

Éric Rommeluère

LA TRASMISIÓN DEL DHARMA



Un Zen Occidental

ADVERTENCIA

Este artículo está protegido por la legislación francesa e internacional sobre derechos de autor y propiedad intelectual. Está disponible únicamente para uso personal. Está permitido conservarlo en formato pdf en su ordenador con la finalidad de conservación e impresión sobre papel. Cualquier uso distinto está sometido a autorización previa y expresa. Cualquier difusión, publicación electrónica, reproducción, venta, bajo cualquier forma, parcial o totalmente, está prohibida.

© 2008 – Un Zen Occidental

55 rue de l'Abbé Carton 75014 Paris

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

Correo electrónico : info@zen-occidental.net

Teléfono : 33 [0] 1 40 44 53 94

Documento digital, 1 de febrero de 2009

La transmisión del dharma

La noche del 6 de octubre de 2001, después de las purificaciones rituales, Gudō Nishijima *rōshi* me acogió en el *hondō*, la sala de su centro que habitualmente sirve para las enseñanzas y los rituales. Íbamos a realizar la ceremonia de la transmisión del *dharma* (jap. *dempō*). Para la ocasión se había vestido con el tocado tradicional y la ropa budista (jap. *kesa*), y sostenía en sus manos el bastón caza moscas (jap. *hossu*), insignia de su dignidad. Una vez que entramos en la sala se cerraron todas las cortinas : la ceremonia es privada, si bien para la ocasión cuatro testigos estaban presentes – lo que es bastante poco habitual. Estábamos asistidos también por Taijun Saito, su discípula japonesa, que supervisaba el orden del ritual. El examen mutuo del certificado de sucesión (jap. *shisho*), un rollo de seda de aproximadamente dos metro de largo, que autentifica esta transmisión, constituye uno de los principales momentos de esta ceremonia en la cual cada etapa codificada posee un sentido simbólico. Sobre este documento, los nombres de todos los patriarcas están dispuestos con la forma de un rosetón resaltado por un trazo rojo, imagen de una misma sangre, desde el primer discípulo de Buda Shâkyamuni hasta el nuevo receptor. Únicamente el nombre de Buda está escrito en el centro del círculo. Como escribe Bernard Faure : “*La sangre de la Ley budista circula [así] metafóricamente del cuerpo del maestro al del discípulo.*” (*Visions of Power: Imagining Medieval Japanese Buddhism*, Princeton University Press, p. 58). El término “Buda Bodhi” esta específicamente añadido al nombre de cada patriarca. “*Según la tradición oral Buda representa el despertar inicial, el sujeto del despertar, el maestro ; bodhi, el despertar adquirido, el contenido del despertar, el discípulo. Los dos términos corresponden igualmente al yin y al yan, a lo absoluto y lo relativo, al padre y la madre. Los dos términos Buda-bodhi son igualmente considerados como representantes de las dos caras del practicante – como discípulo y como maestro.*” (*Ibid.*, p. 61). Para examinar el certificado se apagan las lámparas. Después de haberlo abierto y desplegado, con la única luz de una antorcha que no permite iluminar mas que un detalle a la vez, Nishijima *rōshi* me invito a leer su nombre (Gudo Buda Bodhi), después el mio sobre el círculo, así como la nota en ingles que había puesto abajo del rollo y que aquí reseño : “*The buddhist patriarch's lifeblood and experience have been transmitted here and now. And Dōjō [el nombre budista que había recibido de Taisen Deshimaru durante mi ordenación] has received them here and now.*”

Abbot of Soju, Gudō Wafu. 6, Oct. 2001, Japan.” Me convertía así en el nuevo sucesor del *dharma* del abad de Sōju.

