

EIHEI KŌROKU

CRÓNICA EXTENSA DE DŌGEN

· TEXTOS TRADUCIDOS DEL EIHEI KŌROKU. CRÓNICA EXTENSA DE DŌGEN ·
· OBRA EN 10 VOLÚMENES ·

Esta obra de Dōgen, el Eihei Kōroku, o Crónica extensa de Dōgen, es una de sus grandes colecciones de sabiduría y comprensión, pero también revela su bondad excepcional, su autoridad, su ingenio y la personalidad que mostró mientras formaba a sus discípulos, quienes mantuvieron exitosamente su enseñanza y su práctica.

**“DŌGEN’S EXTENSIVE RECORD.
A TRANSLATION OF EIHEI KŌROKU”**

Translated by

**TAIGEN DAN LEIGHTON &
SHŌHAKU OKUMURA**

Wisdom Publications (2010)

Esta traducción al inglés del Eihei Kōroku es la primera integral de esta monumental obra, un clásico indispensable en la biblioteca de cualquier estudiante Zen y de cualquier estudioso de las religiones del mundo.

Traducción al castellano, René Rodríguez, septiembre 2020

Este traducción al castellano está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Introducción

El uso de kōans por Dōgen

Si bien Dōgen afirmó en el [Discurso 48 en la Sala del Dharma](#) que regresó de China a Japón «con las manos vacías», trajo consigo un extraordinario dominio de la extensa literatura kōan del Chan chino. Un estereotipo popular es que el Zen Rinzai japonés enfatiza la práctica con kōans, mientras que el Zen Sōtō enfatiza solo la [meditación sentada](#), o zazen, e incluso desprecia los kōans. Sin embargo, incluso una lectura superficial de Dōgen demuestra su uso frecuente de un muy amplio abanico de kōans. En contra del estereotipo, como se demuestra abundantemente en el Eihei Kōroku junto con sus otras obras, Dōgen es claramente el responsable de la introducción de la literatura de kōans en Japón, y en su enseñanza demuestra como revitaliza este material. (1)

Una leyenda sobre Dōgen dice que la noche antes de dejar China para volver a casa, con la ayuda de una deidad guardiana, copió en una noche todo el [Hekiganroku \(Crónica del Acantilado Azul\)](#), que sigue siendo una de las antologías más importantes de kōans, incluyendo cien casos con comentarios extensos. Si logró o no tal proeza sobrenatural, lo cierto es que Dōgen trajo a Japón no solo ese texto sino también un conocimiento enciclopédico extraordinario del contenido de muchas otras colecciones similares.

En los siglos posteriores a Dōgen, el estudio de kōans fue a menudo importante en la historia del Zen Sōtō. (2) Pero las formas de práctica y estudio de kōans promovidos por Dōgen, y en gran parte del Zen Sōtō hasta el presente, difieren marcadamente del estudio curricular con kōans del Zen Rinzai moderno, que enfatiza las entrevistas frecuentes del estudiante con el maestro tras el propósito de concentrarse en el kōan como un objeto de meditación formal. Este sistema de kōans Rinzai tiene sus raíces en las enseñanzas de [Dahui](#), un maestro chino [Linji/Rinzai](#) del siglo previo a Dōgen. El desarrollo de este sistema de kōans, especialmente como fue dispuesto por el gran maestro Rinzai del siglo XVII, [Hakuin](#), ha sido visto a menudo en Occidente hoy en día, erróneamente, como la definición y el límite de la «práctica con kōans». Esto ha llevado a la creencia equivocada de que Dōgen, o el Sōtō en general, no utiliza la práctica con kōans. El excelente y detallado estudio de Steven Heine, *Dōgen and the Kōan Tradition*, desarrolla con claridad las diferentes modalidades del estudio y la práctica con kōans utilizada por Dōgen en contraposición al enfoque Rinzai. (3)

Por lo general, un kōan -la palabra significa «caso público»- es una historia didáctica basada principalmente en un diálogo o algún otro encuentro entre un maestro y un estudiante. Los relatos kōan clásicos se remontan a los géneros de la antología de la transmisión de la lámpara y los dichos registrados (*yulu* en chino, *goroku* en japonés), mayormente de los grandes maestros de la dinastía Tang china (608-907). Muchos de estos dichos registrados de maestros concretos no fueron de hecho recopilados hasta el comienzo de la dinastía Song (960-1278), lo que ha llevado a muchos estudiosos modernos a cuestionarse su veracidad histórica. Sin embargo, dada la sólida cultura monástica de memorización y transmisión oral, no podemos decir definitivamente si estos relatos fueron o no veraces históricamente. Pero sin duda han servido como herramientas útiles para la realización de la verdad del despertar y el desarrollo espiritual de generaciones de monjes y buscadores a lo largo del último milenio.

