, empleando externamente la mente.

Además, esta mente emplea energía. Si la mente se demora en un lugar al utilizar energía en actividades externas en nombre del espíritu, entonces su función es deficiente. Por ello es esencial asegurarse de que la mente no se entretiene en un punto.

Por ejemplo, cuando el señor de una casa envía a un sirviente a un recado, si el sirviente se queda allí donde ha ido y no regresa, se le echará en falta para realizar otras tareas. Del mismo modo, si tu mente se entretiene en las cosas y no regresa a su estado original, entonces tu habilidad en las artes marciales sufrirá un desliz.

Por esta razón, la cuestión de no fijar la mente en un punto puede aplicarse a todo, y no únicamente a las artes marciales.

Existen dos entendimientos, espíritu y mente.

Como ocurre en otros sitios de este manual, el vocabulario y las imágenes utilizadas por Yagyū tienen más que ver con el taoísmo y las artes marciales chinas que con la espiritualidad Zen. En el clásico *El maestro del valle del demonio* se dice:

«Si la mente carece de la técnica apropiada, resultará inevitable el fracaso a la hora de penetrar. Con esta penetración se alimentan cinco energías. La tarea radica en resguardar el espíritu. A eso se le llama desarrollo. El desarrollo implica cinco energías, incluyendo voluntad, pensamiento, espíritu y carácter. El espíritu es el líder unificador. La calma y la armonía alimentan la energía. Cuando la energía alcanza la armonía adecuada, entonces no se deteriora la voluntad, el

pensamiento, el espíritu y el carácter, y esas cuatro facetas de fuerza y poder sobreviven y permanecen. A eso se le llama desarrollo espiritual terminando en el cuerpo...

»El desarrollo de la voluntad tiene lugar cuando la energía de la mente no alcanza su objeto deseado. Cuando albergas algún deseo, tu voluntad mora en él y lo pretende. La voluntad es un funcionario del deseo; cuando se tienen muchos deseos, la mente está dispersa. Cuando la mente está dispersa, la voluntad se deteriora. Cuando la voluntad se deteriora, el pensamiento no alcanza su objeto».

Eliminar la enfermedad Tres cosas: enfermedad en los oponentes

Yagyú no desarrolla esas cuestiones en este libro, pero el comentario define los tres temas como intención de golpear, intención de prevalecer e intención de esquivar. Son tres cuestiones en las que la atención puede fallar y la enfermedad –fijación– puede emerger. El comentario explica que eso sucede cuando se pierde la compostura a causa de un movimiento propio. Desde el punto de vista del ataque, el propósito de identificar esos tres puntos es percibir la emergencia de un fallo de la atención y de la aparición de la fijación en los oponentes, aprovechando la oportunidad para golpear.

A primera vista Mantenimiento del ritmo

Deben transmitirse personalmente.

“A primera vista” hace referencia a una valoración inmediata de la situación a primera vista; “mantener el ritmo” sig-

nifica golpear encarnizadamente. Estas instrucciones deben transmitirse verbalmente por parte de un experto en el proceso práctico, pues la explicación teórica resulta demasiado indirecta.

Zancada

La zancada no debe ser demasiado rápida ni demasiado lenta. Hay que dar los pasos de una manera tranquila y casual.

Está mal llegar demasiado lejos o no llegar; mejor el término medio. Cuando se va demasiado aprisa, es porque se tiene miedo o se está nervioso; si vas muy lento, es por timidez o acobardamiento.

El estado más deseable es aquel en el que no estás molesto. Por lo general, la gente parpadea cuando algo le pasa rozando los ojos, incluso el aire de un abanico; es normal, y parpadear no indica molestia. Si no parpadeas nunca, ni siquiera cuando alguien intenta golpearte repetidamente para sobresaltarte, en realidad quiere decir que estás molesto. Retener de manera consciente el parpadeo natural indica una mente mucho más perturbada que parpadear.

La mente ecuánime es normal. Si algo se te acerca a los ojos, tú parpadeas inconscientemente. Ése es el estado de no estar molesto. Lo esencial es el estado psicológico en el que no pierdes la mente normal. Intentar no moverse es estar conmovido; el movimiento es un principio inalterable. Para la rueda del molino girar es normal; si no girase sería anormal. Es normal que la gente parpadee; no parpadear indica perturbaciones mentales.

Está bien dar pasos de manera natural, sin alterar el estado de ánimo normal. Se trata de un estado en el que ni tu apariencia ni tu mente están molestas.

El esfuerzo intencionado de suprimir la agitación gasta energía, genera rigidez y tensión y proyecta miedo. Tal como dice un clásico Zen: «Si intentas detener el movimiento, la detención produce más movimiento». Esta combinación de factores negativos debilita y retrasa la respuesta, aumentando con ello la vulnerabilidad frente al ataque. El propósito de la naturalidad es permanecer relajado y no obstante controlando las propias facultades, flexible y atento, no congelado, capaz de pasar del modo pasivo al agresivo en un instante, a la vez que se proyecta un aire de superioridad y despreocupación a fin de desanimar e intimidar al oponente.

El principio unificador
La acritud mental en un duelo es igual
que cuando se hace frente a la lanza
Qué hacer cuando no se tiene espada

“El principio unificador” es una frase en clave en las artes marciales. En el contexto del arte de la guerra en general, significa ser libre de todas las maneras posibles.

La cuestión es qué ocurre cuando se te presiona duramente. El principio unificador significa que lo mantienes con claridad en mente, que pones mucha atención y que te aseguras de que no te pondrán en un aprieto.

La atención utilizada en un duelo a espada cuando casi te alcanza una estocada del oponente, o cuando un lanzazo penetra en el margen del codo de seguridad, se denomina el principio unificador.

Se trata de la atención utilizada en ocasiones como cuando se está siendo atacado y se tiene la espada contra la pared y uno no puede salir de la situación. Debe entenderse como la situación más crítica y difícil.

Cuando se carece de espada, resulta muy difícil, casi imposible, mantener el margen del codo de seguridad, si fijas la mirada en un lugar, si permites que tu mente se fije en un lugar y si fracasas a la hora de mantener un estado de alerta sostenida.

Tener en cuenta ese tipo de cosas es un secreto, al que se denomina el principio unificador.

La metafísica budista representa todos los fenómenos basados en un principio. Este principio se denomina de distintas maneras, como originación interdependiente o vacío, y la realización de este principio subyacente se considera esencial. En el contexto de las artes marciales, el principio de originación interdependiente significa que todos los elementos de un encuentro —el armamento, el terreno, lo relativo a la postura y el movimiento, el estado mental de los participantes— mantienen un estado de interacción dinámica, afectando y siendo afectados por el resto de los elementos que participan. La vigilancia del flujo de esta dinámica se denomina el principio unificador porque incluye todos los aspectos del momento a la vez.

En la metafísica, el principio de originación interdependiente se identifica con el vacío en el sentido de que todo lo que depende de otra cosa carece de sustancia intrínseca o naturaleza propia. Eso se llama vacío en un sentido objetivo; su realización subjetiva no sólo es la comprensión intelectual, sino la experiencia de consciencia abierta que no se queda pegada a ningún objeto. Es una consciencia abierta, que permite que la mente capte la escena del momento inmediato al completo sin que la atención quede atrapada en ninguna parte. En el contexto de las artes marciales eso se valora como el principio unificador.

El margen de un pie a ambos lados

Cuando ambas espadas tienen la misma longitud, la atención debe concentrarse como si no hubiese espadas.

Las armas de ambas partes están a un pie de distancia del cuerpo. Con un margen de un pie, se puede evadir y bloquear. Es peligroso acercarse más de esta distancia.

Es lo primordial La primera espada

“Es lo primordial” es una manera de referirse a lo que se consume totalmente. “La primera espada” no se refiere literalmente a una espada; “la primera espada” es una expresión en clave para ver el movimiento incipiente de un oponente. La expresión “la primera espada crítica” significa que ver lo que un oponente intenta hacer es la primera espada en el sentido esencial.

La percepción del impulso y la acción incipiente de un oponente debe entenderse como la primera espada, y el golpe que llega de acuerdo con su acción debe entenderse como la segunda espada.

Tomando eso como base, debes utilizarlo de varios modos. Percibir las habilidades e intenciones, la luna en el agua, la espada inescrutable y la enfermedad hacen cuatro; con el juego de manos y pies, son un total de cinco. Todo ello debe aprenderse como “cinco observaciones, una visión”.

Percibir las habilidades e intenciones se denomina “una visión”. Las otras cuatro se llaman observaciones porque se mantienen en la mente. Percibir con los ojos se llama ver, percibir con la mente se llama observar. Significa contemplar en la mente.

La razón por la que no decimos cuatro observaciones y una visión, en lugar de cinco observaciones, es porque utili-

zamos cinco observaciones como un término inclusivo, de las cuales una –percibir las habilidades e intenciones– se denomina “visión”.

Percibir las habilidades e intenciones; la luna en el agua; la espada inescrutable; enfermedad; cuerpo, manos y pies... son los cinco sujetos. Cuatro de ellos se observan mentalmente, mientras que la percepción de las habilidades e intenciones se ve con los ojos y por ello se denomina “una visión”.

Este énfasis en la importancia de la percepción como base de la acción eficaz se aplicó a todos los empeños, tanto civiles como militares, en el antiguo clásico chino de la estrategia *El maestro del valle del demonio*:

«Se concentra el ojo de la mente para determinar peligros inminentes. Los sucesos tienen desarrollos naturales, la gente tiene éxitos y fracasos; es imperativo examinar los movimientos que pudieran señalar peligros inminentes. [...] El ojo de la mente es conocimiento, concentrarse es una acción práctica. [...] Cuando puede evitarse que los oponentes se adapten, y se desestabiliza su orden, se dice que es un gran éxito. [...] Utiliza tácticas que dividan el poder y dispersen el impulso a fin de ver el ojo de la mente de los otros. Amenaza sus vulnerabilidades y podrás estar tranquilo. [...] Una concentración capaz del ojo de la mente es como romper una presa de diez mil pies y dejar que el agua mane a chorros».

Análisis de la luna en el agua

La espada inescrutable

Enfermedad

Cuerpo, manos y pies

La luna en el agua trata de la elección del entorno físico de un duelo.

La espada inescrutable trata de la elección de la propia situación.

“Cuerpo, manos y pies” hace referencia a observar qué hace el oponente, y los propios movimientos.

Así pues, la cuestión fundamental radica en saber si existe habilidad e intención. Las otras cuatro son generales.

Desembarazarse de la enfermedad tiene por propósito ver habilidades e intenciones. Mientras no te desembaraces de la enfermedad, ésta te distraerá y no podrás ver. Cuando no se puede ver, se pierde.

“Enfermedad” significa la enfermedad de la mente. La enfermedad de la mente es cuando ésta se entretiene aquí y allá. Debes asegurarte de que no dejas que la mente se entretenga donde cortes con tu espada. Es cuestión de soltar la mente sin abandonarla.

Tal como se explicó en la primera sección «La espada que mata», la “luna en el agua” se refiere a deslizarse dentro del límite mortal desde fuera del margen de seguridad. No sólo depende de la pericia en percepción y movimiento, sino también de las características del entorno físico.

La “espada inescrutable” es la espada en un estado pasivo de reserva o latencia, donde no existe indicación de intención o impulso. La disposición oportuna de la espada en reserva depende en parte de la topografía y de la posición relativa de los adversarios en el terreno de combate. La cuestión crítica es dónde almacenar la fuerza de reserva en una situación dada de manera que resulte inescrutable para el enemigo, pero no obstante disponible para su despliegue instantáneo.

El maestro de esgrima se refiere a la fijación de la atención con el término Zen de “enfermedad” porque, en el contexto de las artes marciales, fijación no es únicamente un problema filosófico o psicológico, sino un fallo fatal. “De-

sembarazarse de la enfermedad” significa descargar la mente de fijaciones, liberando así la atención para que ésta funcione de manera más completa y fluida en el presente.

“Soltar la mente sin abandonarla” quiere decir liberar la mente de fijaciones sin perder concentración, atención o control. Es una típica enseñanza Zen.

Si un adversario se halla situado de manera que la punta de su espada está frente a ti, atácale mientras la levanta. Cuando intentes golpear a un oponente, deja que éste intente golpear-te a ti. Cuando tu adversario arremeta contra ti dispondrás de una buena oportunidad para alcanzarle.

Cuando el adversario alza la espada, con la intención de pasar al ataque, deja al descubierto una fisura en su defensa. Permitir que un oponente te golpee abre fisuras en defensa que pueden aprovecharse en un contraataque.

Adopta una posición de “luna en el agua”. Después concéntrate en tu estado mental.

Cuando intentes adoptar una posición fíjate en si tu adversario ya ha adoptado una y asume la misma.

Mientras no cambie la separación, la distancia entre tú y tu oponente seguirá siendo la misma aunque éste se acerque cinco pies o tú te aproximes cinco pies.

Si los otros ya han tomado posición, lo mejor es dejar que lo hagan por el momento. No es bueno enzarzarse en manio-bras para conseguir una buena posición. Mantén el cuerpo ligero.

Una posición de “luna en el agua” es estar fuera del alcance del oponente, pero lo suficientemente cerca como para superar rápidamente su defensa. El margen de seguridad permite espacio para el ajuste mental y el movimiento físico;

cuando un adversario ya ha ocupado una posición, uno la hace suya mental y físicamente adoptando una posición de "luna en el agua" según el contexto, para poder mantener una distancia segura pero que pueda atravesarse rápidamente si se abre una rendija. La energía que se ahorra dejando que los demás ocupen sus posiciones puede reservarse para ese momento; mantener el cuerpo ligero implica la agilidad para aprovechar el momento, acercarse y golpear.

El juego de pies y la disposición del cuerpo deben ser tales que no se deslicen fuera de la ubicación de la espada inescrutable. Hay que recordar esta determinación, incluso antes de iniciar el duelo.

Desde el punto de vista de las maniobras defensivas, es vital discernir cuáles son las reservas del adversario. Desde el punto de vista tanto de defensa como de ataque, es esencial saber cómo mantener las propias reservas ocultas y no obstante preparadas. Si tus reservas pasan desapercibidas, tu oponente no sabrá por dónde atacar o por dónde defender, no sabiendo si tal vez lo que ve es una brecha en tus defensas ni discernir dónde o cuándo lanzarás una ofensiva.

Ver la espada inescrutable: distinciones de tres niveles

Se considera básico ver con la mente. Los ojos son eficaces debido a que se mira desde la mente; por lo tanto mirar con los ojos está subordinado a hacerlo con la mente.

A continuación hay que mirar con el cuerpo, los pies y las manos. Mirar con el cuerpo, los pies y las manos significa que no debes permitir que el cuerpo, los pies o las manos pasen por alto la espada inescrutable de un adversario.

El propósito de mirar con la mente es ver con los ojos. Ver con los ojos significa apuntar con pies y manos hacia el emplazamiento de la espada inescrutable de un adversario.

Mirar con la mente se consigue mediante concentración; se refiere a sentir el movimiento en la mente del oponente antes de que se traduzca en movimiento físico. "Mirar con el cuerpo, los pies y las manos" significa sentir el campo energético de un adversario y responder con flexibilidad a las alteraciones en su configuración. De esta manera las sensibilidades de la mente, los sentidos y el cuerpo físico se coordinan para identificar e inhibir la reserva del oponente y así prevenir un ataque.

***La mente es como la luna en el agua,
el cuerpo es como una imagen en un espejo***

Estas expresiones se aplican a las artes marciales de la siguiente manera.

El agua refleja una imagen de la luna, un espejo refleja una imagen del cuerpo de una persona. El reflejo de las cosas en la mente humana es como el reflejo de la luna en el agua, que se refleja instantáneamente.

La situación de la espada inescrutable se equipara con el agua, y la mente con la luna. La mente debería reflejarse en el emplazamiento de la espada inescrutable. Cuando la mente se desplaza allí, el cuerpo se desplaza al emplazamiento de la espada inescrutable. Cuando la mente va, el cuerpo va; el cuerpo sigue a la mente.

Un espejo también se equipara al emplazamiento de la espada inescrutable, en cuyo caso estas expresiones se utilizan para trasladar tu cuerpo al emplazamiento de la espada inescrutable como un reflejo. La cuestión es no permitir que ma-

nos y pies se alejen del emplazamiento de la espada inescrutable.

El reflejo de la luna en el agua es un fenómeno instantáneo. Aunque alejada en el espacio, la luna proyecta su reflejo en el agua en el momento en que desaparecen las nubes. El reflejo no desciende del cielo de manera gradual, sino que se forma de inmediato, antes de que ni siquiera puedas parpadear. Es una analogía acerca de la manera en que las cosas se reflejan en la mente de la gente, de forma tan inmediata como la luna se refleja en una masa de agua.

Los pasajes que aparecen en las escrituras budistas afirmando que la mente es tan instantánea como la luna reflejada en el agua, o una imagen en un espejo, no quieren decir que la luna reflejada en el agua parece que está allí, pero que en realidad no es así; lo que dicen es que proyecta un reflejo instantáneo desde la lejanía del cielo. Una forma que se refleja en un espejo que inmediatamente refleja lo que tiene ante sí, también es un símil de inmediatez.

Ésa es la manera en que la mente humana refleja las cosas. La mente puede viajar hasta China en un parpadeo. Mientras piensas que dormitas, tus sueños viajan a tu lejana población de origen. El Buda explicó que este tipo de reflejo de la mente es como la luna en el agua o las imágenes en un espejo.

Estas expresiones también son aplicables al mismo fenómeno en el contexto de las artes marciales. Debes transferir tu mente al lugar apropiado, como la luna reflejándose en una masa de agua. Cuando la mente va, el cuerpo va; así que una vez empiece el duelo, deberás trasladar el cuerpo al lugar apropiado, como una imagen reflejándose en un espejo. Si no envías tu mente a ese lugar primero, como preparación, tu cuerpo no irá.

Hablando de lugar se dice "la luna en el agua", mientras que en términos de la persona es "la espada inescrutable". En cualquier caso, el sentido de mover el cuerpo, los pies y las manos es el mismo.

Un ataque precipitado es excepcionalmente perjudicial. Deberías atacar con agresividad sólo después de haberte preparado mentalmente y tras observar la situación por completo una vez iniciado el duelo. Es vital no ponerse nervioso.

El ejercicio Zen de aclarar la mente permite permanecer alerta al instante, de manera que sea posible la percepción directa y la respuesta inmediata. Cuando además se practica con consciencia corporal, es posible cultivar la percepción energética, que subyace a la capacidad de cerrar todas las brechas de inmediato. En defensa, cerrar una brecha significa bloquear una abertura propia; en ataque, cerrar una brecha significa provocar una abertura en la defensa del adversario. En cualquier caso es esencial poder sentir las configuraciones y cambios de los campos energéticos de ambos bandos, dónde se vacían y dónde se rellenan. La claridad mental y la solidez física operan juntas para producir la sensibilidad y grado de reacción requeridos para ejecutar esta estrategia.