Gudō Nishijima *rōshi* es un enseñante budista poco corriente, de apariencia frágil, con 82 años de edad actualmente. Discípulo de Kōdō Sawaki *rōshi* (1880-1965) desde el año 1940, sin embargo no se convirtió en bonzo sino que trabajó la mayor parte de su vida en el ministerio japonés de Hacienda. No es sino en 1973 cuando finalmente recibió la ordenación, después, en 1977 la transmisión de Rempō Niwa *zenji* (1905-1993), el cual fue al final de su vida el 77º abad de Eiheiji, uno de los principales monasterios de la escuela Sōtō. Si bien es el autor de un treintena de obras en japonés, que le han dado una cierta notoriedad en su país, Nishijima *rōshi* es sobre todo conocido en occidente por su traducción al inglés, junto con uno de sus antiguos discípulos, del célebre *Shōbōgenzō*, “El tesoro del ojo de la verdadera ley”, del Maestro Dōgen (1200-1253). Nishijima *rōshi* vive al margen de la institución de la escuela Sōtō y anima un centro zen residencial en la villa de Ichikawa, cerca de Tōkyō, el Ida Ryōgokudō Zazen Dōjō.

El edificio, de una sola pieza, tiene tres pisos. En la planta baja una cocina, un gran comedor, una biblioteca con un rincón con televisión y ordenador, una sala de baños y duchas ; en el primer piso, la sala de meditación (jap. *zendo*) y la sala de ceremonias (jap. *hondo*) ; en el segundo y tercer piso, habitaciones individuales que permiten residir en el centro durante periodos más o menos largos. Las únicas obligaciones para los residentes son : participar en, al menos, dos de los cuatro periodos de meditación cotidiana (que tienen lugar a las 5:30 h., a las 10, a las 15 y a las 20:30) y mantener el sitio limpio. A pesar de las idas y venidas el ambiente permanece tranquilo y distendido. Taijun Saito es un poco la dueña del sitio y se ocupa permanentemente, con tacto y suavidad, de la pequeña comunidad que reúne a japoneses y occidentales de diversas nacionalidades. Ella vive allí desde hace muchos años. Anteriormente había residido dos años en uno de los raros monasterios para mujeres de la escuela Sōtō, el *Niigata semmon nisōdō*. Nishijima *rōshi* realmente no participa en la vida del centro más que desde el jueves por la tarde al domingo, días en los que está presente en la mayoría de las meditaciones. El resto de la semana, y a pesar de su avanzada edad, continúa trabajando en una empresa llamada Ida Ryōgokudō Company (la cual ha financiado la construcción del centro que lleva el nombre de da Ryōgokudō Zazen Dōjō). Ejerce allí la singular función – incluso en Japón – de “sacerdote consultor” (*adviser priest*), tal como está indicado en su tarjeta de visita. Pero el presidente y varios ejecutivos de la empresa son sus discípulos desde hace muchos años, lo cual evidentemente

explica esto. Él sigue la vida de la empresa y cada mes prodiga consejos inspirados en su práctica budista. Cuatro veces al año anima igualmente un retiro zen (jap. *sesshin*) destinado al personal que tiene lugar en Tōkei'in, el templo de su antiguo maestro Rempō Niwa *zenji*, en Shizuoka. Regularmente unos cuarenta empleados se reúnen allí.

Mis primeros contactos con Nishijima *rōshi* remontan ya a hace tres o cuatro años. Marc W., un amigo, conversaba regularmente con él por correo electrónico sobre puntos de la enseñanza del Zen desde hace cierto tiempo. Aparentemente el hombre no era banal, respondía por Internet a las preguntas, incluso a un desconocido, todavía más, le gustaba la impertinencia y la confrontación. Me aconsejaba ponerme en contacto con él. Nuestro interés común por la obra de Dōgen hizo igualmente que comenzáramos a dialogar muy libremente, especialmente sobre puntos de la enseñanza de Dōgen o de la traducción del *Shōbōgenzō*. En aquella época dos franceses, Hervé Boucher y Denis Legrand, residían en el centro. Su presencia, que allanó los problemas de traducción, permitía largos intercambios, a veces muy detallados. Yo enviaba mis cartas y mis traducciones en francés y ellos iban más allá traduciéndolas, comentándolas y discutiéndolas. A la vuelta recibía largas misivas y comentarios de Nishijima *rōshi*. Su salida de Japón, hará dos años, relajó, de hecho, nuestras relaciones. El contacto era mantenido sin embargo por la intermediación de Marc que continuaba regularmente sus intercambios y que, después de esto, se dirigió dos veces a Japón para volver a encontrar a su sorprendente interlocutor.