En el desarrollo de la literatura kōan, las crónicas más completas de maestros específicos podrían haber precedido a las antologías de la transmisión de la lámpara, pero de hecho, históricamente, a menudo han sido posteriores. Estas antologías de la lámpara consisten en extractos más cortos

de muchos maestros descendientes de diversos linajes chinos, agrupados juntos en la misma generación, y cada generación incluida secuencialmente. La más renombrada y exhaustiva es la «Transmisión de la lámpara Jingde» (Jingde Chuandenglu en chino, Keitoku Dentōroku en japonés), de la cual se han traducido algunas partes. Pero Dōgen cita también muchos otros textos de transmisión de la lámpara. Una colección que Dōgen cita con mucha frecuencia en el [Eihei Kōroku](#) es la «Colección de la esencia de la lámpara del Dharma ininterumpido» (Zongmen Liandeng Huiyao en chino; Shūmon Rentō Eyō en japonés), publicado en 1189, del que no existe todavía traducción al inglés ni al español. Esta es la tercera de las cinco antologías principales de la transmisión de la lámpara del Dharma recogidas en la importante recopilación «Cinco lámparas fundidas en la fuente» (Wudeng Huiyuan en chino; Gotō Egen en japonés), que incluye también la «Transmisión de la lámpara Jingde». Entre las cinco está también la «Crónica Jiatai de la lámpara universal» (Jiatai Pudenglu en chino; Katai Futōroku en japonés), que Dōgen cita también a menudo.

Por último, en la etapa final de creación del género clásico del kōan, las historias de las crónicas recopiladas y los textos de la transmisión de la lámpara fueron extractados, a menudo de forma muy abreviada, en las grandes antologías de kōans de la dinastía Song, a las que luego se le añadieron muchas capas de comentarios adicionales por parte de maestros posteriores. Si bien hubo un gran número de tales antologías, entre las más destacadas están la [Crónica del Acantilado Azul](#) (Biyantu en chino, Hekiganroku en japonés) y el [Libro de la Serenidad](#) (Congronlu en chino, Shōyōroku en japonés), dos colecciones que siguen siendo importantes hoy en día, junto con [La Barrera sin Puerta](#) (Wumenguan en chino, Mumonkan en japonés), que fue recopilado en China durante la vida de Dōgen y que él nunca vio en esa forma.

En el Eihei Kōroku, Dōgen continúa y amplía muchas formas tradicionales del comentario a los kōans. En el [Volumen 9](#), noventa kōans seleccionados por Dōgen con sus propios comentarios en verso añadidos -normalmente de solo cuatro líneas- presenta una forma poética tradicional de comentario, siguiendo el patrón principal de la Crónica del Acantilado Azul y también aplicado en la antología del Libro de la Serenidad. Esta colección del Volumen 9 del Eihei Kōroku es uno de los primeros esfuerzos importantes de Dōgen en el comentario de kōans. Por supuesto que muchos ensayos del [Shōbōgenzō](#), a menudo con respuestas temáticas elaboradas a kōans concretos, muestran uno de los enfoques diferenciadores de Dōgen y son contribuciones fundamentales al comentario de kōans. Las Palabras sobre el Dharma (*Hōgo*), cartas a estudiantes concretos del [Volumen 8](#) del Eihei Kōroku, son del período anterior en Kōshōji. Podrían considerarse como un puente entre la forma más larga y filosófica del ensayo del Shōbōgenzō y los Discursos en la Sala del Dharma de los Volúmenes 1 al 7 de Eihei Kōroku. Las *shōsan* (reuniones informales) del Volumen 8 son del período de Eiheiji y, aunque a menudo son algo más largas, están más próximas a los Discursos en la Sala del Dharma en su enfoque al comentario de kōans.

La reunión informal número 9 presenta breves respuestas de Dōgen interpuestas línea a línea al kōan de [Zhaozhou](#) «El ciprés del jardín». Esta fue la respuesta de Zhaozhou a un monje que le preguntó qué es Buda. Este caso también es citado por Dōgen en sus Discursos en la Sala del Dharma [433](#) y [488](#). Tales comentarios interlineados es una forma que Dōgen adopta aquí de respuestas similares a los casos y comentarios en verso principales de la Crónica del Acantilado Azul. En los Discursos en la Sala del Dharma, Dōgen usa otras formas distintas de comentar este kōan. En el [Discurso 433](#), elogia a Zhaozhou y cuestiona la comprensión de sus propios monjes; luego, después de una pausa, ofrece una poética «frase de conclusión», otra forma tradicional de

respuesta a los kōans. En el [Discurso 488](#), Dōgen toma la misma historia y critica mordazmente las erróneas comprensiones comunes de la misma, luego ofrece la respuesta que él, Dōgen, daría a cada parte del diálogo si estuviese en la historia, otra forma tradicional de respuesta a los kōans en los Discursos en la Sala del Dharma en China. Esto finaliza dando Dōgen su propia respuesta final en forma de comentario en verso de cuatro líneas, mezclando así formas de comentar. De todas estas formas y más, Dōgen juega con estas historias Zen tradicionales para crear enseñanza fresca y concienciación iluminadora a sus estudiantes.