Hay algunos *koans* Zen que ayudan a ilustrar e inducir la base experiencial de esta capacidad. Uno de ellos se encuentra en el *Congronglu* (*Shoyoroku*, en japonés), o *Libro de la serenidad*, caso 52: un maestro Zen le preguntó a uno de sus discípulos avanzados, citando las escrituras: «“El auténtico cuerpo real de los budas es como el espacio, manifestándose en formas en respuesta a los seres, como la luna en el agua”. ¿Cómo explicas el principio de respuesta?» El discípulo contestó: «Como un asno mirando en un pozo». Dijo el maestro: «Aunque es mucho lo que has dicho, sólo es el ochenta por ciento». El discípulo le hizo la misma pregunta al maestro, y éste respondió: «Como el pozo mirando al asno». Eso ilustra la diferencia entre la maniobra “luna en el agua” deliberada y espontánea.

El otro *koan* se encuentra en el *Biyantu* (*Hekiganroku*, en japonés), o *Crónicas del acantilado azul*, caso 89: un estu-

diante Zen le preguntó a su hermano: «¿Qué hace el *bodhi-sattva* de la Compasión Universal con tantas manos y ojos?». Su hermano contestó: «Es como alguien que busca una almohada en mitad de la noche». Dijo el primer estudiante: «Ya veo». Su hermano preguntó: «¿Qué es lo que ves?». El primer estudiante explicó: «Sobre todo su cuerpo tiene manos y ojos». Su hermano le dijo: «Aunque has dicho bastante, sólo es el ochenta por ciento». El primero preguntó: «¿Y tú qué dices?». Su hermano contestó: «Tiene manos y ojos por todas las partes de su cuerpo». Eso ilustra el uso de todo el cuerpo como un órgano de percepción energética; en palabras del maestro de esgrima: «Mirar con el cuerpo, las manos y los pies».

Devolver la mente

El sentido de esta expresión es que cuando se da un golpe con la espada y se piensa para uno mismo que se ha tenido éxito, entonces la mente pensando que se ha tenido éxito se detiene y se queda justo ahí. Como la mente no regresa del golpe que se ha dado, uno se torna descuidado y es alcanzado por la “segunda espada” del adversario. Tu iniciativa acaba quedando en nada, y pierdes al ser alcanzado por un contragolpe.

Devolver la mente significa que cuando se da un golpe, la mente no se queda en ello; tras golpear hay que devolver la mente a su lugar y observar la condición del oponente. Una vez que se le ha alcanzado, el humor del oponente cambia; cuando a uno le alcanzan, se torna resentido y furioso. Cuando está furioso, el adversario se torna vehemente; si no permaneces atento, el oponente te alcanzará.

Piensa en un oponente tocado como en un jabalí salvaje y rabioso. Cuando eres consciente de haber hecho un corte, permites que tu mente se entretenga y pierdes la concentra-

ción. Debes ser consciente de que la energía del oponente se manifestará al ser alcanzado.

Un adversario se ocupará de proteger el lugar en el que ha sido alcanzado, así que si intentas cortar en el mismo sitio, fallarás. Cuando falles, tu oponente contraatacará y te alcanzará.

Devolver la mente significa traer la mente de vuelta al cuerpo, sin permitir que se entretenga en donde se ha dado un golpe. Lo importante es traer de vuelta a la mente a fin de observar la condición del oponente.

Por otra parte, cuando se ha dado un golpe enfocado y se intenta golpear en el mismo lugar repetidamente, cortando una y otra vez sin devolver la mente, sin permitir que el oponente ni siquiera gire la cabeza, también es un estado mental muy eficaz. Eso es lo que significa la expresión "ni una fisura del grosor de un pelo". La idea es seguir cortando sin que exista el mínimo intervalo entre una estocada y la siguiente.

En un diálogo Zen, que es un campo de batalla espiritual, se ofrece la respuesta a una pregunta sin la más mínima fisura. Si te retrasas, serás adelantado por otros. Entonces estará claro quién gana y quién pierde.

Eso es lo que significa sin fisuras, ni siquiera una del grosor de un cabello. Se refiere a la rapidez de la espada en golpes repetidos.

La atención es un tema constante en las artes marciales, y el contenido Zen suele concentrarse en cultivar una presencia mental constante. La referencia al diálogo Zen como un combate religioso es raro en la tradición china, y es más característico del Zen japonés, cuyos benefactores japoneses en parte adoptaron la disciplina del Zen para adaptarla a las artes marciales en lugar de utilizar sus artes marciales como medio de formación Zen. Dahui, el gran maestro Chan chino, famoso por su brillantez, rechazó el estereotipo de rapidez mental

asociada con el Chan citando el caso de un famoso maestro conocido como Cinco Celemines, porque se dice que solía tardar tanto en responder a una pregunta que mientras tanto podían hervirse cinco celemines de arroz.

El sentido de eliminación total

El sentido de vacío

El sentido de presentar la mente

“Eliminación total” significa eliminar por completo todas las enfermedades. “Enfermedades” quiere decir las enfermedades de la mente. Se trata de desembarazarse de todas las enfermedades mentales de un solo golpe.

Las distintas enfermedades aparecen indicadas en otro lugar de este mismo libro. El sentido general de enfermedad es la demora o el entretenerse de la mente. En el budismo se denomina fijación, y es algo rechazable. Si tu mente se fija en un lugar y se entretiene allí, te perderás lo que deberías ver y sufrirás una derrota inesperada.

La idea de que uno debería desembarazarse de todas esas enfermedades de un solo golpe se llama “eliminación total”. El sentido es que habría que eliminar todas las enfermedades por completo y no dejar de percibir el único.

Ahora bien, “el único” quiere decir el vacío. “Vacío” es una palabra en clave, que ha de enseñarse en secreto. “Vacío” hace referencia a la mente de un adversario. La mente es informe e inmaterial; por eso es vacía. Ver el vacío, el único, significa ver las mentes de los adversarios.

En el budismo se trata de realizar el vacío de la mente. Aunque hay quien predica que la mente es vacío, se dice que son pocos los que lo realizan.

En cuanto a presentar la mente, la de un adversario se presenta en las manos que agarran la espada. La cuestión radica

en golpear en la empuñadura del adversario antes de que pueda iniciar un solo movimiento.

La eliminación total tiene como propósito ver el momento del movimiento inminente. La cuestión es deshacerse de todas las enfermedades de golpe, y no dejar de ver el vacío.

La mente de un adversario está en sus manos; se halla presente en sus manos. Golpearlas mientras están inmóviles se llama golpear el vacío. El vacío no se mueve; como carece de forma no se mueve. Golpear el vacío significa golpear con rapidez antes del movimiento.

El vacío es el ojo del budismo. Existe una diferencia entre vacío falso y vacío real. El vacío falso es un símil de la nada. El vacío real es vaciedad genuina, que es vacuidad mental. Aunque la mente es como un espacio vacío, informe, es dueña del cuerpo, y por ello la ejecución de todas las acciones está en la mente.

El movimiento y funcionamiento de la mente es obra de la mente. Cuando la mente está inactiva, está vacía; cuando el vacío está activo, es mente. El vacío pasa a la acción, se convierte en mente y opera a través de manos y pies. Como debes alcanzar rápidamente las manos del adversario que sostienen la espada antes de que éstas se muevan, se dice que debes "golpear el vacío".

Aunque hablamos de "presentar la mente", la mente es invisible para el ojo humano. Se dice vacía porque es invisible, pero también se dice vacía cuando no se mueve. Aunque la mente se halla presente en las manos que empuñan la espada, resulta invisible para la vista. La cuestión radica en golpear cuando la mente se halla presente en las manos, pero todavía no se ha movido.

Puede que supongas que esta mente-vacío no es nada porque es invisible; no obstante, cuando la mente-vacío se mueve, hace todo tipo de cosas. Agarrar con las manos, pisar con

los pies, y todas las maravillas posibles son producto de la acción de este vacío, de esta mente.

En realidad resulta difícil comprender la mente aunque se lean libros; es un camino difícil de hollar aunque escuches sermones. La gente que escribe y la que predica sólo escribe y predica basándose en escrituras y lecturas religiosas tradicionales; se dice que son escasos los que han comprendido la mente de corazón.

Como todas las acciones humanas, incluso las maravillas, son hechos de la mente, la mente también está en el universo. La llamamos la mente del universo. Cuando esa mente se mueve, hay truenos y rayos, viento y lluvia; hace cosas como crear formaciones nubosas extemporáneas y provocar granizo en mitad del verano, causando graves perjuicios a la humanidad.

Así pues, en el contexto del universo, el vacío es el señor del universo; y en el contexto del cuerpo humano, es el señor del cuerpo humano. Cuando se baila, es el señor de la danza; cuando se actúa, es el señor de la dramaturgia. Cuando se utilizan las artes marciales, es el señor de las artes marciales. Cuando se dispara un arma, es el señor del arma; cuando se dispara un arco, es el señor del arco. Cuando se cabalga, es el señor del caballo. Si existe una envoltura personal que cubre al señor, no puede cabalgarse un caballo ni alcanzar una diana con un arco o un arma.

Cuando la mente ha hallado su lugar y posición adecuados en el cuerpo y se asienta donde debe estar, uno es libre de recorrer todos los caminos. Es de suma importancia descubrir esta mente y comprenderla.

La gente cree que ha percibido y abierto sus propias mentes y que son capaces de utilizarlas con acierto, pero se dice que son muy pocos los que en realidad han hallado esta mente. Las señales que indican que no han alcanzado la comprensión se harán evidentes en sus personas para todos aquellos que tengan capacidad de ver.

Cuando alguien ha despertado, todo lo que hace, toda su conducta personal es franca y directa. Si no son sinceros, no puede decirse que estén iluminados. La mente sincera y directa se llama mente original, o la mente del Camino. La mente tapada o contaminada se llama la mente falsa o dispersa, o la mentalidad humana.

Quienes en realidad han conocido su propia mente original, y cuyas acciones se ajustan a esa mente, son un fenómeno fascinante. No pronuncio estas palabras a partir de mi propio entendimiento. Aunque hablo así, me resulta difícil ser directo y franco mentalmente y comportarme de manera consecuente con una mente directa. No obstante, lo escribo porque es el Camino.

Sin embargo, en las artes marciales no puede perfeccionarse la técnica a menos que tu mente no sea sincera y tu cuerpo, manos y pies no actúen en consonancia. Aunque tu comportamiento cotidiano no esté en consonancia con el Camino; en el sendero de las artes marciales es imperativa esta comprensión del Camino.

Aunque no te alejes de esta mente en ninguna de tus actividades y actúes en consonancia con esta mente en algunas artes, no funcionará cuando intentes aplicarla a otras actividades. Quien lo sabe todo y puede hacerlo todo es un experto. Quienes dominan un arte o un oficio son maestros de su camino particular, pero eso no puede calificarse de pericia.

El vacío es fundamental en el budismo, pero su interpretación y aplicación pueden resultar problemáticas. Según el *Tratado delpreciado linaje*, los novicios tienden a mantener tres ideas erróneas acerca del vacío: que el vacío es resultado de la aniquilación, que hay vacío fuera de la materia, o que el vacío existe por sí mismo. Nagarjuna, el gran escritor budista, sobre todo famoso por su obra sobre el vacío, escri-

bió que éste es apartarse de todas las opiniones, mientras que quienes adoptan el vacío como una opinión son incurables.

En el Zen, el vacío se comprende de manera experiencial. El clásico budista *La escritura de la guirnalda de flores* dice: «Si quieres conocer el reino de los iluminados, tu mente debe estar despejada como el espacio. Despréndete de imaginaciones subjetivas, y de toda fijación, y tu mente no hallará impedimentos allá donde vaya». Ésa es la base de la libertad mental y de la agilidad ensalzada por el maestro de esgrima. El maestro Chan chino Dahui, cuyas enseñanzas tuvieron gran influencia en el Japón del último período medieval, comentó sobre este fragmento: «Haz tu mente tan abierta como el espacio cósmico; desapégate de las fijaciones conceptuales, de las falsas ideas y de las imaginaciones, y será también como espacio vacío. Entonces, esta mente sutil y natural no se verá obstaculizada en modo alguno allá donde vaya».

Dahui también dijo: «En terminología Chan, “impremeditación” no significa insensibilidad o ignorancia. Quiere decir que la mente es estable y no es agitada por las situaciones y circunstancias que encuentra. Significa que la mente no se pega a nada, es clara en todas las situaciones, despejada e impoluta, sin morar en nada, ni siquiera en lo inmanchado».

En el contexto de las artes marciales, la misteriosa espada o reserva oculta también se denomina “vacío” porque existe en un estado potencial y sólo se torna manifiesta dependiendo de las condiciones. La mente o intención que se halla en la vanguardia de la espada misteriosa es todavía más recóndita; se llama «vacío» porque es imperceptible pero no obstante responde al potencial.

Mente verdadera y falsa

Hay un poema que dice:

*La mente
es la mente
que confunde a la mente.
No abandones la mente,
oh, mente,
a la mente.*

En la primera línea, “la mente” se refiere a la mente falsa, que es un estado mental malo. Confunde nuestra mente original.

En la segunda línea, “la mente” se refiere a la mente falsa.

En la tercera línea, “la mente” se refiere a la mente original que la mente falsa confunde.

En la cuarta línea, “la mente” se refiere a la mente original.

En la quinta línea, “la mente” se refiere a la mente original.

En la sexta línea, “la mente” se refiere a la mente falsa.

Este poema expresa la verdadera y la falsa. Existen dos mentes, la mente original y la falsa. Si descubres la mente original y actúas en consonancia, todas las cosas son directas y sencillas. Cuando esta mente original se halla tapada y contaminada por la oscuridad de la mente falsa, todas las acciones son torcidas e impuras.

La mente original y la mente falsa no son dos entidades separadas, como algo blanco y algo negro. La mente original es el «rostro original», que está ahí antes de que nazcamos de nuestros padres. Al carecer de forma, no nace y no perece.

Lo que nuestros padres producen es el cuerpo físico. Como la mente es informe e inmaterial, no podemos decir que nuestros padres la hayan hecho nacer. Está inherente-mente ahí, en el cuerpo de la gente al nacer.

Entendemos que el Zen es una enseñanza que comunica esta mente. También existe el Zen de imitación. Muchos son los que repiten cosas parecidas y que no recorren el sendero correcto, y por ello, gente que se supone zenista no lo son de ninguna manera.

Cuando hablamos de la mente falsa, nos estamos refiriendo a la energía de la sangre, que es personal y subjetiva. La energía sanguínea es la acción de la sangre; cuando la sangre sube, el color del rostro cambia y uno se torna colérico.

Cuando alguien desprecia lo que amamos, nos encolerizamos y resentimos. Pero si otros desprecian lo que nosotros despreciamos de la misma manera, disfrutamos de ello y hacemos de la necesidad virtud.

Cuando a la gente se le dan cosas valiosas, las reciben con deleite. Regalan sonrisas y la energía sanguínea produce un resplandor en sus rostros. Luego toman lo erróneo por lo correcto.

Ésos son todos los estados mentales que provienen de la energía sanguínea del cuerpo, de este cuerpo físico, al lidiar con situaciones temporales. Esos estados mentales se conocen como la "mente falsa".

Cuando surge esta mente falsa, la mente original se oculta, convirtiéndose en una mente falsa, de la que sólo emergen cosas malas. A los iluminados se les honra porque reducen la falsa mente mediante la original. En los no iluminados, la mente original está oculta mientras que la mente falsa es poderosa; por ello actúan torcidamente y se ganan una mala reputación.

Aunque el poema citado no es nada especial, expresa bastante bien la distinción entre la falsa y la verdadera. Todo lo que hace la mente falsa es erróneo. Si se manifiesta esta mente errónea, también perderás en las artes marciales. No alcanzarás el blanco con el arco y la flecha, errarás la diana con una escopeta, y ni siquiera podrás montar un caballo. Si in-

terpretas una obra de teatro o una danza en este estado, resultará desagradable de presenciar y de escuchar. También te equivocarás al hablar. Todo saldrá fatal.

No obstante, si te armonizas con la mente original, todo lo que hagas estará bien.

La gente fragua artificios y proclama que no aparenta. Como eso es la mente falsa, sus maquinaciones resultan evidentes. Cuando el corazón es verdadero, quienes te escuchan se dan cuenta de ello sin ninguna justificación. La mente original no las necesita.

La mente falsa es la enfermedad de la mente. Desembarazarse de esta mente falsa es lo que se denomina desembarazarse de la enfermedad. Una vez libre de la enfermedad, la mente es firme. Esta mente firme se llama mente original. Si te armonizas con la mente original te distinguirás en las artes marciales. Este principio puede aplicarse a todo, sin excepción.

El Zen es una enseñanza trascendente, pero la comprensión Zen también enriquece las experiencias y las acciones en el mundo porque aclara y libera la mente. No obstante, la reputación Zen adquirida para mejorar el desempeño en las artes marciales fue comercializada por un cierto tipo de seguidores, dando lugar a lo que en términos Zen se denominaría una mente falsa colectiva, descrita por el maestro Zen Man-am, contemporáneo del maestro de esgrima Yagyú, en estos términos:

«Ni siquiera quienes supuestamente son maestros Zen han acabado con sus rutinas mentales y no han comprendido la intención y expresión del Zen. Ganándose la vida mediante alucinaciones y estados alterados, violan las reglas de conducta sin ningún temor a las consecuencias. Descuidando el trabajo unificado del Camino, que incluye leer las escrituras, postrarse ante los budas y permanecer sentado, rechazan el

proceso de refinamiento y desarrollo que incluye barrer, sacar agua del pozo, cortar leña y preparar las comidas. Los monasterios Zen son como tiendas en los cruces de caminos, dedicándose a la poesía y el canto, la prosa y el verso, la caligrafía y la pintura, cálculos, sellos, té, inciensos, medicina, adivinación y toda suerte de artes. Se dedican al comercio siempre que surge la oportunidad o la demanda. ¿Puede eso llamarse tratar con las masas por el bien del pueblo?».

TERCER LIBRO: SIN ESPADA

Estar sin espada no implica necesariamente que debas tomar la de otro. Tampoco significa montar un espectáculo y arrebatarse la espada a alguien para así poder mantener tu reputación. Se trata del arte carente de espada de no ser muerto cuando no se tiene espada. La intención básica no tiene nada que ver con tener la intención deliberada de arrebatarse una espada.

No es cuestión de intentar por todos los medios arrancar lo que se mantiene fuera de tu alcance. No tratar de controlar lo que se ha mantenido deliberadamente fuera de tu alcance también es ser sin espada.

Alguien que se concentra en que no le quiten la espada olvida a lo que se enfrenta y sólo intenta evitar que le quiten la espada. Por ello será incapaz de matar a nadie. Considerará una victoria que no le maten a él.

El principio es no convertir en arte arrebatarse la espada ajena. Es aprender a evitar ser herido por otros cuando no se tiene espada.

Carecer de espada no es el arte de quitarle la espada a otro. Su propósito es utilizar todas las herramientas con libertad. Si incluso puedes arrebatársela al otro cuando estás desarmado y hacerla tuya, ¿qué no resultará de utilidad en tus manos? Un abanico plegable te permitirá prevalecer sobre cualquiera con una espada. Ése es el objeto de la esgrima sin espada.

