

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v64n158.51116>

Bouso, Raquel. *Zen*. Trad. Raquel Bouso e Institut Ramon Llull. Barcelona: Fragmenta Editorial, 2012. 160 pp.

La enseñanza más valiosa del Zen es mostrarnos “que para comprender realmente algo, debe ser experimentado por uno mismo: no bastan las explicaciones de segunda mano o las ideas preconcebidas” (13). Es por esto que el Zen se constituye como *experiencia* del camino que sigue quien busca su verdadera identidad, senda que lo lleva al despertar de su *buddheidad* y, por lo tanto, a una visión instantánea e intuitiva de la realidad que comparte una nueva forma de vida. Sin embargo, para comprender la naturaleza del Zen debemos acercarnos con sus propios términos y en su contexto. Y esto es precisamente lo que hace Bouso en su libro *Zen*, el cual nos ofrece una aproximación general y profunda a las formas que le son propias y en las que se ha manifestado el mundo Zen en la historia, con el fin de dar a conocer esta sabiduría asiática y explicar la razón de la fascinación que ha despertado en Occidente. Esta generalidad y profundidad de la obra constituyen, desde mi punto de vista, una excelente propeutéica para aquel que quiera acercarse al Zen. Es más, gracias a tales características, podemos considerar este libro como una obra escrita para un público en general, pero con un nivel de detalle que lo hace propicio para ser tenido en cuenta en los ámbitos académicos y de enseñanza de esta doctrina asiática. Esto se debe a

que la autora logra ofrecer satisfactoriamente una visión que abarca los varios aspectos que han formado y definen al Zen; pero esta visión consigue iluminar, de manera favorable y técnica, lo que es esencial a cada uno de estos aspectos de esta doctrina.

En los cuatro capítulos que componen el libro, Bouso nos habla de las condiciones que hacen posible al Zen (capítulo I: “La práctica del Zen”), la forma como se ha manifestado en el tiempo (capítulo II: “La formación de la tradición”), su significación filosófico-religiosa (capítulo III: “La visión Zen del mundo”) y sus transformaciones recientes, además de los campos que se han servido de él (capítulo IV: “El Zen en el mundo contemporáneo”). El libro indica con esto el carácter teórico del Zen (su visión del mundo o filosofía), sin descuidar su carácter práctico (o rituales definitorios) dentro de un marco histórico que, de la misma forma, lo define.

En el primer capítulo, que deja en claro que lo importante en el Zen no son sus creencias doctrinales sino sus experiencias, nos percatamos de que son tres las prácticas que lo definen: el *zaZen*, el *sanZen* (junto al *koan*) y el *samu*. Estas prácticas, en efecto, ponen de manifiesto que, para alcanzar el *despertar*, es necesaria la meditación personal, la guía de un maestro que ya haya alcanzado ese estado y el trabajo en beneficio de los demás. La primera de estas prácticas es la misma meditación Zen, que consiste en no hacer nada o, mejor aún, en darle una pausa a todo lo que hacemos en la cotidianidad. El *zaZen*, por muy extraño

que nos parezca, “no se dirige a nada en particular, ni tiene un contenido específico” (18), solo busca que los pensamientos afloren sin ningún esfuerzo, hasta que se esté completamente absorto en una meditación sin objeto y sin conciencia de los propios pensamientos y del esfuerzo de no pensar. Igualmente, no se debe esperar obtener algo en particular al realizar el *zaZen*, pues es precisamente su práctica desinteresada la que permite alcanzar la *buddheidad*.