Los intercambios electrónicos con Nishijima *rōshi* fueron asiduamente retomados en la primavera pasada : En una de mis cartas le explicaba más en detalle el desarrollo de una tarde parisién de meditación y coloquios : meditación sin objeto, en silencio, sin ceremonial, sin *kyōsaku* – el bastón de admonición – seguido de un intercambio sobre un tema. Me acuerdo sin embargo de haber dudado en mencionar que yo no llevaba para estas sesiones el hábito religioso de los monjes zen. Pero, ¿que es lo que tenía que demostrar o que disimular? Me expliqué brevemente sobre el sentido de esta innovación. En su respuesta, que llego dos o tres días mas tarde, Nishijima *rōshi* me aseguró que encontraba un parecido con su propia manera de enseñar el budismo. Es verdad que, como he podido constatar en su centro, no se utiliza el *kyōsaku* (“eso perturba la meditación” dice) ; pocas restricciones, excepto el respeto del silencio y a las personas presentes. Cada cual puede incluso entrar en la sala para sentarse después del comienzo formal de la meditación, incluso no levantarse con el sonido de la campana para prolongar su sentada. Nadie habla ni enseña durante este tiempo y la persona que toca el comienzo y el fin de la sesión se sienta

frente al muro, como los otros participantes. Tan solo Nishijima *rōshi*, cuando está presente, se sienta en el lugar tradicional del abad cara a los demás. El hábito en si no hace verdaderamente al monje o la monja. Taijun, formada sin embargo en la pura tradición monacal zen, no lleva el vestido tradicional de largas mangas (jap. *kolomo*) y la ropa budista (jap. *kesa*) más que para la única meditación matinal, dispensándose a los demás, no conservando en el resto mas que un simple *rakusu*, el pequeño *kesa* que se lleva alrededor del cuello sobre la ropa habitual. Los rituales están reducidos a su parte mínima puesto que tan solo el *Sūtra del Corazón* (jap. *Hannya shingyō*) es recitado en el *hondō*, después de la meditación matinal, cuando Nishijima *rōshi* está presente.

Habiendo constatado, al hilo de los intercambios, similares puntos de vista ; por ejemplo la voluntad explícita de equilibrar la práctica y el estudio, Nishijima *rōshi* me propuso en esa misma carta recibir su transmisión del *dharma*, es decir convertirme formalmente en uno de sus sucesores (desde las épocas chinas Tang y Song las escuelas zen están constituidas bajo forma de linajes siguiendo un modelo de sucesión patriarcal). Esta proposición, por lo menos inesperada, me dejó de momento – se puede intuir – un tanto desconcertado. Todavía más puesto que la recibía a través del sorprendente rodeo de un correo electrónico. Me siento hoy en día muy alejado tanto de las formas institucionales como de ciertas enseñanzas tradicionales de la escuela Sōtō japonesa. En la transmisión del Zen a occidente prefiero poner el acento sobre la discontinuidad inducida por nuevos cuadros de pensamiento más que sobre su continuidad formal. Pero Nishijima *rōshi* es virtualmente independiente de la escuela Sōtō y conoce mi posición. Para allanar cualquier dificultad, y en una nueva carta, me propuso recibir su transmisión, sea en el cuadro institucional, sea fuera de ese cuadro.

Actualmente el recorrido de todo bonzo de la escuela japonesa Sōtō es el siguiente :

- Ordenación : se reciben los preceptos y se es inscrito en los registros de un templo afiliado a la escuela Sōtō.
- Profesión : formalizada por la ceremonia pública llamada combate *dharma*. Se convierte entonces – lo más a menudo simbólicamente – en jefe de una comunidad monástica dentro de un retiro tradicional de noventa días.
- Maestría : se convierte en heredero de una línea de maestros zen en el curso de una ceremonia privada entre el maestro (el de la ordenación generalmente) y el discípulo. Se trata de la transmisión del *dharma* (jap. *shihō*, *dempō* – ambos términos son intercambiables).