Suponte que vas andando con un bastón de bambú cuando alguien desenvaina una espada larga y te ataca. Si le quitas la espada ganas, aunque respondas con el bastón. O si no le quitas la espada, ganas si le desbaratas el ataque y no puede herirte. Esta actitud debería ser la idea básica de la esgrima sin espada.

El propósito de la carencia de espada no es hacerse con otras espadas, ni matar gente. Cuando un enemigo insista en querer matarte, entonces deberás arrebatársela la espada. El arrebato no es en sí mismo la intención original, sino que tiene como propósito hacerse una idea real del margen de seguridad. Eso significa calibrar la distancia a la que no llega la espada de tu adversario.

Si conoces la distancia a la que estás fuera de alcance, no temerás la espada de un oponente. Deberás pensar en ello siempre que tu cuerpo pueda ser objeto de un ataque. En cuanto a la carencia de espada, mientras estés fuera del alcance de una espada contraria, no podrás arrebatársela. A fin de poder quitársela al oponente, deberás arriesgarte a que te mate.

La esgrima sin espada es calcular que aunque los otros puedan tener espadas, tú entras en combate con ellos utilizando las manos como instrumentos. Como las espadas son más largas que los brazos, debes acercarte al adversario, a una distancia en la que se pueda matar, para conseguirlo.

Hay que distinguir la interacción entre la espada de tu oponente y tus manos. Cuando la espada de tu oponente re-

base el límite de tu cuerpo, te escurres bajo la empuñadura de la espada, con el objeto de detener su trayectoria.

No te pases aferrándote a una pauta fija cuando llegue el momento. En cualquier caso, no podrás arrebatarse la espada a tu oponente a menos que te acerques a él.

La esgrima sin espada es el principal secreto de esta escuela. La postura física, la posición de la espada, adoptar una postura firme, la distancia, el movimiento, las argucias, golpear, atacar, la apariencia y la intención provienen del cálculo que carece de espada, y por ello se denomina el ojo esencial.

El cálculo que carece de espada es el margen de seguridad mínimo desde el que también es posible deslizarse a una distancia desde la que golpear al enemigo. Todos los elementos enumerados, desde la postura a la táctica, se basan en un cálculo continuo de la distancia a la que resultan efectivos tanto la defensa como el ataque. Este cálculo se basa en la carencia de espada porque el margen de seguridad es crítico en caso de no tener un arma, y por lo tanto define el límite interno de defensa. Como la proximidad necesaria para contraatacar con las manos desnudas es inferior a la requerida con un arma, define el límite externo o distancia máxima en la que el ataque puede ser eficaz.

Gran potencial y gran función

Todo tiene cuerpo y función. Si hay cuerpo, hay función. Por ejemplo, un arco es un cuerpo, mientras que tensar, disparar y alcanzar el blanco son las funciones del arco. Una lámpara es un cuerpo, y la luz es su función. El agua es un cuerpo, y la humedad es una función del agua. Un albaricquero es un cuerpo, y sus funciones son la fragancia y el co-

lor. Una espada es un cuerpo, y cortar y lanzar estocadas son sus funciones.

El cuerpo es un potencial, mientras que la existencia de diversas capacidades, que se manifiestan externamente respecto al potencial, es la función. Como un albaricoquero tiene un cuerpo, las flores florecen en el cuerpo, emanando color y fragancia. Del mismo modo, la función reside en el potencial y opera fuera; pegar, atacar, apariencia e intención, los modos agresivo y pasivo, el proyectar diversas impresiones y demás, manifiestan acción externa porque existe potencial interior. Son funciones.

“Grande” es una expresión laudatoria. Cuando decimos “Gran Espíritu, Gran Encarnación y Gran Santo”, la palabra “gran” es una expresión de alabanza. Gran función aparece a causa de gran potencial. Cuando los monjes Zen pueden utilizar sus cuerpos libre e independientemente, armonizándose con la verdad y en comunión con la verdad en todo lo que hacen o dicen, se llama gran poder espiritual, o gran función de gran potencial.

Los poderes espirituales y las manifestaciones milagrosas no son maravillas producidas por fantasmas o espíritus del espacio exterior; esos términos hacen referencia a operar con libertad e independencia hagas lo que hagas. Todas las numerosas posiciones de la espada, apariencias que ocultan intenciones, engaños, uso de implementos, saltar arriba y abajo, agarrar la hoja, patear a alguien... Todo este tipo de acciones se denominan gran función cuando se logra una independencia más allá de lo aprendido. A menos que tengas siempre el potencial interno, la gran función no aparecerá.

Aunque te sientes en el interior de un recinto, primero mira arriba, luego a derecha e izquierda, para comprobar si puede caer algo desde arriba. Cuando te halles sentado junto a una puerta o una mampara, toma nota de si pudiera caerte encima. Si resulta que realizas funciones de asistencia cerca

de nobles de alto rango, sé consciente de si pudiera llegar a suceder algo inesperado. Incluso al pasar por una puerta deberás poner atención, manteniéndote siempre consciente. Ésos son ejemplos de potencial.

Como este potencial está siempre dentro, cuando es natural tiene lugar a una extraordinaria velocidad; ésa es la gran función. Cuando el potencial no está maduro, la función no puede manifestarse. El potencial maduro y la gran función se manifiesta en todos los senderos, cuando la concentración se acumula y se repite el ejercicio.

Cuando el potencial se congela, se agarrota y se torna inflexible, deja de ser funcional. Cuando maduro se expande por el cuerpo, emergiendo la gran función a través de manos y pies, ojos y oídos.

Cuando te halles frente a personas con este gran potencial y esta gran función, todas las artes marciales que puedas haber aprendido no te permitirán ni siquiera levantar una mano. Una vez que te miren los ojos de alguien con el gran potencial, te sentirás tan cautivado por la mirada que te olvidarás de desenvainar la espada, quedándote ahí, pasmado, sin hacer nada.

Si te retrasas incluso lo que tarda en parpadear un ojo, habrás perdido. Cuando un gato lo mira, el ratón cae desde el techo; cautivado por la mirada que aparece en los ojos del gato, el ratón cae, olvidándose incluso de echar a correr. Hallarse frente a alguien con el gran potencial es como ser un ratón encontrándose a un gato.

Hay un dicho Zen: «Cuando aparece la gran función, no mantiene pautas». Eso significa que la gente con gran potencial y gran función no está de ninguna manera constreñida por el aprendizaje o las reglas. En todos los campos existen reglas y cosas que aprender. Quienes han realizado la maestría suprema están más allá de ellas; actúan con libertad e independencia. Actuar con independencia, fuera de las reglas, se llama personificar el gran potencial y la gran función.

Potencial significa pensar atentamente en todo. Así que cuando ese potencial de pensar conscientemente se torna rígido, se paraliza y endurece, entonces uno está enredado en el potencial y por ello deja de ser libre. Ocurre así porque el potencial es inmaduro. Si desarrollas un ejercicio eficaz, el potencial madurará, expandiéndose por el cuerpo, operando en libertad. Eso se llama gran función.

El potencial es energía. Se llama potencial según la situación. La mente es el interior, la energía es la entrada. Como la mente es dueña y señora de todo el cuerpo, debe entenderse como lo que reside en el interior; la energía está en la puerta, operando fuera de la mente, su señor.

La división de la mente en buena y mala proviene de este potencial, ya que se manifiesta en estados potenciales de bien o mal. A la energía que se mantiene atenta a la puerta se la llama potencial. Cuando la gente abre una puerta y sale, tanto si hace el bien, o el mal, o incluso si hace maravillas, se debe a las ideas que albergaban sus mentes antes de abrir la puerta.

Por eso este potencial a veces resulta de gran importancia. Si este potencial funciona, emerge externamente y se manifiesta la gran función.

En cualquier caso, si lo consideras energía, no te equivocarás. Se le dan nombres distintos dependiendo de dónde esté.

No obstante, aunque hablamos del interior y de la entrada, en ninguna parte del cuerpo existen definiciones de interior y entrada. Utilizamos "interior" y "entrada" como metáforas. Por ejemplo, cuando la gente habla, al empezar a hacerlo podría llamarse la entrada, mientras que el final debería llamarse el interior. Pero en las palabras en sí mismas no existen ubicaciones específicas de interior y entrada.

La ciencia de la energía proviene del taoísmo, que es el auténtico progenitor de las artes marciales de Asia. La advertencia de que guardar la puerta no significa concentrarse en

un lugar particular del cuerpo también puede encontrarse en la tradición taoísta. Una práctica taoísta común incluye concentrar la atención en un sistema de zonas sensibles del cuerpo, pero dicha práctica conlleva desventajas, y por ello es rechazada por algunas escuelas. El hábito de concentrar la atención en el bajo abdomen formaba en principio parte de este sistema, pero aislado de la totalidad tiende a contar con efectos secundarios negativos, como el estancamiento de la energía. Al igual que Munenori Yagyū advierte repetidamente del peligro mortal de la fijación de la atención en las artes marciales, el moderno maestro taoísta Liu I-ming también advirtió de los peligros neurofisiológicos de fijar la atención:

«He visto muchos casos de gente sufriendo de derrame cerebral por fijar la atención en puntos de sus cabezas. Los que mantenían la atención fijada en puntos de la parte inferior del torso sufrían de derrame inferior. Quienes mantenían la atención fija en la zona del plexo solar solían inflarse. Quienes mantenían la atención fija en la frente perdían la vista. Quienes intentaban mantener la mente en blanco desarrollaban síntomas de epilepsia.

»Deseando prolongar la vida, lo que hacían era acelerar la muerte. Es una pena que desconociesen la energía primaria, abierta e inmaterial que envuelve el universo y produce y desarrolla a todos los seres. Es tan grande que carece de fuera, y tan refinada que carece de dentro. Liberada, llena el universo; cuando se tapa, se retira y almacena en secreto. Sólo puede conocerse, pero no se puede hablar de ella; sólo puede alimentarse, pero no fijarse en ella».

La mente y los objetos

Dice un verso del reverendo Manora: «La mente gira con una miríada de situaciones; su punto de inflexión es muy re-

cóndito». Este verso se refiere a un secreto Zen; lo cito aquí porque esta idea es de importancia capital para las artes marciales. A quienes no estudian Zen les resultará difícil de comprender.

En el contexto de las artes marciales, “mirada de situaciones” quiere decir todas las acciones de los adversarios; la mente gira con cada una y con el total de las acciones. Por ejemplo, cuando un oponente levanta la espada, tu mente se vuelve hacia la espada. Si la lleva rápidamente hacia la derecha, tu mente se vuelve hacia la derecha; si la lleva hacia la izquierda, tu mente gira a la izquierda. Eso se denomina “girar con una mirada de situaciones”.

En cuanto a “su punto de inflexión es muy recóndito”, se refiere al ojo de las artes marciales. Cuando la mente no deja ninguna huella en lugar alguno, sino que se vuelve a lo que tiene por delante, con el pasado perdiéndose como la estela de una nave, sin entretenerse, debería comprenderse como el punto de inflexión recóndito.

Ser recóndito es ser sutil e imperceptible. Eso quiere decir que la mente no se entretiene en ningún punto en particular. Si tu mente se detiene y permanece en algún lugar, serás derrotado en las artes marciales. Si te entretienes, allí donde te detengas serás aplastado.

Como la mente carece de forma o figura, es básicamente invisible; pero cuando se fija y se entretiene, resulta visible como tal en esa condición. Es como la seda cruda: tñela de rojo y se convertirá en roja; tñela de violeta y se convertirá en violeta. La mente humana también se manifiesta visiblemente cuando se ve atraída y se entretiene en las cosas. Si te atraen los muchachos, al final la gente se dará cuenta. Cuando el pensamiento está en el interior, la impresión aparece externamente.

Cuando observas cuidadosamente los movimientos del oponente y permites que tu mente se entretenga en ello, estás perdiendo en las artes marciales. El verso citado antes ilustra

esta cuestión, la de no permitir que la mente se demore o entretenga. He omitido las dos últimas líneas del verso. Para el estudio del Zen es necesario conocer el verso completo; en las artes marciales basta con las dos primeras líneas.

Al reverendo Manora se le considera el vigésimo segundo patriarca del budismo Zen en la India. Las dos últimas líneas del verso, omitidas por el maestro de esgrima, tal como él ha dicho, son: «Cuando reconoces la naturaleza y te armonizas con su flujo, no hay más euforia o depresión». El famoso psiquiatra japonés Morita Masatake, creador del método Morita de psicoterapia, suele citar con frecuencia este verso en su trabajo. La omisión del maestro de esgrima de las dos últimas líneas demuestra que Zen y artes marciales no coinciden en todos los aspectos, como él mismo reconoce. Existe la posibilidad de interpretación y aplicación de las encrucijadas de esos caminos de una manera más mecánica que espiritual, como el propio maestro de esgrima ilustra en la siguiente sección.

Artes marciales y budismo

En las artes marciales hay muchas cosas que concuerdan con el budismo y corresponden con el Zen. Por ejemplo, el repudio del apego y evitar entretenerse. Éste es el punto más urgente. No entretenerse se considera fundamental.

Una cortesana escribió este poema en respuesta a uno del sacerdote budista Saigyō:

*Si preguntáis como uno que ha dejado el hogar,
simplemente pensaré que no
deberíais dejar vuestra mente demorarse
en un aposento temporal.*

En las artes marciales debemos saborear con fruición las últimas líneas, y comprobar si no somos así. Por mucha secreta transmisión que obtengas y los movimientos que utilices, si tu mente se entretiene en ese movimiento, perderás en las artes marciales.

Es esencial practicar una actitud de no morar en nada, sean las acciones de un oponente, tus propias habilidades o cortar o apuñalar.

Sogyo (1118-1190) fue un famoso sacerdote y poeta. En principio soldado, abandonó el mundo a los 23 años de edad para pasar a ser sacerdote budista. Pasó la mayor parte de su vida viajando. El poema de la cortesana que aparece aquí proviene de un conocido episodio de uno de sus viajes, cuando buscaba alojamiento una noche.

El desapego es la primera fase del Zen; no morar en el desapego es la segunda fase; no construir una comprensión acerca del no morar es la tercera fase. En términos poéticos, estas fases se denominan “el sendero de las aves” (del desapego), “el sendero místico” (de ni siquiera morar en el desapego) y “yendo al pueblo con los brazos abiertos” (no construir una comprensión acerca del no morar).

La diferencia entre las dos primeras frases resulta palmaria en un *koan* Zen, en el que alguien le preguntó a un maestro Zen: «Cuando no se trae ni una sola cosa, ¿entonces qué pasa?». El maestro respondió: «Déjala en el suelo». El que hizo la pregunta inquirió: «Si no he traído nada, ¿qué es lo que debo dejar en el suelo?». El maestro dijo: «Entonces carga con ella».

Un comentario clásico de este *koan* utiliza la metáfora del combate e ilustra su aplicación en las artes marciales:

«Al no estar preparado para una acción meticulosa, pierde ante el primero que se mueve.

»Al realizar la tosquedad de su propia mente se avergüenza al golpearse la cabeza.

»Para cuando acaba el juego, el mango del hacha está podrido a su lado.

»Limpia y purifica los huesos ordinarios para jugar con los inmortales».

Sí y no

El maestro Longji le dijo a un grupo: «El pilar de afirmación no ve el pilar. El pilar de negación no ve el pilar. Desembarazaros de la afirmación y la negación y realizad la comprensión en la afirmación y la negación». Se supone que este dicho debe aplicarse a todas las artes. Me lo dijo cierto maestro, y creo en su aplicación en las artes marciales, y por ello lo pongo aquí.

En cuanto al “pilar de afirmación” y el “pilar de negación”, significa que los juicios de valor de correcto o erróneo, bueno y malo se mantienen firmemente en el corazón, pues afirmación y negación son como pilares. Incluso guardar algo correcto en la mente se tornará de repente incluso más pesado. Por lo tanto, el dicho afirma que no ves los pilares de afirmación y negación.

Estos juicios de valor de afirmación y negación, bueno y malo, son enfermedades de la mente. Mientras esas enfermedades no abandonen la mente, no habrá nada de lo que hagas que esté bien. Por eso el dicho afirma que debemos comprender en la afirmación y la negación tras habernos desembarazado de afirmación y negación. Eso significa que tras habernos desapegado de la afirmación y la negación, a continuación debemos fundirnos con la afirmación y la negación, alzándonos desde el medio de la afirmación y la negación hacia el estado supremo.

Es muy difícil lograr el ojo desapegado de la afirmación y la negación, aunque se haya comprendido el budismo.

La cuestión de reconciliar moralidad y trascendencia acostumbró a ser un problema para las escuelas budistas que enseñaban el vacío. Todavía resultaba más difícil para los samuráis, atados de pies y manos a la autoridad de sus señores feudales. Baizhang (Hyakujo), el eminente maestro Chan chino, antecesor de la escuela del Zen Linji (Rinzai), explicó que la integración completa de la consciencia es una cuestión de orden y equilibrio en el proceso de refinamiento:

«Todas las palabras de las enseñanzas cuentan con tres pasos sucesivos: bien elemental, bien intermedio y bien final. Al principio es necesario enseñar a la gente a desarrollar una mente buena. En el estado intermedio, hay que superar la mente buena. El último paso se llama por fin verdaderamente buena... No obstante, si sólo se enseña un paso, es posible que la gente acabe en el infierno. Si se enseñan los tres pasos de golpe, irán al infierno por sí mismos. Ésa no es la labor de un verdadero maestro».

También explicó el sentido de bien o bueno en este contexto Zen: «Comprender que la actual consciencia espejada es tu propio buda es el bien elemental. No morar en la consciencia espejada inmediata es el bien intermedio. No crear una comprensión del no morar es el bien final».

Verdad y mentira

«Hay que renunciar incluso a la verdad; cuánto más a la mentira.» En este pasaje, “verdad” significa enseñanza auténtica. Una vez que uno se ilumina por completo, en la mente no debe quedar ni siquiera la enseñanza auténtica. Por eso “hay que renunciar incluso a la verdad”.

Tras realizar la enseñanza auténtica, si la sigues manteniendo en el corazón, acabará contaminándolo; ¡cuánto más la mentira! Como incluso hay que renunciar a la verdad,

cuanto más a la mentira... Todo ello no debe guardarse en el corazón. Eso es lo que dice ese pasaje.

Este pasaje proviene de la *Escritura del diamante cortador*, que se acostumbraba a recitar en las escuelas Zen. Se trata de un compendio de la enseñanza budista del *prajñaparamita*, que insiste en trascender doctrina y método.

Tras haber visto todos los principios verdaderos, no los guardes en tu pecho. Suéltalos del todo, dejando tu corazón vacío y abierto, y haz lo que hazlo con una mente ordinaria e indiferente.

A duras penas se te podrá considerar maestro en artes marciales si no alcanzas esta etapa.

Hablo de artes marciales porque la ciencia militar es la ocupación de mi familia, pero este principio no se limita a las artes marciales. Todas las artes y ciencias, y todas las situaciones son así. Cuando utilices las artes marciales, deberás desembarazarte de la idea de las artes marciales, si no quieres que no pase de ser más que una enfermedad. Cuando dis pares, a menos que te desembaraces de la idea de disparar, no será más que la enfermedad de la arquería.