El *sanZen*, por su parte, consiste en las entrevistas (usualmente privadas) entre maestro y discípulo, donde el primero no le enseña ni principios doctrinales ni el despertar mismo al segundo, sino que solo evalúa su madurez espiritual para así guiarlo a la iluminación. Esta práctica subraya que la experiencia de la verdadera realidad no se comprende ni lógicamente ni racionalmente, ni puede ser expresada ni explicada en palabras. Esta característica del Zen se hace aún más evidente en el *koan*: este es un problema que el maestro le plantea al discípulo con el fin de que lo “resuelva”, para así probar el alcance de su comprensión, y llevarlo hacia una realización directa e intuitiva de la realidad, sin buscar explicaciones intelectuales ni recurrir a conceptos, aun cuando el punto de partida sea una palabra o frase, y esto en cuanto que tal palabra o frase es “tan enigmática y absurda desde el punto de vista lógico y racional, que su sentido no se puede descifrar a través de razonamientos, sino con la experiencia directa de la realidad a la que alude” (27).

El grado de madurez espiritual que alcanza el estudiante, gracias al ejercicio de estas dos prácticas, se manifiesta en su vida cotidiana, pues sus respuestas ante

las situaciones que se le presenten serán conformes al aspecto nuevo que le vaya mostrando la realidad, aspecto donde todas las personas comparten la misma naturaleza contingente y se constituyen mutua y constantemente. Esta visión del mundo conduce a la práctica del *samu*, que sirve para mantener en la vida cotidiana el estado de conciencia adquirido en el *zaZen*, y que consiste en el trabajo voluntario al servicio de los demás (el cual exige concentrar la atención al máximo en lo que se está haciendo) y en la tarea de pedir limosna (donde la persona que da la ofrenda aprende a desprenderse de las cosas y a valorar lo que tiene, y el discípulo que la recibe renuncia al egoísmo, la vanidad y la propiedad).

En el segundo capítulo, la autora muestra la importancia que tienen los sucesos históricos por los que ha pasado el Zen y cómo se ha formado su tradición. Lo cual hace en dos secciones diferentes. En la primera, se ofrece una aproximación detallada de la historia del Zen en China, Corea y Japón. En esta empresa, Bouso empieza contándonos que el Zen nace del budismo (*mahayana*), que se origina en la India. Luego nos narra desde cuándo y cómo fue la llegada del Zen a estos países, hasta su estado actual en ellos, pasando por el origen de las diversas escuelas Zen que han surgido con el tiempo, cuáles son sus mayores representantes, sus diferencias interpretativas, doctrinales y metodológicas, cuáles son los cambios que han sufrido por la interacción con las doctrinas que ya estaban establecidas allí y cuál ha sido su influencia cultural y social. En esta sección nos enseña principalmente que el Zen no es una única escuela homogénea, sino que existen varias que difieren por el énfasis que le

ponen tanto a sus principios doctrinales como a sus prácticas y rituales.

En la segunda sección de este capítulo, Bouso nos habla de seis artes Zen diferentes, cada una de las cuales ofrece una *vía* particular para la transformación interior tanto del artista como del espectador. Es interesante resaltar el carácter espiritual que tienen la práctica y los objetos y rituales implementados para realizar cada una de las artes Zen: todos estos ingredientes están dispuestos para motivar el despertar del discípulo y recordarle constantemente los principios de esta sabiduría. El arte, entonces, es considerado como una *vía* más para alcanzar el despertar, y la obra de arte Zen es la forma como el artista (que ha alcanzado la iluminación) transmite la verdadera realidad de las cosas (aquí tanto el artista como el espectador deben, para expresar y comprender la obra de arte, seguir las directrices y enseñanzas de la práctica Zen). Pero si el arte lleva al despertar, ¿por qué Bouso no nos expone esta práctica junto al *zaZen*, al *sanZen* y al *samu*? La respuesta está en que el arte no define al Zen, aunque este hace uso de aquel para comunicar lo que no se puede ni conceptual ni racionalmente: la realidad a la que se llega con la práctica del *zaZen*, *sanZen* y *samu*. Con esto quiero precisar que el arte no es definitorio del Zen, si bien el primero ha influido en la formación del segundo a lo largo de su historia.