La transmisión del dharma

- Confirmación : se realizan ceremonias en los dos centros de la escuela Sōtō, los monasterios de Eiheiji y Sōjiji, con el fin de validar a los ojos del aparato eclesiástico la ceremonia, privada por naturaleza, de la transmisión.
- Posteriormente se adquieren diferentes grados eclesiásticos.

El conjunto de estas reglas institucionales fue definitivamente formalizado a finales del siglo XIX.

Nishijima *rōshi* no era sin embargo particularmente favorable a una transmisión reconocida por la escuela Sōtō, avanzando dos argumentos :

- Se siente independiente de esta escuela en la cual tiene dificultades para reconocerse : los servicios funerarios constituyen a menudo la única ocupación (a veces muy lucrativa) de los bonzos ; la práctica de la meditación y el estudio del budismo no suscitan, por si mismas, demasiadas vocaciones.
- Es mayor y tiene miedo de desaparecer antes de poder acabar esta transmisión. Su institucionalización implica en efecto formalidades complejas y, necesariamente, largas. Especialmente habría hecho falta recibir de nuevo la ordenación, no siendo válida la que había recibido en 1981 de Taisen Deshimaru, según las reglas japonesas. Después realizar la ceremonia del combate *dharma* en un templo idóneo, etc.

Por lo que conozco ningún maestro japonés había dado su transmisión fuera del cuadro institucional de la escuela Sōtō, donde la transmisión implica *de facto* una afiliación a la institución, a sus principios, a sus modos y reglamentos. Esta voluntad de transmitir fuera de las reglas institucionales, y por tanto de separar la transmisión de la afiliación, señala el reconocimiento de que el Zen puede (¿debe?) desarrollarse fuera de Japón siguiendo sus propios modos y adaptaciones. Haciendo esta proposición a un europeo, Nishijima *rōshi* sabe igualmente que el Zen necesariamente escapará al control de las instituciones japonesas y se “occidentalizará”. Lo cual es por lo menos atrevido de su parte. A día de hoy ha dado ya su transmisión a dieciocho personas : solo una japonesa, su discípula Taijun, la ha recibido según las reglas formales ; todos los demás, occidentales, pero también japoneses, la han recibido fuera de ese marco. Como yo mismo no me siento afiliado, ni me deseo afiliar, a la Iglesia Sōtō japonesa, hemos convenido finalmente realizar esta transmisión independientemente de cualquier validación por un aparato administrativo y eclesiástico (de hecho es lo que él deseaba). Esta transmisión señala simplemente una relación particular entre

dos personas y no implicará de su parte obligaciones frente a la institución japonesa.

Durante la ceremonia un cierto número de objetos emblemáticos son entregados, especialmente el certificado de sucesión (jap. *shisho*) que indica que el discípulo se ha convertido en el heredero de los “budas y patriarcas” según la consagrada expresión. La línea de Nishijima *rōshi* pasa por Eihei Dōgen (1200-1253), Koun Ejō (1198-1280), Tetsū Gikai (1219-1309), Keizan Jōkin (1264-1366), Gasan Jōseki (1276-1366), Taigen Sōshin (? - hacia 1371), Baisan Mompon (? - 1417) y así en sucesión hasta Zuigaku Rempō (Niwa). Como es costumbre redacté este certificado, completándolo Nishijima *rōshi* añadiendo sellos, mi nombre y la mención consagrada. Los nombres no están escritos en caracteres chinos, sino en caracteres latinos, en sánscrito para los patriarcas indios, en pinyin para los chinos y en romaji para los japoneses. Todo un símbolo.