Si participas en un duelo y disparas con una mente normal, no deberías tener problemas con el arco, y deberías poder empuñar una espada con libertad. La mente normal, a la que nada altera, es buena para todo. Si pierdes la mente normal, tu voz temblará digas lo que digas. Si pierdes la mente normal, tu mano temblará si intentas escribir algo frente a otros.

La mente normal no guarda nada en el corazón, sino que renuncia al pasado, para que el corazón esté vacío y pueda manifestarse la mente normal. Quienes leen libros confucianos sin llegar a comprender este principio de vaciar la mente quedan atrapados en la noción de seriedad. La seriedad no es

la suprema comprensión, sino formación en los dos primeros pasos.

En la meditación neoconfuciana, “seriedad” hace referencia a mantener la mente en un punto. En la medida en que representa un medio en lugar de un fin, esfuerzo más que espontaneidad, esta práctica de la “seriedad” no alcanza el nivel de maestría del *prajñaparamita* del Zen. El neoconfucianismo fue un importante elemento de la educación feudal japonesa, y como tal fue incorporado en la ciencia política contemporánea, así como el código guerrero del Bushido. Las repetidas referencias de Yagyū a la teoría y práctica neoconfuciana reflejan este aspecto de la formación de fondo de los guerreros de su tiempo. Su insistencia en la superioridad del Zen no era políticamente correcta, y no es un reflejo de ningún tipo de dogma o prejuicio religioso, sino que se basa en la práctica experiencial del camino del guerrero.

LA INESCRUTABLE SUTILEZA DE LA SABIDURÍA INMUTABLE

La aflicción de los estados ignorantes de fijación

“Ignorancia” se escribe con los caracteres que significan “no iluminación” y hace referencia a la confusión. Para “estado de fijación” se utilizan los caracteres de “entretenerse” y alude a las cincuenta y dos etapas de la práctica budista. Sin esas cincuenta y dos etapas, todo aquello en lo que la mente se entretenga se denomina un estado de fijación. “Fijación” significa entretenerse, y “fijarse” quiere decir mantener la mente en algo, en lo que sea.

Las cincuenta y dos etapas de la práctica budista aparecen detalladas en la *Escritura de la guirnalda de flores*. El uso de las escrituras y los sistemas por parte de Zen tiene por objeto su esencia en lugar de la forma, y por ello doctrina y práctica se consideran recursos que deben acabar trascendiéndose. Las fijaciones abstractas se consideran tan inhibitoras como las concretas, y las enseñanzas Zen dejan constancia de un gran esfuerzo por superar la tendencia a apegarse a los objetos mentales. Los recursos prácticos para el despertar Zen se comparan a medicamentos, que se utilizan para curar la en-

fermedad pero que no hay que seguir tomando una vez que se recupera la salud. De igual manera, el enfoque Zen de las artes marciales, del aprendizaje de posturas, movimientos y técnicas es una cuestión de conveniencia, pues el maestro de artes marciales debe poder responder de manera instantánea a las situaciones, según aparecen, sin detenerse a pensar en posturas, movimientos y técnicas.

Para expresarlo en los términos de las artes marciales, si en el momento en que se ve llegar a un oponente con una estocada te pones a pensar en esquivarla, entonces tu mente se entretiene con la espada del oponente, y no puedes actuar a tiempo, y acabas pereciendo a manos de tu oponente. Eso se denomina entretenerse.

La mente cognitiva concibe constantes en el flujo de fenómenos y en el caudal de sucesos, pero en el contexto del combate, en el que es esencial adaptarse instantáneamente a lo inesperado, esa función cognitiva de “imagen congelada” –por otra parte muy necesaria en la vida ordinaria– se convierte en un obstáculo. Como se dice en el Zen: «Tan pronto como dices que es esto y lo otro, ya ha cambiado». Así pues, la presencia mental momento a momento que proporciona la formación Zen es muy apreciada por los artistas marciales para superar complicaciones y distracciones internas provocadas por las confusiones conceptuales.

Si no se mantiene la mente en la espada aunque se esté viendo, y no se piensa en golpear según el ritmo de la espada del oponente, sino que se entra a arrebatarle la espada en el momento en que se le ve alzarla, sin entretenerse mentalmente en ello, se le podrá quitar la espada que está a punto de matarte para convertirla en la espada que le matará a él. En el Zen eso se llama “arrebatar la lanza y darle la vuelta para

atravesar al otro". Significa tomar la espada de tu oponente y matarle con ella. Eso es lo que denominas "esgrima sin espada".

En la literatura técnica Zen, la expresión "arrebatar la lanza y darle la vuelta para atravesar al otro", suele aplicarse a descripciones de enseñanza interactiva, en la que se hace una pregunta para provocar una respuesta indicativa del estado mental, de manera que dicho estado pueda tratarse desde un punto de vista Zen y así disipar la fijación. En términos de artes marciales es el equivalente de fintar a fin de observar la pauta de reacción del oponente. Cuando se giran las tornas, de forma que se arrincona al inquisidor con su propia pregunta, como un atacante al que se contraataca con su propia arma, se llama "arrebatar la lanza y darle la vuelta para atravesar al otro". Tanto si se trata de un diálogo Zen como de un duelo de espada, la técnica esencial es evitar que la atención quede capturada por la forma externa de un enfoque o ataque, en lugar de actuar directamente siguiendo la intención y apoderándose de su carga energética.

Tanto si ataca el oponente como si lo haces tú, y la mente se queda fijada en el atacante, en su espada o en su ritmo, aunque sea un momento, tus propias acciones se verán retrasadas, y te matarán.

La *Escritura del diamante cortador* dice: «Activar la mente sin detenerla en lugar alguno». Según la leyenda, Hui-neng, el ilustre sexto gran maestro del Zen chino despertó súbitamente al escuchar esta frase. Desde entonces se ha convertido en lema de la práctica Zen.

Aunque el enemigo te arrebatte la atención, si fijas tu mente en su presencia física, no debes por ello fijarla en ti mismo.

El alma del samurái

Mantener la mente centrada en el propio cuerpo sólo debería hacerse de principiante, durante el entrenamiento; tu atención será robada por la espada. Si fijas la mente en el ritmo, tu atención será robada por el ritmo. Si pones la atención en tu propia espada, tu atención será robada por tu propia espada. En cualquier caso, tu mente se entretiene, y tú te conviertes en una cáscara hueca.

El maestro Zen Hui-neng dijo: «Cuando no dependes de lo interno o lo externo, cuando vas y vienes con libertad, puedes eliminar la mentalidad que se apega y penetrar sin impedimentos».

Debes ser consciente de ello. Estoy hablando en términos de analogía budista. El budismo alude a la mente fija como confusión, por eso se denomina la aflicción de la fijación ignorante.

El maestro Zen Hui-neng dijo: «Si te abres a la comprensión de la enseñanza de la inmediatez, no cultivarás la práctica de aferrarte a lo externo; simplemente activarás en tu propia mente una percepción aguda en todo momento, de manera que las aflicciones y pasiones no podrán influirte». Esta fluida presencia mental es crucial en las artes marciales en plena acción, cuando cualquier falta de atención en el momento presente abre una brecha fatal en la defensa.

La sabiduría inmutable de los budas

Inmutable no quiere decir inanimada. Sabiduría inmutable es cuando la mente no se entretiene mientras se mueve en cualquier dirección deseada: derecha, izquierda, alrededor, por todas partes.

Inmutabilidad no significa inmovilidad, sino imperturbabilidad. Implica que la atención es desviada y la mente no queda confundida por fenómenos externos o estados internos. En la enseñanza Zen se distingue claramente de la estasis mental, tal y como explica el maestro Hakuin:

«Si el potencial no abandona su estado, cae en un océano de veneno. Eso es lo que el Buda llamó la gran insensatez de alcanzar la comprensión en el estado absoluto. Aunque hayas logrado el verdadero conocimiento de la igualdad, no puedes activar la cognición observadora sutil que ve todas las cosas sin impedimento. Por ello, y aunque pudieras estar perfectamente claro interior y exteriormente mientras permaneces oculto en un lugar poco frecuentado donde existe una tranquilidad absoluta y nada que hacer, en cuanto la percepción caiga sobre situaciones mundanas distintas, con todo su clamor y emociones, te sentirás impotente, acosado por muchas desdichas.»

El rey Lumbrera Inmutable sostiene una espada en su mano derecha y una soga en la izquierda; apretando los dientes y con ojos refulgentes, permanece en pie, dispuesto a vencer a los demonios que pudieran pretender entrometerse con el budismo. No está escondido en ninguna tierra ni mundo. Se le aparece a la gente como protector del budismo, mientras que en sustancia es una encarnación de esta sabiduría inmutable.

El rey Lumbrera Inmutable, Fudo Myo-o en japonés, es una figura de la iconografía budista, que normalmente aparece montando guardia fuera de las puertas de los monasterios. Los reyes lumbreras se conciben como demonios convertidos que pasan a ser protectores de la religión, y en este sentido representan la cólera dirigida hacia la superación del mal. Por ello, y aunque el rey Lumbrera Inmutable simbolice la

actitud imperturbable del guerrero Zen, su imagen también se utiliza como expresión del fundamento moral subyacente al camino del samurái.

La gente ordinaria evita oponerse al budismo por temor, pero quienes están cerca de la iluminación comprenden que representa la sabiduría inmutable. Si aclaras toda la confusión y aclaras la sabiduría inmutable, entonces tú mismo serás el rey Lumbrera Inmutable; así que el rey Lumbrera Inmutable está ahí para hacerte saber que no se permitirá ni siquiera a los demonios que molesten a las personas que pongan en práctica ese estado mental.

La enseñanza Zen alude a ello como un estado mental que “el viento no puede penetrar, el agua no puede mojar y el fuego no puede quemar”, un estado en el que “los demonios que espían en secreto no pueden hallar modo de ver, y las deidades que ofrendan flores no pueden descubrir un sendero”.

Así pues, el llamado rey Lumbrera Inmutable hace referencia al estado en el que toda la mente de una persona es inmutable. Es una cuestión de no dejarse alterar. No dejarse alterar es cuestión de no entretenerse en nada. Ser inmutable es ver las cosas de golpe, sin fijar la mente en nada.

El maestro Zen Chinul escribió: «Si concibes aversión o atracción provocará que te aferres a objetos repulsivos o atractivos. No obstante, si la mente no se excita, entonces permanece despejada».

Las razones de ello radican en que la mente se entretiene en las cosas, en que acuden a la mente todo tipo de pensamientos y en que en tu corazón tienen lugar todo tipo de mo-

vimientos. Cuando todo eso se detiene, la mente estacionaria no se agita ni siquiera en movimiento.

Chinul escribió: «Cuando la mente se excita y agota con objetos inconstantes, es una mente opuesta a la verdadera mente constante y normal».

Por ejemplo, supón que te atacan diez personas con espadas, una tras otra. Si bloqueas cada espada sin que tu mente se pegue a ellas, dejándolas atrás una tras otra, tu acción no tendrá problemas para vérselas con las diez. Aunque tu mente actúe diez veces con diez adversarios, si no fijas la mente en ninguno de ellos, no tendrás problema alguno en lidiar con uno tras otro. Pero si tu mente se entretiene en presencia de uno de ellos, aunque puedas bloquear un golpe de ese enemigo, no podrás actuar a tiempo cuando el siguiente pase al ataque.

En una ocasión, el maestro Zen Shoju Rojin tuvo que hacer frente a discípulos samuráis que afirmaban que aunque pudiera ser que su comprensión fuese superior a la suya en abstracto, la de ellos era superior a la del maestro en aplicación práctica. El maestro Zen respondió desafiándolos a un duelo, enfrentándose a sus espadas con un abanico de varillaje de hierro, parando todos sus golpes. Frustrados, los humildes samuráis le preguntaron acerca de su técnica. El maestro Zen replicó que no tenía técnica alguna, sino que utilizaba la claridad del ojo iluminado.

La razón por la que Kannon de las Mil Manos necesita esas mil manos es que, si la mente queda fijada en la mano que sostiene el arco, entonces las otras novecientas noventa y nueve manos serán inútiles. No mantener la mente fija en un sitio hace que todas las manos se tornen útiles. ¿Por qué iba Kannon a necesitar mil manos en un único cuerpo? Esta

imagen se creó para mostrar a la gente que una vez que se activa la sabiduría inmutable, aunque uno tenga mil manos, todas ellas son útiles.

Kannon es una versión japonesa del nombre de Avalokitesvara, una de las figuras más importantes de la iconografía budista, y representa el poder salvador de la compasión. Como compasión implica versatilidad y adaptabilidad, a Kannon se lo representa de muchas formas. La forma de Kannon de las Mil Manos cuenta con una aureola de manos que sostienen todo tipo de utensilios, representando la versatilidad de las facultades de un *bodhisattva* budista y la espléndida variedad de medios y formas de educar, iluminar y liberar a los seres.

Si miras un árbol y sólo ves una de sus hojas rojas, no estarás viendo el resto del follaje. Si miras al árbol de manera casual, sin fijar la mente en una única hoja, verás todo el follaje. Si tu mente queda atrapada en una única hoja, entonces no puedes ver el resto, pero si no descansas la mente en una de ellas, entonces puedes ver las cien mil que pueblan el árbol. Quien lo comprende se convierte en Kannon de las Mil Manos y los Mil Ojos.

El fenómeno de “los árboles impiden ver el bosque” refleja la misma característica selectiva de la función cerebral. Aunque ese proverbio acostumbra a utilizarse en referencia a una apreciación conceptual de una situación, en el Zen y en las artes marciales es sobre todo perceptivo. El maestro Zen Bunan enseñó: «En el estudio del Camino no existe ningún principio especial. Sólo es necesario percibir directamente».

No obstante, la gente ordinaria simplemente cree que existen mil manos y mil ojos en un cuerpo, considerándolo

una maravilla. Pero también los diletantes con un conocimiento superficial lo rechazan como una tontería. ¿Qué sentido tienen mil ojos en un solo cuerpo? Ahora bien, cuando sabes algo más, respetas el principio; no es ni lo que cree la gente ordinaria ni tampoco lo que repudian. Se trata de una cuestión de enseñanza budista que ilustra un principio a través de un objeto.

La confusión entre la comprensión literal y simbólica es un problema endémico en la religión organizada, cuando la inspiración original ha sido sustituida por la imitación. Por esta razón, la revelación del significado simbólico de las escrituras y la reintegración de la mitología en la psicología fue una de las especialidades de las enseñanzas originales del Zen. Esta interiorización del significado es clave para la expresión Zen en todas las artes.

Todos los diversos caminos son así; sobre todo, parece ser, el Camino de los Espíritus. Sería ingenuo pensar en ello de manera literal, pero también lo es repudiarlo, porque contiene un principio. Y aunque los diversos caminos difieran, en esencia plantean una cuestión.

En el contexto cultural japonés, el "Camino de los Espíritus" alude al sintoísmo. Sin embargo, se trata de un término general, y el fenómeno religioso al que hace referencia también puede encontrarse en las culturas coreana, china, mongola, tibetana y en otras en las que el budismo ha estado presente. La cuidadosa distinción que se hace aquí entre literalidad ingenua y simbolismo abstracto es característica del Zen original. Aunque se recuperó la mitología de la fantasía y se reintegró para su uso práctico en el plano humano, también es cierto que con el tiempo los recuerdos de sucesos y personas del plano humano volvieron a convertirse en mitología.

Pues bien, debéis ser conscientes de que al haber cultivado la práctica desde el estado de la mente de principiante, cuando se pasa la etapa de sabiduría inmutable hay que regresar al estado de principiante.

Aquí, el “estado de principiante” alude a la inocencia, no a la ineptitud. El principio, aplicable a todas las artes con un enfoque Zen, es que el método deberá finalmente trascenderse, una vez que se encarna el espíritu de un arte. La imagen escritórica que se suele utilizar para ilustrar este punto es la de una balsa que se usa para cruzar un río; una vez que se alcanza la otra orilla se abandona la balsa y el viajero continúa sin trabas. En las artes marciales, este nivel de interiorización es lo que hace posible aplicar lo aprendido de manera libre a situaciones de la vida real, a fin de trascender las estrategias conscientes y alcanzar la espontaneidad.

Esto podría expresarse en términos de vuestras artes marciales. Un principiante no sabe nada sobre la postura o la posición de la espada, y por ello no mora en el cuerpo ni en la mente; si alguien le ataca, se revuelve para hacerle frente espontáneamente. No obstante, según va aprendiendo diversas cosas –postura física, cómo empuñar la espada, dónde situar la mente–, su mente mora en varias cuestiones; si intenta golpear a alguien, de una manera u otra, demuestra ser muy incapaz.

Cuando practica diariamente durante meses y años, su postura y manera de sostener la espada acaba finalmente siendo espontánea, como al principio, cuando no sabía nada y no había que hacer nada. Ésa es la actitud mental en la que el principio y el fin son lo mismo. Si cuentas de uno a diez y vuelves a empezar, entonces el uno y el diez están uno junto al otro. También ocurre en la escala musical, cuando vas de do a si, y de una octava a la siguiente, entonces do y si es-

tán juntos; lo más bajo y lo más elevado acaban pareciéndose.

El retorno a la simplicidad natural y espontánea es una característica de la enseñanza taoísta, precursora del Zen. El Lie Zi, un clásico taoísta, dice:

«No mores en ti mismo y todo estará claro. Como el agua en movimiento, como un espejo inmóvil, como el eco que responde, el Camino está en armonía con las cosas.

»Los seres se desvían del Camino por sí mismos; el Camino no se desvía de los seres. Quienes están en armonía con el Camino ni siquiera necesitan los oídos o los ojos, ni utilizan su fuerza ni su mente. Si quieres estar en armonía con el Camino pero indagas, buscándolo, escuchando y a través del conocimiento formal, nunca lo lograrás.

»Cuando miras, está por delante; pero de repente aparece por detrás. Intenta utilizarlo y llena todo el universo, intenta desecharlo y nadie sabe dónde está. El inteligente no puede alienarlo, el inconsciente no puede acercarse; lo únicos que lo logran lo llegan a conocer en silencio y lo viven de forma natural. Conocimiento sin subjetividad, capacidad sin artificio... Ése es el verdadero conocimiento y la verdadera capacidad.»

De igual modo, cuando sabes de budismo te conviertes en alguien que no sabe nada del Buda ni del Dharma, sin ningún tipo de aderezo. Por ello, la aflicción de la ignorancia en el estado inicial y la sabiduría inmutable al final acaban siendo una; desaparece el intelectualismo y te asientas en un estado en el que no hay mente ni pensamiento. El ingenio no se manifiesta en la gente ordinaria ignorante porque no tiene; por otra parte, un ingenio totalmente desarrollado no se manifiesta en modo alguno porque es subterráneo. El ingenio aparece en la mente a causa del diletantismo inmaduro, tonto y

ridículo. En realidad, las maneras del clero de hoy en día resultan bastante ridículas. Es una vergüenza.