Continuando con su labor, en el tercer capítulo Bouso evidencia que las prácticas del Zen, al igual que la formación de sus escuelas, están alimentadas por la visión que tienen del mundo. Así, en un primer momento nos muestra que para el Zen no debemos atenernos a las palabras ni

a la escritura, pues la experiencia de la realidad escapa a toda conceptualización y explicación racional: el “Zen preconiza la experiencia directa como forma de conocimiento, y rechaza las explicaciones teóricas, porque, si bien consiguen ofrecer una visión general sobre un asunto, sin la experiencia resultarán necesariamente insuficientes, o bien inadecuadas o equívocas” (91). Podemos ver que el *koan* es el ejemplo paradigmático de la relación del Zen con el lenguaje y el conocimiento, en cuanto que provoca un colapso de la razón, que conduce al discípulo a una transformación espiritual que se expresa en toda acción, gesto y postura. Esto evidencia que, para el Zen, las acciones, a diferencia del lenguaje, reflejan mejor la realidad absoluta.

¿Pero cuál es esta realidad que podemos experimentar gracias a las prácticas del Zen? Para el budismo, la causa fundamental del sufrimiento que caracteriza al mundo es el continuo desear lo que nos falta (desear que es producto de la ilusión de que todo es estable, la cual nos creamos por el constante cambio de todo lo que existe, incluso del propio yo). Pero al alcanzar el *nirvana*, siguiendo la “*vía del medio*” que se encuentra entre la sumisión a los placeres y el ascetismo extremo, erradicamos todos los deseos que nos atan a la existencia. Esta *vía* es la misma que nos lleva a reconocer y aceptar (tal y como lo hizo el budismo *mahayana*) que la realidad absoluta es la *vacuidad*: es la nada que reside en todas las cosas y en lo que las trasciende. El “vacío representa la estructura no sustancial o relacional de las cosas del mundo y de la mente, así como la estructura temporal, impermanente, de toda realidad objetiva y subjetiva” (100). Esto implica que,

para conocer la naturaleza real de una cosa, debemos verla desde su identidad esencial con todo lo que es y, al mismo tiempo, tal como es en sí misma. Pero para lograr esta visión debemos negar nuestro yo, es decir, debemos superar nuestra conciencia individual, para que el yo negado se afirme como “yo verdadero” y pueda alcanzar aquella realidad que se encuentra en relación con todos los seres, lo que le permite comprender que toda existencia está en mutua relación de interdependencia.

Así resulta que este yo verdadero, una vez regresa a la actividad cotidiana de la conciencia, percibe el mundo desde su unidad e igualdad. Es por ello que la persona iluminada no espera ni quiere nada, sino que acepta todo tal y como es en el curso de las cosas siempre cambiantes. Sin embargo, esto no conlleva un quietismo del hombre iluminado, “sino vivir más intensamente la vida en su sencillez y simplicidad” (105). Esto muestra que el fin último del Zen no es la experiencia del despertar, sino la práctica de la vida cotidiana que sigue a esta experiencia, en cuanto que “[d]espertar a la verdadera realidad implica la adquisición de una nueva perspectiva sobre el mundo, a la vez que permite interactuar con él armoniosamente y sin restricciones, en una libertad sin límites” (108). Así, podemos comprender lo que alimenta la práctica del *samu*, pues una vez se logra la iluminación, se debe regresar al mundo para compartir esa sabiduría experiencial con las demás personas y ayudarlas a alcanzar su propio despertar.

Con estas precisiones sobre las prácticas, la historia y la visión del mundo del Zen, se hace evidente por qué la fascinación de Occidente por esta sabiduría