Si Nishijima *rōshi* sigue lo esencial del ritual prescrito, aunque con algunos ligeros arreglos, se separa sin embargo en un punto : no confiere mas que únicamente el certificado de sucesión mientras que la regla, en la escuela Sōtō, es recibir tres documentos (jap. *sammotsu*) :

- “El certificado de sucesión” (jap. *shisho*) que marca la transmisión del *dharma*.
- “La línea de sangre” (jap. *ketsumyaku*) por la transmisión de los preceptos de *bodhisattva*, que son dados la víspera de la transmisión del *dharma*.
- “El gran asunto” (jap. *daiji*), los diagramas simbólicos que representan el despertar inefable (el nombre proviene de un pasaje del *Sūtra del Loto* donde se dice que los budas no aparecen en este mundo más que para el único “gran asunto” de salvar a los seres).

La recepción simultanea de estos documentos fue una innovación tardía de la época Tokugawa (ss. XVII), no siendo por otra parte codificada en su forma actual hasta 1875, y Nishijima *rōshi* prefiere atenerse a la regla antigua de dar tan solo el certificado, tal como por ejemplo lo hacía Dōgen. Una forma igualmente de distanciarse de la escuela Sōtō actual. Manzan Dōhaku (1636-1714), uno de los maestros de la época Tokugawa, escribió por otra parte :

Si no hay en Eihei [Dōgen] incluso ni media frase donde haya una sola palabra concerniente al ketsumyaku y el daiji, eso significa que no tienen necesidad de estar asociados a la sucesión del dharma. El ketsumyaku

representa la línea de la transmisión de los preceptos. No certifica la línea de la transmisión del dharma. El daiji representa una transmisión oral relativa al ketsumyaku. No certifica tampoco la transmisión del dharma. Pero puesto que los maestros han colocado tradicionalmente estos documentos en el mismo envoltorio que el shisho se les llama convencionalmente los tres documentos. Este no era el deseo original de nuestro fundador. (“El remiendo de los vestidos de la escuela Sōtō del Maestro Manzan”, Manzan oshō tōmon ejōshu, 1711)

Antes de llegar a Tōkyō no me había encontrado nunca físicamente con Nishijima rōshi. Su propuesta de convertirme en su sucesor en el *dharma* sin embargo no debe sorprender. Las circunstancias, así como las formas de transmisión, han variado y sus declinaciones son a veces sorprendentes. Por ejemplo, en la lista de patriarcas chinos Touzi Yiqing (jap. Tōsu Gisei, 1023-1083), el sucesor del maestro Dayang Jingxuan (jap. Taiyō Kyōgen, 942-1027), nació algunos años después de la muerte de este último y sin embargo está considerado como su sucesor directo. Dayang, no habiendo encontrado heredero, pidió a uno de sus amigos, que pertenecía a un linaje de la escuela Linji (jap. Rinzaï), que seleccionara tras su muerte, entre sus mejores discípulos, a alguno y le confiriera el *dharma* en su nombre. El ejemplo es un tanto excepcional, pero muestra la multiplicidad de formas que puede tomar o que todavía toma esta transmisión en las escuelas zen. Se dice que bastó un encuentro nocturno entre Yongjia Xuanje (jap. Yōka Genkaku, 665-713), el autor del famoso “Canto de la realización de la vía” (ch. *Zhengdaoge* ; jap. *Shōdōka*), y el sexto patriarca para que este último le reconociera como su sucesor. El sobrenombre de Xuanjue es por otra parte “Despertar de una noche”. Mas cercano a nosotros, el maestro japonés Manzan Dōhaku dio su transmisión a un noble llamado Matsudaira que sin embargo no era uno de sus discípulos habituales. Con ocasión de una invitación Matsudaira, que estaba versado en la práctica y en el estudio del Zen, le interrogó sobre un pasaje de la “Recopilación del acantilado verde” (ch. *Biyanlu* ; *Hekiganroku*). A modo de respuesta Manzan se limitó a levantar su dedo, lo cual puso inmediatamente en acción el despertar (jap. *satori*) del noble. Manzan le confirió entonces su transmisión.