Algunas enseñanzas Zen utilizan expresiones como “ser como un perfecto ignorante” para aludir a trascender todo intelectualismo. La referencia poco caritativa para con el clero contemporáneo hace referencia a quienes se toman esas enseñanzas demasiado literalmente.

Existe la práctica abstracta y la concreta. El principio abstracto es lo que ya he explicado; uno no se molesta por nada, no es más que cuestión de renunciar a la mente, tal y como he escrito. No obstante, si no se lleva a cabo la práctica concreta, y uno se limita a mantener los principios en la mente, entonces no te funcionará ni el cuerpo ni las manos.

En términos de tu arte marcial, la práctica concreta apunta a las cinco posturas y a otras cosas que has de aprender. Aunque conozcas los principios, debes poder aplicarlos libremente. No obstante, no podrás dominar las posturas y el manejo de la espada si ignoras la cuestión primordial de los principios. La no dualidad entre acción y principio, entre lo concreto y lo abstracto, debe ser como las ruedas de una carreta.

La ilusión del conocimiento de segunda mano y la importancia de la práctica real se recalcan en el proverbio Zen: «Nadie pregunta acerca de los caballos sudados del pasado... Todo el mundo quiere hablar sobre los logros que coronan la edad».

Ni un hueco del grosor de un cabello

Esto puede ser expresado por analogía con tu arte marcial. “Hueco” significa el espacio entre dos cosas, y esta ex-

presión significa que por el hueco no pasa ni un cabello. Por ejemplo, cuando bates palmas, el sonido aparece inmediatamente. El sonido llega sin intervalo entre palmear y el sonido; no hay separación, ni del grosor de un cabello. El sonido no parece habérselo pensado tras batir las palmas... sino que aparece al hacerlo.

Si tu mente se entretiene en la espada de aquel con quien te bates, aparece un hueco, una fisura, y en ese intervalo se pierde tu acción. Si no existe ni una separación, aunque sea del grosor de un cabello, entre la estocada de un oponente y tu propia acción, entonces la espada de tu oponente se convierte en la tuya.

Ése es el estado mental que puede hallarse en los diálogos Zen. En el budismo no nos gusta tener que detenernos para que la mente se entretenga. Por eso decimos que la fijación es una aflicción. Valoramos carecer de una mente fija, el fluir libremente como una pelota o un riachuelo, acompañar el flujo incluso superando obstáculos.

Hay un proverbio Zen que ilustra esta fluidez: «Al hacer frente a las situaciones sin quedarse pegados a ellas, los expertos cuentan con la capacidad de avanzar con cada movimiento». El maestro Zihu dijo: «Todas las cosas fluyen libremente, sin trabas. ¿Dónde está la esclavitud, el enredo? Tú eres el que creas tu propia dificultad y facilidad. La fuente de la mente permea las diez direcciones con una única continuidad; lo entienden de forma natural aquellos con las facultades más excelsas».

La capacidad de actuar con la rapidez del rayo

Esto también alude al estado mental mencionado con anterioridad. Cuando golpeas un pedernal aparece la chispa de

inmediato; como las chispas —el rayo— aparecen en el momento en que se golpea el pedernal, no existe intervalo o huevo. Eso también se refiere a la ausencia de cualquier espacio en el que pudiera entretenerse la mente.

Es un error comprender esta cuestión como si simplemente se tratase de prisas o velocidad. La cuestión es no permitir que la mente se pegue a cualquier cosa. Y eso no significa que la mente no se detenga, ni siquiera que funcione deprisa. Una vez que la mente se detiene, hay alguien que se la lleva. Si actúas rápidamente de modo deliberado, entonces a la mente se la seguirá llevando la intención de actuar con rapidez.

Sustituir la velocidad por la espontaneidad es un fenómeno familiar en el Zen decadente; la primera referencia poco caritativa de Takuan hacia el ingenio alude a esta cuestión en el contexto del diálogo y la composición Zen. En las artes marciales, la velocidad deliberada y la velocidad espontánea tienen resultados energéticos totalmente distintos. La velocidad deliberada agota la energía, mientras que la espontánea la conserva. La velocidad deliberada contrae la atención al concentrarse en la intención, mientras que la velocidad espontánea libera la atención al dar rienda suelta a una respuesta directa.

Hay un poema de una prostituta de Eguchi, una réplica a un poema de Saigyó, que dice:

*Si le preguntas a la gente
que rechaza el mundo,
sólo piensa
en no dejar que la mente se entretenga
en una morada temporal.*

Debes comprender el poema por ti mismo, pero debes tener claro que lo que hay que comprender no es más que pensar en no dejar que la mente se entretenga, y ése es el modo de comprenderlo.

Saigyó fue un monje de la escuela budista Tendai, una de las escuelas precursoras del Zen. Takuan utiliza este famoso poema para insistir en la cuestión de que trascender los objetos no es negar los objetos contenidos en la mente, sino dejar de mantener objetos en la mente.

En la escuela Zen puedes responder a la pregunta: «¿Qué es buda?» levantando el puño. En respuesta a la pregunta: «¿Cuál es el significado esencial del budismo?», puedes responder, incluso antes de que el que te pregunte acabe de preguntar: «La flor de ciruelo», o: «El ciprés del patio». No se trata de elegir una respuesta oportuna; se trata de valorar la mente que no se entretiene.

Los gestos u objetos sencillos que se utilizan para responder a preguntas Zen se consideran puntos de entrada o acceso, implicando que el gesto y objeto en sí mismo no es la respuesta, sino el todo más grande del que forma parte ese gesto u objeto, incluyendo la propia experiencia de ser y la experiencia de la propia experiencia. Tomada fuera de contexto, la exposición que Takuan hace aquí pudiera dar la impresión de estar aprobando el síndrome de la respuesta arbitraria, tan característica de la espontaneidad artificial cultivada en cultos de imitación del Zen, y denunciada por los maestros Zen. No obstante, el principio de no entretenerse no es lineal sino espacial, una manera de considerar la parte y el todo a la vez. Las *Crónicas del acantilado azul*, todo un clásico Zen, dice: «Un instrumento, una perspectiva, una palabra, una declaración, que pretendan aunque sólo sea tem-

poralmente proporcionar un punto de acceso, siguen provocando una herida en la carne sana, convirtiéndose en un objeto de fijación. La gran función aparece sin ceñirse a principios fijos, a fin de que puedas comprender que hay algo trascendente que ocupa el cielo y la tierra y que no obstante es imposible de aprehenderlo».

La mente que no se entretiene no se ve afectada por la información sensorial. La esencia de esta mente inafectada es celebrada como Espíritu, honrada como Buda y referida como la mente Zen o el significado esencial. Puede que lo que digas tras pensar en ello sea elocuente, pero no por ello deja de ser una aflicción de un estado de fijación.

Cuando hablamos de la capacidad de actuar como un rayo, aludimos a la velocidad del rayo. Por ejemplo, cuando llamas a alguien por su nombre, la respuesta inmediata se denomina sabiduría inmutable. Cuando se llama a alguien por el nombre y uno se pregunta por qué, la mente que se pregunta por qué está afectada de fijación. La mente que se detiene y se ve agitada y confundida por cosas es la de una persona ordinaria afectada de fijación.

Responder de inmediato cuando se nos llama es la sabiduría de los budas. Los budas y la gente común no son dos cosas distintas; Espíritu y humanidad no son dos cosas diferentes. Actuar conforme a esa mente se denomina Espíritu, y también Buda. Aunque son muchos los Caminos que existen, como el del Espíritu, el de la poesía y el del confucianismo, todos aluden a la iluminación de esta mente única.

Aunque para los budistas, y sobre todo para los budistas Zen, era normal reconocer la unidad del terreno noumenal de todas las artes, ciencias y religiones, en la práctica, la unidad de todos los caminos seguía siendo sobre todo retórica. La asociación de Zen y confucianismo ya se estableció en China

antes de que el Zen se exportase a Japón, pero los maestros Zen japoneses no insistieron mucho en ella hasta el siglo xvii, cuando el gobierno militar de Japón pretendió establecer un control totalitario sobre todos los órganos de la cultura. No obstante, el confucianismo chino estuvo más influido por el Zen que el confucianismo japonés.

La asociación de budismo y sintoísmo místico se remonta a los primeros siglos de la historia del budismo japonés, pero sólo pasó a convertirse en una característica común de la retórica budista Zen japonesa en el siglo xvii. La poesía y el Zen se casaron mucho antes en Japón, pero el vasto corpus literario producido por las principales corrientes Zen, la llamada "literatura de las Cinco Montañas", fue considerado estéril por los maestros Zen practicantes y totalmente ignorado por los líderes del renacimiento Zen de los siglos xvii-xviii.

Así pues, la retórica utilizada por Takuan no tiene por objeto hacer referencia a fenómenos históricos o a creencias sectarias, sino que alude al objetivo principal de la práctica Zen, que da acceso a la fuente de todas las artes y ciencias.

Hasta donde puede explicarse la mente en palabras, esta mente única es aplicable a uno mismo y a los demás; las buenas y malas acciones de día y de noche tienen su origen en hábitos y alienaciones acumuladas, así como en confinamientos, dependientes de la posición y condición personal. Tanto bien como mal son actos de la mente, pero nadie se pregunta ni comprende qué es esta mente, así que todo el mundo está confundido por la mente. Puede afirmarse que en el mundo hay gente que no conoce la mente, mientras que da la impresión de que los que realmente la comprenden son bien pocos. Y aunque se posea comprensión y sabiduría, resulta difícil ponerlas en práctica.

Dijo el maestro Zen Mazu: «Todo tipo de creaciones derivan de la mente única. Puedes crearlas o desmantelarlas. Ambas son funciones inconcebibles».

Poder explicar esta mente única no quiere decir, desde luego, que se la comprenda. Aunque puedas explicar el agua como fenómeno, eso no significa que apague la sed; y aunque hables de fuego, tu boca no se calienta. No puedes conocer esas cosas a menos que entres en contacto con agua y fuego de verdad. No puedes conocerlas sólo a través de libros que las expliquen. Pueden hablar de comida, pero eso no te colmará el hambre. No se puede conocer sólo hablando de ello. Y aunque tanto el budismo como el confucianismo hablen de la mente, sin el comportamiento correspondiente la mente no se podrá conocer con claridad. La gente no comprende la mente en su interior a menos que examine sinceramente su fundamento y llegue a conocerlo.

Las enseñanzas Zen tienen por objeto inducir la experiencia de primera mano. Aunque muchos maestros Zen fueron eruditos consumados, ninguno de ellos afirmó comprender el Zen únicamente a través del aprendizaje formal; como dice un famoso dicho: «La pintura de un pastel no puede satisfacer el hambre».

Quienes se han embarcado en el estudio del Zen carecen de mentes claras; aunque hay mucha gente que se embarca en el estudio del Zen, eso no importa. Los estados mentales de la gente que estudia Zen son todos malos. La manera de aclarar esta mente emerge del esfuerzo profundo.

La opinión de Takuan acerca del Zen contemporáneo pudiera atribuirse al hecho de que murió antes del apogeo del renacimiento Zen, aunque los maestros de dicho renacimien-

to también hablaron de forma crítica acerca del estado de los estudiantes y las escuelas Zen de su tiempo. La apropiación de las escuelas Zen por parte del patrocinio y la política, combinada con el sistema de casta y primogenitura, llenaron los establecimientos y centros Zen de gente poco o nada interesada en la iluminación.

Dónde poner la mente

¿Dónde poner la mente? Si pones tu mente en las acciones físicas de un oponente, será ocupada por las acciones físicas del oponente. Si pones la mente en la espada de un oponente, tu mente será ocupada por la espada del oponente. Si pones la mente en la intención de matar a un oponente, tu mente estará ocupada con la intención de matar al oponente. Si pones la mente en tu propia espada, tu mente estará ocupada con tu espada. Si pones la mente en la determinación de que no te maten, tu mente será ocupada por la intención de que no te maten. Si pones tu mente en la postura del otro, tu mente será ocupada por la postura del otro. La cuestión es que no hay ningún sitio en el que poner la mente.

El maestro Zen Xuansha explicó la ecuanimidad mental de la mente libre en términos de evitar las desventajas específicas de la fijación, tanto concreta como abstracta: «Si te agitas, creas la raíz del nacimiento y la muerte; si permaneces inmóvil, te emborrachas en la población de la inconsciencia». Si eliminas tanto agitación como inmovilidad, caes en una aniquilación vacía; si retiras agitación e inmovilidad, abusas de la naturaleza búdica. Frente a objetos y situaciones, sé como un árbol muerto o cenizas frías, a la vez que actúas de manera responsable de acuerdo con la ocasión, sin

perder el equilibrio adecuado. Un espejo refleja una multitud de imágenes sin que confundan su luminosidad».

Algunos preguntan: «Si dejamos que la mente salga de nosotros eso fija la mente en su objeto, resultando en la derrota a manos del oponente. Así que debemos mantener la mente por debajo del ombligo, sin dejarla ir a ninguna parte, y luego adaptarnos a las acciones del oponente». Sí, claro está, puede ser así, pero desde el punto de vista del nivel trascendente del budismo, mantener la mente por debajo del ombligo y no dejarla ir a ninguna parte está a un nivel bajo, nada trascendente; pertenece a la fase de la práctica de desarrollo, a la etapa de practicar respeto. Es la etapa a la que alude la exhortación de Mencio: «Busca la mente libre». Ése no es el nivel trascendente más elevado; es el estado mental denominado respetuoso.

Mantener la mente por debajo del ombligo suele asociarse con la meditación sentada en las modernas sectas Zen, pero en la instrucción Zen tradicional era extremadamente inusual. En principio es un fragmento de un sistema más complejo de circulación energética utilizada en el taoísmo y en el budismo esotérico. Su mención aquí, en el siglo XVII, parece reflejar la adaptación del Zen al Bushido que tuvo lugar en la edad media; la creación de la práctica en los círculos puramente Zen tuvo lugar algo después, a través de la influencia de la escuela Kokurin y de Hakuin. En este último caso, la práctica fue introducida como técnica curativa a partir del taoísmo, después de que Hakuin escribiese acerca de haberse recuperado de una crisis mental y física utilizando este método. Acabó siendo popularizado como un elemento corriente de la meditación sentada, pero tiene limitaciones y efectos secundarios negativos que en el Zen apenas se reconocen —el presente texto es una rara excepción—, pero que se detallan ampliamente en los escritos taoístas.

En cuanto a la mente libre, escribiré sobre ella en otra carta para que la examines.

Si mantienes la mente por debajo del ombligo, con la intención de impedir que se vaya a otra parte, tu mente acabará siendo ocupada por el pensamiento de no permitirse ir a ninguna parte; no estará presente la iniciativa de actuar y te inhibirás enormemente.

Según los escritores taoístas, insistir demasiado en este ejercicio también inhibe las actividades internas, como la circulación sanguínea, provocando resultados adversos para el cuerpo.

Algunos preguntan: «Si nos inhibidos y somos incapaces de actuar con eficacia aunque mantengamos la mente inmóvil por debajo del ombligo, ¿entonces dónde debemos mantener la mente?».

Si pones la mente en la mano derecha, será ocupada por tu mano derecha y tus acciones físicas serán imperfectas. Si pones la mente en los ojos, tu mente será ocupada por los ojos y tus acciones físicas serán imperfectas. Si pones la mente en tu pie derecho, tu mente será ocupada por tu pie derecho y tus acciones físicas serán imperfectas. Si pones la mente en cualquier lugar, sea el que sea, la actividad de las otras partes será imperfecta.

El sistema original que contenía la concentración por debajo del ombligo tenía como propósito la circulación de energía consciente por el cuerpo. No obstante, se consideró un sistema forzado y muchos taoístas lo abandonaron en favor del denominado método espontáneo, mediante el cual la energía llena espontáneamente todo el cuerpo. Este último método espontáneo es el que está recomendando el maestro Takuan.

Cuando piensas, la mente queda ocupada por el pensamiento, así que permite que permee todo el cuerpo sin pensamientos ni discriminación, de manera que esté en todas partes sin fijarse en parte alguna, llevando a cabo con eficacia las funciones propias de cada parte. Eso significa que si colocas tu mente en un lugar te desequilibrarás. Desequilibrarse significa ladearse. El equilibrio es una cuestión de difusión total; una mente equilibrada permea todo el cuerpo de consciencia, sin pegarse a ningún lugar. Mantener la mente en un lugar mientras hay otros sitios deficientes es tener la mente desequilibrada. La falta de equilibrio no es algo deseable.

Este principio práctico viene ilustrado por un famoso *koan* Zen del clásico *Crónicas del acantilado azul* que utiliza la imagen de Kannon de las Mil Manos, que el maestro Ta-kuan presentó anteriormente.

En la historia de las *Crónicas del acantilado azul*, Hermano Pequeño preguntó a Hermano Mayor:

—¿Qué hace el *bodhisattva* de la Compasión Universal con tantas manos y ojos?

El Hermano Mayor contestó:

—Es como alguien que busca una almohada en mitad de la noche.

—Ya veo —dijo Hermano Pequeño.

Hermano Mayor preguntó:

—¿Qué es lo que ves?

—Tiene manos y ojos por todo el cuerpo —contestó Hermano Pequeño.

Hermano Mayor le dijo:

—Aunque has dicho bastante, sólo es el ochenta por ciento.

—¿Y tú qué dices? —le preguntó Hermano Pequeño.

—Tiene manos y ojos por todo el cuerpo —dijo Hermano Mayor.

En esta historia, el acto de buscar la almohada por la noche representa el uso situacional de las capacidades representadas por las mil manos y ojos de la compasión. La imagen de manos y ojos por todo el cuerpo representa la dimensión perceptiva de la comprensión; la imagen de manos y ojos por todo el cuerpo representa la dimensión energética de la comprensión. En la etapa de dominio completo, la energía está imbuida de percepción, y la percepción de energía; ése es el nivel de comprensión al que alude el maestro Takuan con su énfasis en el equilibrio.

En todas las cosas, la inflexibilidad tiene como resultado el desequilibrio, y por ello no es deseable en el Camino. Si no piensas acerca de dónde poner la mente, entonces la mente se extiende por todo el cuerpo, permeándolo. Podría decirse que deberías aplicar la mente a cada situación según la acción del oponente, sin situar la mente en ningún punto en particular. Como permea todo el cuerpo, cuando necesitas tus manos deberías utilizar la mente en las manos; cuando necesitas los pies, deberías utilizar la mente en los pies. Si la pones en un sitio fijo, al intentar retirarla de donde la has dejado a fin de utilizarla en otra parte, se queda allí y por lo tanto su función es defectuosa.

Si intentas atar la mente como se ata un gato con un ronزال, decidido a no dejarla ir a ninguna parte, manteniéndola en tu propio cuerpo, entonces quedará ocupada por el cuerpo. Si la dejas estar en el interior de tu cuerpo, no irá a ninguna otra parte.

La práctica es el esfuerzo de evitar detenerse en un lugar. La cuestión esencial radica en no permitir que la mente se detenga en ninguna parte. Si no la sitúas en ninguna parte, estará en todas. Cuando usas la mente de manera externa, si la colocas en una dirección, estará pasando por alto lo que ocurre en las otras nueve direcciones. Si no colocas

la mente en una dirección, ¡entonces estará en las diez direcciones!