asiática. Pero hasta aquí no llega el examen de Bouso, sino que culmina, en el capítulo cuatro, con una exposición sobre las diferentes áreas del saber que actualmente hacen uso de las enseñanzas y prácticas del Zen, aclarando desde un inicio cuáles son las condiciones sociales e históricas que han favorecido esta “exportación” del Zen a Europa y América. Bouso habla de varios fenómenos: la fascinación que ha surgido por el arte japonés, el movimiento cultural *beat* originado en Norteamérica, la comunicación entre Oriente y Occidente en la filosofía y la ciencia (como lo evidencia el caso de la *Escuela de Kioto* y la *teoría de la relatividad* y el *principio de indeterminación* presentes en la física moderna), el reconocimiento de las ventajas del *zaZen* para la salud mental y física por parte de la psiquiatría, la psicología y el psicoanálisis, y del diálogo interreligioso, mostrándonos que el cristianismo ha reconocido en el Zen en particular, y en el budismo en general, no un enemigo, sino un aliado para sus fines morales. Aquí, sin embargo, Bouso no nos ofrece una caracterización detallada de los elementos del Zen de los que hacen uso estas áreas. Así, por ejemplo, no es claro cuáles son los ingredientes del Zen que el cristianismo encuentra para hallar en él a un colaborador de sus doctrinas morales. No obstante, considero que sería un error pensar que esta es labor de la autora, porque ella, en efecto, nunca estuvo comprometida con esta causa. Por esta razón, yo tomo este último capítulo (al igual que toda la obra en su conjunto) como una invitación a explorar detalladamente el mundo Zen, y a examinar así cuáles son esos elementos que usan y pueden usar las diversas áreas del saber

humano. Con esto solo quiero precisar el carácter exhortativo de esta obra, que, junto con la generalidad y profundidad con la que es expuesta esta sabiduría asiática, hace del libro una obra adecuada para todo aquel que quiera incursionar (e incluso profundizar) en el Zen, en sus prácticas, en su historia y en sus alcances. Y es más adecuada si tenemos en cuenta la ausencia de obras que tengan estas mismas características, tan necesarias para la comunicación de cualquier tipo de sabiduría, y más aún de una sabiduría tan antigua y compleja como es el Zen.

HAROL DAVID VILLAMIL LOZANO
hdvillamil@unal.edu.co
 Darsana, grupo de investigación en
 filosofía de la religión y mística
 Universidad Nacional de Colombia -
 Bogotá - Colombia

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v64n158.51115>

Comps. María del Rosario Acosta y Carlos Manrique. *A la sombra de lo político: violencias institucionales y transformaciones de lo común.* Bogotá: Ediciones Universidad de Los Andes de Colombia, 2013. 288 pp.

De alguna forma, el concepto de “lo político” ha constituido una obsesión para muchas tradiciones y autores que buscan indagar en asuntos fundamentales como la constitución de los sujetos (políticos) o los espacios públicos. Este empeño es consecuencia de un esfuerzo consciente de categorización por parte del pensamiento político. A través de esta compilación, se pretende distinguir con claridad “lo político” respecto de “la política”, con lo cual se trasciende la clásica

configuración que le otorga un “campo de acción” a cada concepto. Vale decir, busca ir más allá de las definiciones de proceso y mecanismo (ligadas a la política) y, a su vez, más allá de las definiciones de cualidad y diversidad existentes en las relaciones humanas (ligadas a lo político).

Justamente, la colección compilada por María del Rosario Acosta y Carlos Andrés Manrique busca entregar distintas alternativas que permitan reflexionar en torno a “lo político”. Son tres los ejes temáticos con los que se profundiza en la reflexión:

[...] la pregunta por la relación entre ley y violencia; la necesidad de repensar el ser en común; y el problema de cómo repensar los pasajes y discontinuidades entre la singularidad de la contingencia histórica, cultural, lingüística, y la posibilidad o promesa de lo individual. (1)

Vale decir, se lleva a cabo un fructífero ejercicio de reflexión en torno a lo político en función de debates ya consolidados en la teoría política.

A partir de estos tres ejes temáticos, se sucede la intervención de una selección variopinta de autores, que proceden de una interesante diversidad formativa: filosofía, antropología, estudios socio-culturales, literatura y ciencia política. Hacer mención a estos orígenes no es solo una cuestión descriptiva, sino que también permite comprender los diversos e interesantes énfasis y perspectivas que confluyen en el libro. A pesar de lo anterior, todos ellos van dirigidos a un ejercicio común: abordar reflexiones que gozan de un importante espacio en el pensamiento político contemporáneo y, junto con ello, problematizar y cuestionar ciertas bases arraigadas en la filosofía