La libertad de los intercambios de opiniones, el contenido de las declaraciones, bastaron para decidir a Nishijima rōshi, como me confió Taijun Saito. El encuentro fue conmovedor pues era esperado por ambas partes desde hacía varias semanas. En su último mensaje electrónico, enviado unos días antes de mi salida de París, me escribió que estaba impaciente de verme. Yo también estaba, evidentemente, impaciente. El hombre parece frágil, pero está asombrosamente atento. Avanza con las manos abiertas, sin nada que guardar o

que preservar. Sabe que no confirmaré forzosamente todas sus opiniones. En su espíritu simplemente se trata de dar la ocasión de hacer crecer la enseñanza del budismo en occidente. Lo cual, para él, pasa por este gesto, tan esencial en el Zen japonés, de la trasmisión y de la inscripción en un linaje. La igualdad, incluso la identidad simbólica de maestro y discípulo, que sugiere el diagrama del certificado de sucesión, no implica sin embargo una conformidad, aun menos una sumisión, a ciertos modelos.

Habría podido sin embargo rechazar su oferta. Ese fue por otra parte mi primer impulso. Sin embargo, si bien deseaba marcar una ruptura con la institución y con algunos aspectos de la dogmática Sōtō, permanecía a pesar de todo fuertemente marcado por ese marco del Zen japonés, en el cual he evolucionado desde hace más de veinte años (por lo menos simbólicamente o mentalmente). Continúo traduciendo a Dōgen y estudiando los textos tradicionales de la escuela Sōtō. La relación que he mantenido durante muchos años con Ryōtan Tokuda, reforzada por un mutuo afecto, ha contribuido por otra parte a ello. Tokuda persiste sin ninguna duda como el enseñante zen que me aporé más, incluso si nuestros caminos divergen ahora. Convertido oficialmente en misionero de la escuela Sōtō para Europa, ha creado actualmente un monasterio zen, Eitaiji (el nombre proviene de las primeras letras de Eihei y de Taijō [Deshimaru]), en los Alpes de la Alta Provenza. Por mi parte abrí un grupo con la explícita voluntad de encontrar nuevos métodos de funcionamiento y de discurso. El encuentro con Ton Lathouwers y John Crook, dos enseñantes zen, neerlandés uno, británico el otro, ha sido en el curso de estos últimos años particularmente determinante de mi nueva orientación. Estos enseñantes proponen nuevos modos de enseñanza y funcionamiento que me han reafirmado en la idea de que se puede vivir de aquí en adelante un “Zen a la occidental” conservando la exigencia interior de esta tradición. La asociación de Ton Lathouwers (llamada Maha Karuna Ch'an) está creada en red y no tiene centros definidos, las reuniones tienen lugar generalmente en casas de particulares. Busca así evitar la creación de conflictos o de luchas de poder inherentes a la constitución de cualquier grupo demasiado sólido. Esta manera de abordar un “budismo de proximidad” me ha conmovido particularmente. Igualmente la simplicidad de John Crook, cuya organización se llama por otra parte asociación del Ch'an Occidental (*Western Ch'an Fellowship*). Sin embargo mi horizonte sigue siendo Sōtō Zen. Se trata pues por esta trasmisión de inscribirse en una historia, la del budismo, la del Zen y, por gracia de Nishijima rōshi, no ser bloqueado por esa historia. Viniendo de su parte, un hombre interesante y sorprendente, fija simplemente mi compromiso a seguir en la vía del Zen, en su práctica y en su estudio. No soy y no seré nunca un bonzo Sōtō. En una de sus

recientes cartas Nishijima rōshi me escribía : “*Pienso que dos condiciones son necesarias para que un discípulo reciba el dharma. La primera es que sea constante en su práctica cotidiana de la meditación ; la segunda que haya comprendido exactamente la verdadera filosofía budista (I think that two conditions should exist in the disciple to receive Dharma. The one is to be diligent to practice zazen. everyday, and the other is to have understood the true Buddhist philosophy exactly).*” El resto efectivamente no tiene mas que poca importancia. Respecto a saber si yo he comprendido la filosofía budista, esa es otra historia...