El prototipo de esta enseñanza se halla en el clásico Zen *Crónica de Linji, Rinzai-roku*, en japonés, que junto con las *Crónicas del acantilado azul*, fue uno de los textos principales de la escuela Zen Rinzai, a la que perteneció Takuan. Dijo el maestro Chan Linji, según el clásico: «La realidad de la mente carece de forma y permea las diez direcciones. En los ojos se llama ver, en los oídos se llama oír, en la nariz huele, en la boca habla, en las manos agarra, en los pies da pasos. Básicamente se trata de una única luz espiritual, diferenciada en una combinación séxtuple. Una vez que toda la mente es como nada, estás liberado allí donde te encuentres». En una vena similar, la enseñanza ilustra la práctica: «La solitaria luz inmediata que escucha con claridad está despejada en todas partes, permeando las diez direcciones, libre en todas las esferas, entrando en las diferenciaciones de los objetos sin ser cambiada». En las artes marciales, esta práctica se aplica a lograr la capacidad de responder a los acontecimientos de manera espontánea según surgen, sin dejarse atrapar ni desequilibrarse mental, energética o físicamente en lugar alguno.

La mente básica y la mente errática

La mente básica es la mente que no permanece en un lugar en particular, sino que permea todo el cuerpo y todo el ser. La mente errática es la que se solidifica en un sitio, ensimismada en algo. Así que cuando la mente básica se solidifica, concentrada en un punto, se convierte en la denominada mente errática.

Cuando se pierde la mente básica, su función queda au-

sente aquí y allá, y por ello el mismo esfuerzo realizado por no perderla es la mente básica.

Utilizando una analogía diríamos que la mente básica es como agua que no se estanca en ningún sitio, mientras que la mente errática es como hielo que no puedes utilizar para lavarte las manos o la cabeza. Cuando derrites el hielo y éste se convierte en agua que fluye, entonces puedes utilizarla para lavarte las manos, los pies o cualquier otra cosa.

Cuando la mente se solidifica en un lugar, sobre una cosa, es como hielo que no pudiera utilizarse libremente porque es sólido: con el hielo no puedes lavarte las manos ni los pies. Derritiendo la mente para utilizarla por todo el cuerpo como el agua, puedes aplicarla allí donde desees. Eso se llama mente básica.

En términos de Zen puro, cuando se entrena la mente para concentrarla exclusivamente en objetos específicos y se habitúa a operar únicamente en pautas preconcebidas, esos objetos y pautas se convierten en prisiones en potencia. Aplicado al contexto de las artes marciales, significa que cuando la mente se congela al fijarla, la respuesta instintiva queda inhibida. Eso provoca que la energía se estanque, y por ello no puede accederse a ella ni liberarla instantáneamente.

La mente preocupada y la mente despreocupada

La denominada mente preocupada es lo mismo que la mente errática. La mente preocupada no hace más que pensar en algo en particular, sea lo que sea. Cuando hay algo en tu mente se manifiesta el pensamiento conceptual, y por ello se llama la mente preocupada.

La mente despreocupada o fresca es lo mismo que la mente básica mencionada antes; es la mente sin rigideces o

fijaciones, la mente tal como es sin conceptualizaciones ni pensamiento. La mente que permea e impregna todo el cuerpo se llama la mente despreocupada. Es la mente que no se asienta en lugar alguno. No es como piedra o madera; no entretenerse en lugar alguno se denomina despreocupación.

Cuando se entretiene, la mente se ocupa con algo; cuando no se entretiene con nada, nada ocupa la mente. No tener nada en la mente se denomina mente despreocupada; también se llama inmente e impensamiento. Cuando esta despreocupación, esta frescura se convierte de manera efectiva en mente, no se queda en nada y tampoco se pierde nada. Es como un canal repleto de agua, está en el cuerpo y sale siempre que es necesario. La mente que se fija en alguna parte y se entretiene no puede operar con libertad.

Una rueda gira porque no está fija. Si estuviese bloqueada en un lugar no giraría. La mente tampoco funciona cuando se queda fija en un sitio. Si tienes algo en mente en lo que piensas, no podrás escuchar lo que la gente tenga que decir aunque la escuches hablar. Y eso es así porque tu mente está fija en lo que piensas.

Al tener la mente ocupada en lo que sea que pienses, ésta se inclina en una dirección; cuando se inclina en una dirección, no puedes oír nada aunque escuches, y no ves nada cuando miras. La causa de ello es tener algo en mente. Tener algo en mente significa que piensas en algo. Si te desembarazas de lo que tienes en mente, entonces la mente se desmentaliza, se despreocupa, y sólo funciona cuando es necesario, satisfaciendo esa necesidad.

La idea de desembarazarse de lo que sea que tengas en mente también se convierte en algo que se tiene en mente. Si no piensas en ello acaba desapareciendo por sí mismo, y pasas a ser inmental de manera natural. Persiste en ello, y antes de que te des cuenta te tornarás inmental de manera natural; si intentas llegar ahí con prisas, nunca lo lograrás. Un anti-

guo verso dice: «Intentar no pensar sigue siendo pensar en algo; ¿intentas no pensar que no quieres pensar?».

Uno de los clásicos Zen más antiguos, *Canción del corazón confiado*, dice: «Si detienes el movimiento para regresar a la inmovilidad, esa detención crea todavía más movimiento: ¿cómo podrás darte cuenta de que los extremos duales son parejos mientras permanezcas en ellos? Si no te das cuenta de que son parejos, perderás eficacia en ambas esferas».

El clásico *Rinzai-roku* dice: «El terreno de la mente puede entrar en lo ordinario y lo sagrado, lo puro y lo contaminado, lo absoluto y lo convencional, sin ser absoluto ni convencional, ordinario o sagrado, y no obstante capaz de nombrar todo lo que es absoluto, convencional, ordinario o sagrado. Quien lo ha comprendido no puede ser descrito por lo absoluto o lo convencional, lo ordinario o lo sagrado. Si lo sabes, entonces úsalo, sin designarlo. A eso se le llama enseñanza mística».

En el contexto de las artes marciales, estar despreocupado, o no tener nada en mente, es crucial para liberar tanto la atención como la energía de la fijación y la distracción, de cara a la inmediatez, la abertura y la fluidez.

Si se arroja una calabaza al agua y se la empuja, da la vuelta

Si tiras una calabaza al agua y la empujas, rebota alejándose y, hagas lo que hagas, no se quedará quieta en un sitio. La mente de alguien que ha alcanzado la comprensión no descansa en nada de nada... Es como empujar una calabaza para sumergirla en el agua.

Un maestro Zen clásico Yantou acuñó esta imagen acerca de la experiencia Zen en acción:

«Es como una calabaza flotando en el agua. ¿Hay alguien que pueda empujarla hacia abajo? Es omnipresente, fluyendo sin cesar, independiente y libre. Nunca ha existido doctrina alguna que pudiera contenerla, ni que fuese su equivalente. Aparece de inmediato en respuesta a un estímulo, gira como quiere con el contacto, abarcando sonido y forma. Fluye por todas partes, sin inhibición alguna, siempre manifestándose ante la vista. ¿Cómo podría ser eso un estado de inmovilidad? Sal, y no hay nada que no sea eso; entra, y todo regresa a la fuente».

Activar la mente sin detenerla en lugar alguno

Hagas lo que hagas, si surge el pensamiento de hacerlo, la mente descansa en lo que hay que hacer. Lo que implica ese dicho es activar la mente sin detenerla en ningún sitio. Si la mente no se activa donde debe activarse, entonces la acción no se inicia; si se activa, la mente se detiene ahí. Activar la mente para realizar una tarea sin detenerla es ser experto en todos los campos.

La instrucción de “activar la mente sin detenerla en lugar alguno” proviene de la *Escritura del diamante cortador*, como ya se ha dicho anteriormente. Ese texto se recitaba con frecuencia en las escuelas Zen japonesas. Hay un comentario, atribuido a Hui-neng, el sexto gran maestro del Zen, que dice:

«Cuando tu naturaleza intrínseca produce sabiduría intuitiva, puedes actuar con una mente imparcial, amable y compasiva, y respetar a todas las personas; ésa es la mente pura de un practicante. Si no purificas tu propia mente y te obsesionas con un estado puro, tu mente se detiene en algo, y eso es apego a la imagen de un fenómeno. Si te quedas apegado

a las formas cuando ves formas, y activas tu mente detenida en la forma, entonces eres una persona engañada. Si estás desapegado de las formas aunque veas formas, y activas la mente sin detenerte en las formas, entonces eres una persona iluminada. Cuando activas la mente detenida en las formas, es como las nubes cubriendo el cielo; cuando activas la mente sin detenerte en las formas, entonces eres una persona iluminada».

El estado de apego mental surge de esa mente paralizada; los hábitos rutinarios también provienen de ahí, y por ello esta mente paralizada se convierte en el yugo de vida y muerte. Ver las flores y el follaje, aunque la mente que ve las flores y el follaje esté activada, pero sin estar paralizada... Ésa es la cuestión. Un poema de Ji-en dice: «Tan fragante como pueden ser las flores junto a la puerta de sotobosque. Yo ya lo he visto. ¡Qué mundo tan decepcionante!». En otras palabras: «Aunque las flores son fragantes sin preocuparse por ello, el mundo que he observado con mi mente en las flores y la consciencia de mí mismo siendo afectada por ello resulta decepcionante».

El poema de Ji-en (1155-1225), un importante sacerdote de la secta budista Tendai, evoca la contemplación en cuatro partes del yoga budista, en la que se observa la experiencia en cuatro partes: el percibidor, lo percibido, el yo-testigo y el testigo del yo-testigo. Suele utilizarse como marco de ejercicio introspectivo para examinar la relación entre objetividad y subjetividad y las contradicciones internas en la consciencia.

Eso significa que no fijar la mente en un punto al mirar o escuchar se considera la comprensión esencial. Ser respetuoso significa concentrarse en un punto sin divagar, y eso sig-

nifica que estás poniendo la mente en un punto, sin dejarla ir a ningún otro lugar; y aunque después la retires y cortes el contacto, lo esencial es no dejar que la mente se dirija hacia ese corte.

Tal y como se dijo antes, “respeto” o “seriedad” son términos neoconfucianos que se consideran equivalentes del ejercicio budista de concentrar la mente en un punto. Como se trata de un ejercicio preliminar, y mantener la mente en un punto inhibe su libre funcionamiento, en el Zen y en las artes marciales es esencial superar esta etapa. No obstante, si la mente se concentra a continuación en cortar la concentración atenta, ese intento y ese esfuerzo también atrapan a la mente. Por eso, el maestro Zen dice que es esencial no permitir que la mente se fije en el cortar.

El respeto es particularmente esencial en el contexto de seguir indicaciones, como las que emanan de un líder o superior. En el budismo también existe el respeto. Nos estamos refiriendo a tocar la campana del anuncio respetuoso, cuando tocamos una campana tres veces, unimos las palmas de nuestras manos y hablamos con respeto. En esta actitud de expresión respetuosa, primero entonamos el nombre del Buda; “concentrarse en una cosa sin divagar” y “atento sin distraerse” tienen el mismo significado.

Las escuelas neoconfucianas que se desarrollaron en la China de la dinastía Song en respuesta a la abrumadora influencia del Zen fueron importadas en Japón en la Edad Media, pero no asumieron ortodoxia intelectual hasta finales del período feudal, que duró desde principios del siglo XVII hasta el XIX. Todos los fundadores originales de la escuela nominal de confucionismo de China estudiaron con maestros Chan, y sus enseñanzas estuvieron muy influidas por esa es-

cuela. En Japón, esta variedad de neoconfucianismo formó parte del elemento intelectual del budismo Zen hasta el siglo XVII, cuando se laizó y asumió un estatus independiente en la estructura ideológica y educativa del Estado japonés.

No obstante, en el budismo la actitud de respeto no es el objetivo esencial; se trata de un método de aprendizaje práctico para estabilizar la mente y no dejar que se disperse. Cuando ya llevas practicándolo mucho tiempo, la mente va libremente allá donde la envíes. La etapa mencionada en la que “activas la mente sin detenerte en nada” es el objetivo trascendental. La actitud de respeto es la etapa en la que impides que la mente vaya a parte alguna, asumiendo que si lo permites se dispersará, y por ello mantienes la mente bajo un control implacable. Evitar la dispersión de la mente sólo es una tarea temporal; si sigues con ello todo el tiempo acabarás inhibiéndote.

Una de las señas de identidad del Zen original es diferenciar los medios del fin, y abandonar los medios cuando se alcanza el fin. Una actitud que remonta sus raíces a la *Escritura del diamante cortador*: «No debéis aferraros a la enseñanza, y no debéis aferraros a nada contrario a la enseñanza. En este sentido el Buda siempre dice que sabéis que la enseñanza del Buda es como una balsa, que incluso hay que abandonar la enseñanza, y no digamos lo que es contrario a la misma».

Por ejemplo, supón que tienes un pájaro cautivo; mientras debas atar a tu gato es que no está domesticado. Si mantienes tu mente inhibida como un gato atado, no podrás actuar como deseas. Entrenar primero al gato de manera que pueda vivir junto al pájaro y no trate de atraparlo ni siquiera cada vez que lo desates para que vaya a donde quiera es el sentido de activar la mente sin detenerse en nada. Es cuestión de per-

mitir que la mente se mueva con la misma libertad que el gato cuando lo desatas, utilizándola de tal manera que vaya siempre donde quiera sin vacilar ni entretenerse.

El influyente maestro Zen Dahui escribió en contra de los métodos rudimentarios e inhibidores de formación mental, explicando que intentar suprimir el pensamiento para mantener la mente quieta y tranquila es como poner una piedra sobre la hierba; una vez que se levanta la piedra, la hierba vuelve a levantarse.

Hablando en términos de tu arte marcial, es matar sin mantener la mente en tus manos, sosteniendo la espada, golpeando indiferente a todos los golpes, y sin situar tu mente en la persona. Al comprender que el otro es vacío, que tu sí-mismo también es vacío, y que la mano que golpea y que la espada que golpea también son vacías, ¿no deberías dejar que tu atención te la arrebatase el vacío!

Este pivote Zen aparece ilustrado en un famoso *koan* registrado en el clásico *Libro de la serenidad*. Un buscador espiritual le preguntó a un maestro: «Cuando no se trae ni una sola cosa, ¿entonces qué hay que hacer?». El maestro respondió: «Déjala en el suelo». El que hizo la pregunta inquirió: «Si no he traído nada, ¿qué es lo que debo dejar en el suelo?». El maestro dijo: «Entonces carga con ella».

Cuando el maestro Zen Mugaku de Kamakura fue capturado por los mongoles en China y estaba a punto de morir, compuso un verso que finalizaba con las palabras «corta la brisa primaveral con la velocidad del rayo». Dicen que a continuación el soldado tiró la espada y huyó.

Mugaku quería decir que la espada se alzó con la rapidez de un rayo; y en ese rayo no hay mente, ni ningún pensa-

miento... Esa espada carece de mente, el soldado que iba a matar carecía de mente, y el ser que iba a morir carecía de mente. El matador es vacío, la espada es vacío y el que va a morir es vacío... Así que el atacante no es una persona, la espada tajadora no es una espada, y en cuanto al ser siendo matado, es como cortar rápido como un rayo a través del viento que sopla en el cielo primaveral.

Ésa es la mente que no permanece en lugar alguno. ¡Ciertamente la espada no era consciente de estar cortando el viento!

El maestro Zen Mugaku (Wuxue, 1226-1286) fue un monje chino que Hojo Tokimune, el octavo regente del *shogunato* de Kamakura, invitó a Japón en 1280. Tokimune fue el responsable de echar al embajador del Khan mongol, que respondió a la afrenta enviando una flota invasora contra Japón. Mugaku fue designado fundador del todavía famoso monasterio de Engakuji, en Kamakura, cuartel general del primer gobierno militar de Japón.

Se dice que Mugaku experimentó su primer despertar Zen a los 12 años de edad, cuando escuchó recitar a un monje las frases: «Las sombras del bambú barren las estrellas sin mover polvo alguno; la luz de la luna penetra en las profundidades del estanque sin crear ondas en el agua». Esas frases representan el ideal budista Mahayana de trascender el mundo estando en medio de él. En el contexto de las artes marciales, eso significa mantener serenidad, aplomo, desapego y objetividad, incluso en medio del combate.

La historia de la "victoria sin luchar" de Mugaku también se cita para ilustrar esta capacidad ideal de calma en medio de una tormenta. Tras huir de los ejércitos invasores mongoles en 1275, Mugaku acabó rodeado por las tropas mongolas al año siguiente. Según el relato, permaneció solo en el monasterio donde estaba, sentado en la sala comunitaria, después de que el resto de monjes huyese. Amenazado con una

espada en el cuello, el maestro Zen no mostró señal alguna de temor; en lugar de ello, improvisó:

«No hay lugar en todo el universo para una cachava solitaria;

»Por fortuna he descubierto que la personalidad es vacío, y también las cosas.

»Saludos a la espada mongol que corta la brisa primaveral con la velocidad del rayo».

Se dice que los guerreros mongoles quedaron tan impresionados que se disculparon y se marcharon.

También se dice que Mugaku predijo la invasión mongol del Japón, pero que aseguró a Tokimune que no tendría éxito. Aunque a veces se atribuyen capacidades extrasensoriales a los maestros Zen, esas predicciones, que demostraron ser acertadas, también pudieran provenir de su conocimiento de las condiciones en el continente y en el mar de Japón, un conocimiento acumulado durante generaciones por los peregrinos Zen que viajaron entre Japón y China.

Pericia es hacerlo todo totalmente inconsciente de la mente. Cuando bailas, esgrimes un abanico al dar un paso; si concibes la intención de mover manos y pies con destreza para danzar bien, eres incapaz de olvidarte por completo, y no puedes considerarte un experto. Mientras tu mente permanezca fija en tus manos y pies, la ejecución no resultará amena. Todo lo que haces sin abandonar la mente por completo tiene un pésimo resultado.

Tal y como se dijo anteriormente a propósito de la arqueología Zen, el principio espontáneo subyacente del Zen y sus caminos tiene un precursor directo taoísta en una historia que aparece en el clásico *Lie Zi*:

Zhao Xiangzi lideró una partida de caza de cien mil monteros en Zhongshan, batiendo la maleza, quemando los bosques, atizando las llamas durante kilómetros. Un hombre

apareció tras una pared de roca y subió y bajó con el humo. Todo el mundo creyó que se trataba de una aparición. Una vez pasado el fuego, caminó con paso holgado, como si no hubiese pasado nada.

A Xiangzi le pareció raro y le mantuvo bajo observación. Su forma y rasgos eran los de un ser humano, su respiración y la voz eran los de un ser humano.

—¿Cómo permaneciste dentro de la roca? —preguntó—. ¿Cómo entraste en el fuego?

Dijo aquel hombre:

—¿A qué le llamas “roca”? ¿A qué le llamas “fuego”?

—De lo que saliste era roca; por lo que caminaste era fuego —dijo Xiangzi

Aquel hombre dijo:

—No lo sabía.

Cuando el marqués Wen de Wei se enteró de esto, le preguntó a Zixia:

—¿Qué clase de hombre era ése?

Zixia dijo:

—Según lo que dice Confucio, armonía significa la asimilación universal a las cosas; entonces las cosas no pueden causar lesión ni obstrucción, e incluso es posible atravesar el metal y la piedra, y caminar sobre el agua y el fuego.

—¿Por qué tú no lo haces? —preguntó el marqués de Wei.

—Todavía no puedo limpiar mi mente de intelección. No obstante, puedo hablar de ello —dijo Zixia.

Preguntó el marqués Wen:

—¿Por qué no lo hizo Confucio?

Contestó Zixia:

—Confucio fue uno de los que podía hacerlo, pero no obstante fue capaz de no hacerlo.

Al marqués Wen le encantó la respuesta».

No dejes que la mente se marche

Es un dicho del filósofo Mencio. Se trata de hallar la mente extraviada y retornarla a uno mismo. La cuestión es que la mente es la señora del cuerpo, pero cuando la mente discurre por senderos nocivos, hay que encontrarla y traerla de regreso, igual que uno haría con un perro, un gato o una gallina que se hubiese alejado y hubiera que traerla de vuelta a casa.

Sí, ése es el significado más obvio, claro está. No obstante, el erudito Shao Kangjie dijo: «Hay que soltar la mente», dándole la vuelta a la cuestión. La idea que aquí se expresa es que si confinamos la mente te cansas y, como le ocurre a un gato, no puedes actuar; así que suelta la mente, y utilízala con habilidad, de tal manera que no te quedes mentalmente pegado a las cosas y que no te sientas afectado por ellas.

Cuando la mente se ve afectada y se fija en las cosas, y se dice que hay que evitar ser afectado o pegarse, y devolver la mente a uno mismo, se está hablando de la etapa de práctica principiante. Sé como un loto, al que no mancha el fango, al que no le importa estar en el fango. Convierte tu mente en un cristal muy pulido, de manera que no le afecte ni el fango, permitiendo que vaya donde quiera ir. Si restringes la mente, te inhibirás. Puedes controlar la mente, pero ésa es labor de principiantes. Si te pasas la vida en eso nunca alcanzarás la etapa superior, sino que no dejarás de dar vueltas en una etapa inferior.

Durante la fase de práctica está muy bien mantener la actitud de no permitir que la mente se marche, tal y como decía Mencio. Cuando alcanzas la consumación, es como dijo Shao Kangjie: hay que soltar la mente.

Hay una expresión —“ver la mente suelta”— en los dichos del maestro Chan Zhonggeng. Significa lo mismo que la de Shao Kangjie: «Hay que soltar la mente». Quiere decir que hay que liberar la mente y no mantenerla quieta en un punto.

La expresión “totalmente inretrocedible” también es de Zhongfeng. Significa mantener la mente inalterable, sin regresión ni retroceso. Significa que aunque se haya conseguido en una o dos ocasiones hay que continuar a fin de mantener una mente que acabe no retrocediendo.

Mencio (-372-289) fue un erudito confuciano, pero hay partes de su obra que también fueron valoradas por taoístas y budistas. En Japón, el libro de Mencio fue uno de los cuatro clásicos confucianos que formaron parte del programa de estudios básico. Shao Kangjie (1011-1077), experto en el *I Ching*, fue uno de los fundadores del movimiento neoconfuciano chino de la dinastía Song, muy influido por el Chan y conocido como noumenalismo, idealismo o estudio de diseño interior. Zhongfeng (1263-1323) fue uno de los últimos y distinguidos maestros Chan de China que se dio a conocer en Japón. Su enseñanza insiste en la concentración intensa, utilizando particularmente dichos o frases como las apuntadas aquí en el tratamiento de la meditación por parte de Takuan, utilizando un modo Zen-confuciano.

***Tirar una pelota al agua,
sin detenerse momento a momento***

Si tiras una pelota a un torrente impetuoso, se dejará llevar sin ofrecer resistencia.

Esta imagen proviene del clásico Zen *Crónicas del acantilado azul*:

Un estudiante le preguntó a un maestro:

—¿Tiene también un recién nacido seis consciencias?

El maestro dijo:

—Una pelota tirada a un torrente.

El alma del samurái

El estudiante le preguntó a otro maestro por el significado de tirar una pelota a un torrente de agua. Este maestro contestó:

–Fluir momento a momento sin detenerse.

El término “seis consciencias” alude a las seis consciencias elementales –ver, oír y demás– junto con la consciencia cognitiva. Algunos comentaristas leen “sexta consciencia”, que alude de manera concreta a la consciencia cognitiva. Hay un verso sobre esta anécdota que dice: «Una pelota tirada a un torrente de agua inmensurable... no se queda donde cae; ¿quién puede observarla?». El recién nacido significa la presencia de ánimo en el momento, aludiendo, en terminología Zen, a la “consciencia espejada”. Un comentario en prosa explica: «El momento pasa fugaz como el rayo». En el contexto de las artes marciales, esta presencia de ánimo constante es la base de la percepción y reacción instantánea en pleno movimiento rápido e impredecible.

Antes y después de cortar

Si no abandonas el anterior estado mental y dejas el estado mental presente para el futuro, no harás bien. Se trata de cortar con el pasado desde el presente. Eso se denomina cortar la conexión entre el antes y el después. Significa no parar, no detener la mente.

“Cortar la conexión entre el antes y el después” es una expresión técnica para aludir a la experiencia Zen básica de estar presente en el momento. Cuando la atención se entretiene en lo que ya ha pasado o se lleva hacia el futuro aquello a lo que se aferra, mediante esta continuidad artificial se está comprometiendo la consciencia del momento presente. En términos energéticos, cuando la atención se arrastra hacia el

pasado o se empuja al futuro, la energía se agota a causa de la tensión en el hueco existente entre la consciencia y la actualidad inmediata. Por ello, en las artes marciales, la conexión entre presente y pasado se corta a fin de liberar atención y energía en el momento actual.

Consejo a Yagy Munenori

Comprendo que os interese mi consejo crítico sobre cuestiones de vuestro interés. No sé qué os parecerán mis ideas, pero aprovecharé la oportunidad de escribiros para que podáis leerlas.

Sois un maestro de artes marciales sin parangón en el pasado o el presente. Por ello, vuestro rango oficial, salario y reputación son excelentes. Sólo deberíais pensar en términos de gratitud y lealtad, día y noche, sin permitir os olvidar ni por un instante tan inmenso favor.

Lealtad significa en primer lugar equilibrar la propia mente y autocontrolarse, sin duplicidad en relación con vuestro señor, sin estar resentido ni echar la culpa a nadie, acudiendo a trabajar a diario con diligencia, siendo filial para con tus padres en casa, siendo fiel en el matrimonio, observando las debidas cortesías y tareas, no enamorándoos de concubinas, abandonando la adicción al sexo, actuando con propiedad y dignidad en compañía de los padres, sin separarse de los servidores a causa de intereses personales, empleando a buenas personas y permitiéndoles acceder a vos para que puedan señalar posibles deficiencias, administrando correctamente la política nacional, manteniendo lejos a la gente corrupta. Si actuáis de tal modo, la gente buena avanzará día a día, mientras que la corrupta se autorreformulará de manera espontánea a causa del deseo de bien de su empleador.

Cuando soberanos y ministros, superiores y subordinados son gentes buenas, no codiciosas ni extravagantes, el país prospera; la gente cuenta con lo necesario y está contenta, y los hijos están cerca de sus padres, y el país está en paz. Ése es el principio de la lealtad.

Si empleáis a guerreros leales y experimentados como éstos para las ocasiones y deberes oficiales, podréis dirigir incluso a mil o diez mil hombres a voluntad. De igual manera que las mil manos de Kannon son todas útiles mientras la mente esté equilibrada, tal y como dije antes, si el corazón de vuestro arte marcial también lo está, la actividad de la mente será libre, y así podréis someter a miles de enemigos con una espada. ¿No es eso gran lealtad?

La mente en equilibrio no es algo que resulte evidente a los ojos de los demás, ni pueden saberlo desde fuera. Bien y mal provienen ambos de la aparición del pensamiento. Si pensáis acerca de la raíz de bien y mal, y hacéis el bien evitando el mal, vuestro corazón será honesto por naturaleza. Si sabéis que algo es malo pero no lo detenéis, entonces es que vuestras preferencias no son buenas.

Por ejemplo, puede gustaros el sexo, pero ¿vais a convertirlo por ello en una obsesión desenfrenada? Cuando en la mente opera algún tipo de predilección, aunque haya personas buenas a mano, no os gustarán y no emplearéis sus buenos oficios. Por otra parte, aunque otros sean unos zopencos, una vez que os lleguen a gustar, los ascenderéis; así pues, aunque tengáis disponibles a buenas personas, mientras no las empleéis será como si no existiesen. Y por muchos miles de personas que estén disponibles, no habrá nadie de utilidad para el liderazgo cuando surja la ocasión.

Los corruptos entre los jóvenes ignorantes que han alcanzado el favor de su señor por un tiempo siempre han tenido mentes perversas y nunca han considerado, ni por un momento, sacrificar sus propias vidas en un momento de ne-

cesidad. No he oído nunca de nadie en la historia con una mente corrupta que haya sido de beneficio para su gobierno. Me da pena cuando me entero de que ese tipo de casos también está apareciendo entre vuestros discípulos. Todos ellos están infectados por esta enfermedad a causa de un poco de buena suerte, sin darse cuenta de que están cayendo en el mal. Puede que crean que nadie se da cuenta, negando que lo sutil acabe saliendo a la luz, pero lo saben de sobra en sus corazones, y también lo sabe el cielo, la tierra, los fantasmas, los espíritus y las gentes. ¿No es ésa una manera peligrosa de defender el país? Eso es lo que considero una grave deslealtad.

Por ejemplo, por mucho que deseéis permanecer leal al liderazgo, si los miembros de toda la familia no están en armonía, y se rebelan las gentes del valle de Yagyu, todo saldrá mal.

Dicen que si se quiere conocer los méritos y faltas de la gente no hay más que fijarse en los ayudantes que emplean y en sus amistades. Si el líder es bueno, los miembros del gabinete también lo serán. Si el líder no es bueno, su gabinete y amistades tampoco lo serán. Desatenderán a la población y despreciarán a otros países.

Eso es lo que significa el dicho de que la gente sentirá simpatía por uno si uno se comporta justamente. Se dice que un país debe considerar a la buena gente como un tesoro. Si así lo reconocéis, si os desembarzáis de la injusticia subjetiva que tiñe vuestro conocimiento de los demás, priorizando evitar a la gente mezquina y aceptando a la sabia, el gobierno del país mejorará y seréis el más leal de los ministros.

En cuanto al comportamiento de vuestro hijo, si la propia conducta de padre no es correcta, será una contradicción censurar las fechorías del hijo. Primero debéis corregiros vos mismo, y luego, de existir otras controversias, sed correcto y vuestro hijo pequeño no tardará en corregirse siguiendo el

ejemplo de su hermano mayor. Luego padre e hijos estarán en paz. Eso será auspicioso.

Se dice que dar y quitar debe llevarse a cabo con justicia. Ahora que sois un miembro privilegiado del gabinete, nunca deberéis aceptar sobornos de los caudillos militares, olvidándoos de la justicia al correr tras la codicia.

Os gusta danzar, y os enorgullecéis de vuestra destreza. Os sentís apremiado a presentaros ante la asamblea de caudillos y danzar. Creo que se trata de algo malsano. Os he oído decir que el canto del *shogun* es como la música de las farsas teatrales. Y os he oído interceder ante el *shogun* en favor de caudillos que os obsequian. ¿No deberíais pensarlo bien? Dice un poema: «Como es la mente la que confunde a la mente, no dejes la mente en manos de la mente».

Takuan era famoso por su osadía al tratar con los poderes terrenales, y ello queda bien patente en su manera directa de aconsejar a Yagyū Munenori, que por entonces era el maestro de esgrima del *shogun* y jefe de la policía secreta del mismo. Takuan fue maestro Zen de un emperador, de un *shogun* y de algunos señores feudales, pero también rechazó el patrocinio de ciertos caudillos poderosos y se retiró del abadiato del monasterio Zen más importante de Japón al cabo de tres días de haber tomado posesión del cargo. Una vez que el gobierno militar impuso sus propias leyes a las órdenes Zen, Takuan fue exiliado durante cuatro años por criticar dichas leyes por inconsistentes con la realidad del Zen.

TAI-A KI: NOTAS SOBRE LA ESPADA SIN RIVAL

Parece que el arte de la guerra no es una competición por la supremacía, y que no es cuestión de fuerza. Al no avanzar un paso, al no retroceder un paso, no soy visto por los oponentes, y no veo oposición alguna. Penetrando el lugar en el que cielo y tierra no han sido divididos y al que no llegan *yin* y *yang*, la franqueza triunfará.

“No soy visto por los oponentes” hace referencia al sí-mismo verdadero, no al sí-mismo en contraste con los demás. El sí-mismo en contraste con los demás es visible para la gente, que apenas puede ver el sí-mismo verdadero. Por eso, “no soy visto por los oponentes”.

“No veo oposición alguna” significa carecer de noción de sí-mismo por contraste con los demás, y por ello nadie ve el arte marcial del sí-mismo personal de un oponente. Pero no ver oposición alguna no significa que uno no vea al oponente frente a sí; sutileza es ver sin mirar.

El verdadero sí-mismo es el sí-mismo anterior a la división de cielo y tierra, anterior a que tus padres te concibiesen y diesen a luz. Este sí-mismo es el sí-mismo que está en todas las cosas animadas, en aves y bestias, en hierbas y árboles. Es lo que se llama naturaleza búdica.

Por ello, este sí-mismo es el sí-mismo que carece de sombra o forma, nacimiento o muerte. No es el sí-mismo que puede ver el ojo normal. Sólo la gente iluminada puede verlo. Quienes lo han visto son quienes han visto la naturaleza y realizado la budeidad.

Antaño, el Buda partió hacia el Himalaya y realizó la iluminación tras seis años de esfuerzos. Eso fue despertar al verdadero sí-mismo. No es algo que la gente ordinaria sin fe puede llevar a cabo en tres o cinco años.

Quienes estudian el camino pasan de diez a veinte años visitando devotamente a maestros, sin aflojar, sin amilanarse frente a dificultades y fatigas, como padres que hubieran perdido a sus hijos, sin disminuir un ápice su determinación, reflexionando en profundidad, buscando con ahínco, hasta finalmente alcanzar un punto en el que incluso desaparecen las nociones de Buda y Dharma; entonces lo ven espontáneamente.

“Penetrando el lugar en el que cielo y tierra no han sido divididos y al que no llegan *yin* y *yang*, la franqueza triunfará” significa concentrarse en el punto en que cielo y tierra permanecen indivisos, donde no llegan la oscuridad ni la luz, y ver directamente, sin opiniones ni interpretaciones; entonces alcanzarás el éxito.

Este pasaje introductorio ilustra tácticas esenciales a dos niveles. Externamente presenta la apariencia de un frente filosófico o metafísico, que oculta una maniobra oculta. Como tal, es una ilustración del diseño esencial de engaño táctico. En el plano interno, el pasaje contiene directrices para alcanzar un estado de inaccesibilidad esencial tanto para el Zen como para las artes marciales. Eliminar la fijación de la atención de la persona la libera para poder sentir el movimiento energético, permitiendo al artista marcial responder a las maniobras del oponente con más fluidez y espontaneidad que mediante la consciencia cognitiva. En términos energéticos, implica reto-

mar energía del apego y derroche en objetos concebidos como tales, tanto si se encuentran en el oponente, en uno mismo, o en las armas, manteniendo la consciencia de esas cosas en el estado espejado de consciencia abierta inmediata en lugar de mediante unidades de atención distintas. La energía conservada de este modo se sumerge a continuación en un sentido subliminal en lo profundo del cuerpo energético, donde puede detectar presiones externas sin ser utilizada o agotada.

Los expertos no utilizan la espada para matar gente; la utilizan para dejarla vivir. Cuando es necesario matar, entonces matan; cuando es necesario dejar vivir, dejan vivir. Matar es el *samadhi* de matar, y dejar vivir es el *samadhi* de dejar vivir. Pueden ver lo correcto y lo erróneo sin ver correcto o erróneo; pueden discriminar sin discriminar. Caminan sobre el agua como sobre la tierra, caminan sobre la tierra como sobre el agua. Quien realiza esta libertad es invencible frente a cualquiera en la tierra y no tiene rival.

La base moral de la ciencia de las artes marciales proviene del taoísmo. El *Tao Te Ching* dice: «Los buenos guerreros no son militaristas, los buenos luchadores no se encolerizan, y quienes sobresalen derrotando oponentes no se dejan atrapar en ello». El mismo clásico dice: «Si vas al combate con bondad, entonces vencerás; si la utilizas en la defensa, entonces estarás a salvo».

Cuando la calidad moral de un conflicto está clara, entonces la energía puede liberarse libremente en la acción sin reserva ni duda. Eso es lo que significa la palabra *samadhi*, un término sánscrito tomado de la ciencia meditativa budista y que significa absorción. En este sentido, absorción implica unificación de sujeto y objeto, o quizás mejor dicho, eliminación de brechas y barreras entre sujeto y objeto. En el contexto de las artes marciales es lo que permite a la sensibi-

lidad energética responder a estados y movimientos externos sin agotarse o dispersarse en el contacto o a través del impacto.

“Expertos” significa los practicantes de artes marciales. No utilizar una espada para matar gente significa que aunque no mates gente con una espada esa misma gente se encogerá y retrocederá de manera espontánea al hallarse frente a ese principio y se convertirán en muertos, por lo que no habrá necesidad de matar a nadie.

Dejar que la gente viva significa que aunque utilizas una espada para lidiar con la gente permites que los oponentes hagan lo que deseen, siendo tú mismo, con la actitud de un espectador.

Matar es el *samadhi* de matar, dejar vivir es el *samadhi* de dejar vivir. Significa que dejar vivir o matar depende únicamente de ti.

Ser capaz de diferenciar lo correcto y lo erróneo sin ver correcto y erróneo, ser capaz de discriminar sin discriminar, significa poder ver lo correcto y lo erróneo sin ver lo correcto y lo erróneo en el contexto de las artes marciales, capaz de discriminar sin discriminar. Por ejemplo, cuando un espejo está descubierto, refleja las formas de cualquier objeto que tenga delante, pero el espejo en sí mismo carece de discernimiento, y aunque refleje los objetos con precisión carece de toda intención de distinguir una cosa de otra.

Cuando se destapa el espejo de la mente unificada en una persona practicante de artes marciales, y aunque ésta no tenga intención de discriminar entre correcto y erróneo, como el espejo de la mente está despejado, las distinciones entre correcto y erróneo son visibles sin mostrarse.