Exponiendo ante algunos amigos, poco antes de mi salida hacia Japón, esta transmisión, la inmensa mayoría me aseguro que ésta me conferiría una legitimidad a partir de entonces. Incluso si puedo entender esta reacción, no llego sin embargo a razonar en esos términos. Pues hablar de legitimidad implicaría que habría existido algún tipo de ilegitimidad al haber anteriormente abierto un espacio de meditación. Desde que abrí este grupo no he sentido jamas una carencia así. Los grados, las calificaciones exteriores son, a lo sumo, secundarias. Solo cuenta la honestidad que hay ante si mismo y con los otros. Mis dudas eran y siguen siendo numerosas, por supuesto. Ya que abrir un lugar, hablar, significa que se desea dar, compartir. ¿Cuales son mis motivaciones profundas, las oficiales, las secretas, las escondidas? Interrogarse sobre lo fundamentado de la propia posición, se sea o no un enseñante, se esté reconocido o no, incluso siendo un simple principiante, y acorrallar las quimeras persiste como un imperativo esencial. Pues comprometerse en un camino espiritual no pone al abrigo de las falsas apariencias : aquellas que existen ante uno mismo, aquellas que existen ante el prójimo. Pero si no nos engañamos más a nosotros mismos, no engañamos a otros. Las relaciones se convierte entonces en simples, ligeras y naturales. Se puede entonces compartir la vía, la vida, sin convertir al otro en provecho propio.

El budismo del gran vehículo distingue la práctica para si (jap. *jigyō*) de la práctica para los demás (jap. *gyōta*) las que se trata simplemente de armonizar siguiendo ese principio esencial que se encuentra en todas las escuelas surgidas de esta corriente : aquello que me aprovecha debe de aprovechar al otro. Pero el ritual de la trasmisión puede pensarse igualmente como una etapa que invierte el beneficio de la propia práctica. Habiendo antes evidentemente predominado la práctica para si, se buscaba ante todo realizar la enseñanza de Buda y comprender por si mismo ; secundariamente a ayudar al prójimo. Se es, en términos budistas, “un *bodhisattva* del crecimiento de la sabiduría” (jap. *chizō no bosatsu*). Después el voto de salvar a los seres se antepone sobre el voto de

salvarse a si mismo, se es entonces “un *bodhisattva* del crecimiento de la compasión” (jap. *hizō no bosatsu*). Como lo explica el maestro zen Musō Soseki (1275-1351) en sus “Preguntas y respuestas en el sueño” (*Muchū mondō*) :

Para aquel que hace nacer el espíritu de bodhisattva, persiste la distinción entre crecimiento de la sabiduría y crecimiento de la compasión. Si se hace el voto de salvar en primer lugar todos los seres después de realizar la vía de buda, se es un bodhisattva del crecimiento de la compasión. Considerar que hace falta realizar en si mismo la vía de buda y a continuación salvar a los seres es el crecimiento de la sabiduría. A pesar de que el hombre del crecimiento de la sabiduría parezca heredero del espíritu de los dos vehículos [el de los auditores y el de los budas para si, que se han unido bajo el término genérico de Pequeño Vehículo], por el hecho de que busque convertirse en buda primeramente con el fin de salvar a todos los seres, realiza el espíritu de bodhisattva. A pesar de que hay crecimiento de la sabiduría en un lado y crecimiento de la compasión en el otro, no difieren en el espíritu de salvar a los seres.

Esta transmisión confiere pues, desde mi punto de vista, una responsabilidad acrecentada. Este puede ser su sentido esencial. Las personas que vienen a practicar conceden, a aquel que les propone practicar, sentarse y estudiar, una confianza. Sus motivaciones son diversas pero, por un momento o por un instante, abren su corazón y sus manos. En cada reencuentro estoy sorprendido siempre por la intensidad de esta confianza. Con mis capacidades y a pesar de mis debilidades no quisiera decepcionarlas.

Éric Rommeluère, Ida Ryōgokudō Zazen Dōjō, Ichikawa, 8 de octubre de 2001