En cuanto al significado de caminar sobre el agua como sobre la tierra y de caminar sobre la tierra como sobre el agua, es algo que no saben más que quienes han conocido la

fuente original de la humanidad. Si la gente ignorante intentase caminar sobre el agua como sobre la tierra, se hundiría incluso en tierra; si intentase caminar sobre la tierra como sobre el agua, creería poder andar sobre el agua. Por tanto, este principio sólo puede ser comprendido por quienes hayan olvidado tanto la tierra como el agua.

“Quien comprende esta libertad es invencible frente a cualquiera en la tierra y no tiene rival” significa que si un artista marcial ha alcanzado una libertad tal, aunque toda la tierra trame contra él, nada conseguirán. “No tener rival” significa sin par en la tierra: «Arriba en los cielos y abajo en la tierra, sólo yo soy honrado».

Este concepto de libertad invencible también tiene un precedente en el clásico taoísta *Lie Zi*:

Lie Zi le preguntó a Guardián Yin: «La gente íntegra puede desplazarse bajo el agua sin problema, caminar sobre fuego sin quemarse e ir más allá de todos los seres sin temor. ¿Cómo lo consiguen?»

Guardián Yin dijo: «Es la protección de la energía pura, no se trata de ningún tipo de argucia o apaño, sin resolución ni arrojio. Quédate un poco y te lo explicaré. Todo lo que tiene apariencia, forma, sonido o color es una cosa. ¿Cómo es posible que las cosas sean tan dispares? ¿Y cuál de ellas puede tener prioridad sobre las demás cuando son sólo formas?»

»Las cosas son creadas en lo informe y acabadas en lo inalterable. ¿Cómo podría detenerse en ello alguien que lo descifre? Viven sin excesos, toman refugio en un orden sin principio, transitan donde las cosas acaban y comienzan. Unifican su esencia, alimentan su energía y acumulan su poder para cormulgar con la creación de las cosas.

»Cuando son así, su naturaleza se mantiene íntegra, y su espíritu carece de fisuras... ¿Qué podría alcanzarlas?»

»Cuando un borracho se cae de una carreta puede hacerse daño, pero no muere. Sus huesos y articulaciones son las mismas que las del resto de la gente, pero su lesión es distinta porque su espíritu es íntegro. No se entera de cuándo está sobre la carreta ni de cuándo se cae. En su pecho no entra la muerte ni la vida, la sorpresa ni el temor, y por ello no tiene miedo cuando le llegan las cosas.

»Si incluso el que alcanza la integridad a través del vino es así, ¿cómo no será el que la obtiene en la Naturaleza? Los sabios se refugian en la Naturaleza, y por ello las cosas no pueden herirlos».

¿Quieres comprenderlo? Mantén un esfuerzo incesante mientras camines, estés de pie, sentado o reclinado, hablando o en silencio, durante el té o en las comidas, concentrándote constantemente en descubrirlo; debes verlo directamente. Al cabo de meses y años será como si de manera natural hallases una lámpara en la oscuridad, alcanzando un conocimiento inenseñable, espontáneo, y realizando acciones naturales. En ese momento se trasciende lo ordinario sin abandonarlo. Eso se llama *Tai-A*, la espada sin rival.

“Mantén un esfuerzo incesante... Concentrándote constantemente en descubrirlo; debes verlo directamente” significa que regreses siempre a ti mismo y te concentres intensamente, investigando el principio sin aflojar, siendo lo correcto correcto y lo erróneo erróneo, simple y directamente, viendo este principio en todo.

Alcanzar el conocimiento inenseñable significa alcanzar el conocimiento fundamental que ningún maestro puede transmitir. En cuanto a realizar acciones naturales... Todas las acciones de la gente ordinaria provienen de la consciencia, y por ello siempre son actividades condicionadas que sólo son desdichas; por otra parte, esta espontaneidad proviene del conocimiento fundamental, y por

ello resulta natural y fácil. Por esa razón se la llama función sutil.

Trascender lo ordinario sin abandonarlo quiere decir que esta función sutil y espontánea no se activa en ningún estado especial, sino que se trata de que todas las actividades cotidianas se tornan espontáneas. Así que no es cuestión de apartarse de lo ordinario. No obstante, es totalmente distinto de la artificialidad forzada de la gente común, y aunque no es nada fuera de lo común, lo trasciende.

Tai-A es el nombre de una espada sin rival. Esta famosa espada puede cortar el metal, e incluso la piedra, y no hay nada en el mundo que pueda detener su hoja. A quien ha comprendido la función sutil y espontánea ya mencionada, no se le puede enfrentar ni el más fiero de los generales del ejército, ni siquiera un millón de potentes adversarios, de igual manera que nada puede hacer frente a la espada Tai-A. Así pues, el poder de esta función sutil se equipara a la espada Tai-A.

“Conocimiento inenseñable”, o conocimiento fundamental, alude al conocimiento experiencial de primera mano que no se aprende ni adquiere, sino que más bien se revela y activa. La función natural y espontánea que mana de este conocimiento inenseñable es espontánea, actuando a través de la percepción directa en lugar de la percepción elaborada. Aplicado a las artes marciales, este conocimiento fundamental y esta función espontánea se asocian con el sentido y la respuesta inmediata en plena acción.

Esta afilada espada Tai-A es inherente a todo el mundo, y está completa en cada individuo. Quienes la comprenden son temidos por los demonios celestiales, mientras que quienes la ignoran son engañados por cultistas. A veces se cruzan las espadas de los expertos, sin que de ello se devengue un vence-

dor y un vencido; cuando el Buda sostuvo una flor en la mano, Kasyapa sonrió. Incluso comprender tres ángulos cuando se presenta un primero, calcular granos y onzas de un vistazo, no es más que cuestión de agudeza; quienes han finalizado esta tarea cortan en tres antes de que aparezca el primero, antes de comprender tres... ¿Qué no ocurrirá en un duelo?

Decir que esta afilada espada Tai-A es inherente a todo el mundo, y que está completa en cada individuo significa que no hay nada que pueda enfrentarse a su hoja. La famosa espada Tai-A no tiene rival, pero es inherente a todo el mundo, completa y perfecta. Es la mente.

Esta mente no nace con el nacimiento y no muere con la muerte, y por ello se llama el rostro original. Ni siquiera el cielo puede tapanla, ni siquiera la tierra puede apoyarla; ni siquiera el fuego puede quemarla, ni el agua mojarla, ni el viento penetrarla. Por ello no hay nada en el mundo que pueda resistir su hoja.

“Quienes la comprenden son temidos por los demonios celestiales, mientras que quienes la ignoran son engañados por cultistas” significa que quienes han conocido su rostro original no pueden ser interceptados por nada en el universo, y por ello los demonios celestiales no pueden poner en juego su magia. Por el contrario, se les ve llegar desde lejos, y eso hace que teman a esa persona y no puedan ni acercarse. Por el contrario, los que ignoran este rostro original acumulan todo tipo de pensamientos confusos y falsas concepciones, obsesionándose con ello, siendo presa fácil de cultistas.

«A veces se cruzan las espadas de los expertos, sin que de ello se devengue un vencedor y un vencido; cuando el Buda sostuvo una flor en la mano, Kasyapa sonrió.» Si se enfrentan dos personas que hayan conocido su rostro original y ambas desenvainan la espada Tai-A, no habrá modo de determinar el vencedor y el vencido en el combate ¿Qué ocurrirá? La respuesta está en el encuentro del Buda y Kasyapa.

Cuando el Buda sostuvo una flor en la mano, Kasyapa sonrió. En la última asamblea en el monte Espiritual, el Buda levantó una flor ante una multitud de ochenta mil; todos permanecieron en silencio, excepto Kasyapa, que sonrió. Entonces el Buda supo que Kasyapa había conocido la iluminación, y testimonió: «Te confío la verdad que se transmite especialmente fuera de las doctrinas y los textos».

Esta verdad fue transmitida a través de veintiocho generaciones en la India, hasta Bodhidharma; y en China fue transmitida por seis generaciones, desde Bodhidharma hasta el sexto gran maestro. Este maestro Zen era un *bodhisattva* viviente, así que después de él, el Zen floreció en China, diseminándose sus vástagos y apareciendo las cinco escuelas y siete sectas. En Japón ha continuado el linaje hasta el día de hoy, desde Xutang en China, a través de su sucesor japonés, Daio, y Daito, el último sucesor.

Por ello, la enseñanza de sostener la flor y sonreír es difícil de comprender completamente. No resulta fácil a través de la especulación. Ante ella incluso los budas se quedan con la boca abierta y en silencio. Aunque no hay modo de expresar este principio con palabras, podría decirse que se trata del punto en el que los ojos del Buda y de Kasyapa fueron uno, como un cuenco de agua que se vierte en otro cuenco, mezclándose las aguas sin que puedan diferenciarse. Deja de existir orden y precedencia.

Por lo tanto, no hay ni un solo artista marcial entre cien mil que haya realizado esta enseñanza de sostener una flor y sonreír. Pero si hay alguien en el Gran Vehículo que quiera saber, ¡deberá estudiar treinta años más! Si te equivocas, no sólo fracasarás en el dominio de las artes marciales, sino que irás al infierno como una flecha. ¡Así que ojo!

Incluso comprender tres ángulos cuando se presenta un primero y “calcular granos y onzas de un vistazo” aluden a la gente con agudeza mental y sagacidad. La cuestión de decir

que se trata de agudeza ordinaria es que, para alguien que es inteligente, ser agudo todo el tiempo no es nada de particular. Quienes han comprendido las condiciones del gran interés del budismo ya han cortado en tres antes de que se presente un primero, antes de comprender los otros tres, antes de que se haga evidente señal alguna, y por ello no hay nada que hacer cuando se está frente a alguien así. Y mucho menos en un duelo cara a cara. Cuando alguien que ha comprendido la sutileza de la acción veloz se enfrenta a otros, su habilidad para cortar es tal que estos otros no se dan cuenta de que sus cabezas ya ruedan por el suelo.

Los maestros Zen mencionados aquí son emblemáticos del linaje de "transmisión especial", que significa comunicación de mente a mente, sin palabra. La historia del Buda sosteniendo una flor y su discípulo Kasyapa sonriendo ante el mensaje tácito es una de las principales historias Zen que la ilustran.

"Comprender tres ángulos cuando se presenta un primero" es una paráfrasis de Confucio, que se dice que afirmó que si le ofrecía un ángulo de un tema a alguien que no podía responder con otros tres no volvía a hablar más con esa persona. Los textos Zen suelen citar a Confucio como símbolo del intelecto ordinario; el dicho de comprender tres ángulos cuando se presenta uno proviene del clásico Zen *Crónicas del acantilado azul*.

"Cortar en tres" es otra expresión Zen, que deriva de una técnica meditativa de la escuela Tendai, a través de la cual todas las cosas se perciben como simultáneamente vacías, reales y entre ambos extremos. Percibiendo las cosas como vacías, la mente se libera de la inhibición; percibiendo las cosas como reales, la mente se abstiene de caer en la inconsciencia; percibiendo las cosas entre ambos extremos, la mente es capaz de percibir sin anclarse en las percepciones.

A Bodhidharma se le considera el fundador del Zen en China, en el sentido de que trajo esta transmisión directa fuera de la doctrina. En el taoísta también se asocia a Bodhidharma con el boxeo de Shaolin y la denominada meditación de “descansar los nervios y limpiar la médula”.

“El sexto gran maestro del Zen” fue Hui-neng, un leñador analfabeto del que se dice que alcanzó el conocimiento inenseñable. Se iluminó súbitamente al escuchar la frase de la *Escritura del diamante cortador* que dice: «Activar la mente sin detenerse en nada».

Xutang (1185-1269) fue uno de los últimos y distinguidos maestros Chan chinos de la dinastía Song. Se le conoce especialmente en la tradición japonesa por ser el maestro del peregrino Daio (1235-1309), que introdujo su linaje de Zen en el Japón. Daito (1282-1338) fue el principal sucesor de Daio. Este linaje del Zen Rinzai fue el más influyente de la historia japonesa.

La gente así nunca parece mostrar sus intenciones; son más rápidos que el rayo, más veloces que un vendaval. Después de todo, sin esas capacidades, te lastimarás la mano al sostener y esgrimir la espada, por falta de habilidad. No trates de resolverlo mediante la consciencia condicionada; no puede transmitirse con palabras, no puede aprenderse a partir de modelos. Ésa es la realidad comunicada fuera de la doctrina.

Ese auténtico arte marcial no puede transmitirse con palabras, no hay manera de enseñar cosas como adoptar una postura y dónde golpear. Como no puede comunicarse mediante palabras y no puede enseñarse de ninguna manera, se llama una realidad especialmente transmitida fuera de la doctrina. Decir que es una realidad especialmente transmitida fuera de la doctrina significa que hay que comprenderla y alcanzarla por uno mismo, aparte de la instrucción de un maestro.

Cuando la gran función se manifiesta, no se somete a regulaciones; mantener la armonía, estar en oposición, ni siquiera las deidades pueden comprenderlo. ¿De qué principio se trata? Un antepasado dijo: «Mi hogar no tiene talismán protector, no está hechizado». Quien está lo suficiente cultivado para comprender este principio puede pacificar toda la tierra con una espada. Quienes lo estudian no deben menospreciarlo.

Cuando la gran función de esta realidad especialmente transmitida aparece ante tus ojos, es independiente y libre; no se ajusta a las reglas. No obstante, esta gran función alcanza todos los rincones del universo; se la llama gran función porque no hay nada fuera de ella. Las reglas son normas y leyes; las normas y leyes, que son como moldes que crean cosas, no existen en la manifestación de la gran función.

Aquellos en los que se manifiesta esta gran función son libres de ir a favor o contra la corriente, sin impedimentos. Ni siquiera las deidades pueden comprenderlo. ¿De qué principio se trata? Ése es el desafío. «Mi hogar no tiene talismán protector, no está hechizado» es la réplica a ese desafío. Aquellos cuyo hogar no está hechizado ni siquiera piensan en colgar talismanes protectores.

Todo esto significa que ni siquiera las deidades pueden leer las mentes de quienes pueden usar tanto armonía como oposición; escapando tanto al dolor como al placer, y como sus cuerpos y mentes no están hechizados, carecen de inclinación hacia los talismanes, pues su estado es espléndidamente claro.

Quien está cultivado a fondo, hasta el punto de haber alcanzado la liberación con la espada en la mano, será como el fundador de la dinastía Han, que pacificó el continente con una única espada. Quienes estudien estos principios sutiles de la espada no deberían recrearse en conceptos groseros, sino mantener sus mentes muy concentradas, trabajando con determinación, sin aflojar lo más mínimo.

BIBLIOGRAFÍA

Textos citados

The Art of War (El arte de la guerra) de Sun Tzu. Traducido por Thomas Cleary. Boston: Shambhala, 1988. [Versión en castellano: *El arte de la guerra*. Madrid: Edaf, 2001.]

The Art of Wealth. Traducido por Thomas Cleary. Deerfield Beach, Florida: Health Communications, 1998.

The Blue Cliff Record (Crónicas del acantilado azul). Traducido por Thomas Cleary y J.C. Cleary. Boston: Shambhala, 1992. [Versión en castellano: *Hekinganroku: crónicas del acantilado azul*. Madrid: Miraguano, 2 vols., 1991 y 1994.]

The Book of Serenity (Libro de la serenidad). Traducido por Thomas Cleary. Boston: Shambhala, 1998.

The Diamond Cutter Scripture (Sutra del diamante). En: *The Sutra of Hui-neng, Grandmaster of Zen (Sutra de Hui-neng, gran maestro del Zen)*. Traducido por Thomas Cleary. Boston: Shambhala, 1998. [Versión en castellano: *El sutra de Hui-Neng*. Madrid: Edaf, 1999.]

The Flower Ornament Scripture (Sutra de la guirnalda de flores). Traducido por Thomas Cleary. Boston: Shambhala, 1993.

Lie Zi. Véase Thomas Cleary, *Vitality, Energy, Spirit*. Boston: Shambhala, 1991. [Versión en castellano: *Vitalidad, energía, espíritu*. Barcelona: La Liebre de Marzo, 2000.]

Master of Demon Valley. En: *Thunder in the Sky*. Traducido por Thomas Cleary. Boston: Shambhala, 1993. [Versión en castellano: *El trueno en el cielo*. Buenos Aires: Troquel, 1995.]

Master of the Hidden Storehouse (El maestro del depósito oculto). En: *Thunder in the Sky*. Traducido por Thomas Cleary. Boston: Shambhala, 1993.

Bibliografía

- Secrets of the Blue Cliff Record*. Traducido por Thomas Cleary. Boston: Shambhala, 2000.
- Song of the Trusting Heart (Canción del corazón confiado)*. En: Thomas Cleary, *Instant Zen*. Berkeley: North Atlantic Books, 1994.
- Tao Te Ching*. En Thomas Cleary, *The Essential Tao*. San Francisco: Harper Collins, 1991. [Versión en castellano: *El tao esencial*. Buenos Aires: Planeta Argentina, 1995.]

Maestros Zen citados

- Baizhang: véase Thomas Cleary, *A Pocket Zen Reader*. Boston: Shambhala, 1999.
- Bodhidharma: véase *The Blue Cliff Record, A Pocket Zen Reader; Transmission of Light*. Traducido por Thomas Cleary. San Francisco: North Point Press, 1990.
- Bunan: véase Thomas Cleary, *The Original Face*. Nueva York: Grove Press, 1978.
- Chinul: véase Thomas Cleary, *Minding Mind*. Boston: Shambhala, 1995. [Versión en castellano: *Observando la mente*. Málaga: Sirio, 1996.]
- Dahui: véase Thomas Cleary, *Zen Essence*. Boston: Shambhala, 1989. [Versión en castellano: *La esencia del zen*. Barcelona: Kairós, 1992.]
- Daito: véase *The Original Face*.
- Fayan: véase Thomas Cleary, *The Five Houses of Zen*. Boston: Shambhala, 1998. [Versión en castellano: *Las cinco casas del zen*. Barcelona: RBA Libros, 1998.]
- Foyan: véase Thomas Cleary, *Instant Zen*, Berkeley: North Atlantic Press, 1994.
- Hakuin: véase Thomas Cleary, *Kensho, the Heart of Zen*. Boston: Shambhala, 1997.
- Hui-neng: véase *The Sutra of Hui-neng, Grandmaster of Zen*. Traducido por Thomas Cleary. Boston: Shambhala, 1998. [Versión en castellano: *Sutra del estrado*. Barcelona: Kairós, 2000.]
- Kasyapa: véase *Transmission of Light*.
- Laico Pang: véase *The Blue Cliff Record (Crónicas del acantilado azul)*.
- Longji: véase *The Book of Serenity (Libro de la serenidad)*.
- Man-an: véase *Minding Mind*.
- Manora: véase *Transmission of Light (La transmisión de la luz)*.
- Mazu: véase *The Five Houses of Zen*.
- Xuansha: véase *The Five Houses of Zen*.

Bibliografía

- Yantou: véase *The Blue Cliff Record (Crónicas del acantilado azul)*.
Zhongfeng: véase Thomas Cleary, *Teachings of Zen*. Boston: Shambhala, 1998. [Versión en castellano: *Las enseñanzas del zen*. Barcelona: Oniro, 1998.]