Una diferencia entre el uso que hace Dōgen del estudio de kōans y el punto de vista moderno estereotipado de la práctica con kōans se puede encontrar en su crítica del *kenshō* como un objetivo. Este término, que significa «ver la naturaleza», se ha entendido a veces para referirse a una experiencia de apertura para llegar a la realización, que va más allá del pensamiento conceptual. Dōgen cree que esto es una equivocación dualista y no se deben enfatizar tales experiencias. Para Dōgen, la naturaleza de Buda no es un objeto que haya que simplemente ver o adquirir, sino una forma de ser que debe ser vivida y expresada verdaderamente. Todas las realizaciones o comprensiones, incluso aquellas de los propios comentarios de Dōgen, se deben abandonar, como le recalca a un estudiante en las Palabras sobre el Dharma número 4: «Si te aferras a una única palabra o a media frase de los dichos de los ancestros del Buda o de los kōans de la puerta ancestral, se convertirán en peligrosos venenos. Si quieres entender la función de este monje de montaña, no recuerdes estos comentarios. Evita atentamente ser atrapado por el pensamiento».

A diferencia del plan de estudios formal Rinzai, o del estudio de kōans de Dahui, Dōgen no recomienda explícitamente las historias kōan como objetos de meditación formal, sino que las ofrece para una reflexión general y el estudio de su propósito. Por ejemplo, en las últimas Palabras sobre el Dharma, número 14, Dōgen dice: «Cuando encuentres a un maestro, primero pídele un caso [kōan] de una historia, y solo recuérdalo y estúdialo diligentemente... Ahora veo gente mundana que visita y practica con maestros, y antes de clarificar una cuestión, disfrutan insistentemente abordando otras historias. Renuncian a la deliberación como si entendieran, pero son de boca cerrada y no pueden hablar. Ni siquiera han explicado un tercio de la historia, por tanto, ¿cómo vamos a ver un dicho completo?».

Además del estudio de las historias tradicionales con kōans, Dōgen también enfatiza en el Eihei Kōroku el concepto de *genjōkōan*: «la plena manifestación de la realidad suprema», o la atención a los kōans que se manifiestan en la actividad cotidiana. En este enfoque, cada fenómeno o dificultad cotidianos que se plantee ante nosotros, se puede enfrentar resueltamente, realizarse y expresarse por completo. «Genjōkōan» es el título de uno de los más famosos ensayos de Dōgen, tomado ahora como parte del Shōbōgenzō. Pero él usa este término y expresa este concepto en otras partes de sus obras, incluyendo el Eihei Kōroku. Por ejemplo, en el [Discurso en la Sala del Dharam 60](#), Dōgen dice: «Todo el mundo debería simplemente comprometerse incondicionalmente en este genjōkōan. ¿Qué es este genjōkōan? Son simplemente todos los budas en las diez direcciones y todos los ancestros, antiguos y actuales, y se está manifestando plenamente en este momento. ¿Todos vosotros lo veis? Es simplemente nuestro... subirse y bajarse de la plataforma de sentarse».

– Notas –

(1)

Para más detalles, véase: [[«Kōans in the Dōgen Tradition: How Dōgen Does What He Does with Kōans»](#), Steven Heine, *Philosophy East and West* 52, no. 2 (2004)].

(2)

Para el análisis del uso de kōans en el Zen Sōtō Medieval, véase: [[Sōtō Zen in Medieval Japan](#), Bodiford, pág. 143–162].

(3)

Véase: [[Dōgen and the Kōan Tradition: A Tale of Two Shōbōgenzō Texts](#), Steven Heine, (Albany: State University of New York Press, 1994)].

Volumen 1

KŌSHŌJI GOROKU

DICHOS REGISTRADOS DEL FUNDADOR DE KŌSHŌJI

TEMPLO ZEN EN KIOTO, PREFECTURA DE UJI

RECOPIADOS POR [SENNE](#), ASISTENTE DE DŌGEN ZENJI

CRÓNICA EXTENSA DE EIHEI DŌGEN · VOLUMEN 1

DISCURSOS EN LA SALA DEL DHARMA 1-126 (1236-1243)

El maestro congregó a la asamblea y expuso el Dharma por primera vez en este templo el decimoquinto día del décimo mes del segundo año de Katei (1236).

Dejar las viejas sandalias

2. Discurso en la Sala del Dharma

Incluso si tu discurso penetra el universo entero, no eres libre de discutir la buena o mala fortuna [predicha] de un sueño de primavera. Incluso si tu discurso puede entrar y salir del interior de un átomo, no eres libre de crear una hermosa mujer a partir de cosméticos. Si verdaderamente ves dentro de un átomo, si íntimamente ves tantos mundos como las arenas del Río Ganges, de repente te darás cuenta de que hasta ahora has estado empleando tus esfuerzos en vano. (1) ¿Cómo podemos considerar el universo de muchos mundos grande; cómo podemos considerar un átomo pequeño? Ambas cosas no son ciertas. ¿Cómo puedes acertar con una sola frase? Aplastando nuestro viejo nido [de puntos de vista mantenidos] sobre el universo entero hasta ahora; dejando nuestras viejas sandalias [usadas para entrar y salir] de un átomo hasta ahora, ¿cómo lo dirás? Una rana en el fondo del océano come gachas; el conejo enjoyado en el cielo lava el cuenco. (2)

– Notas –

(1)

En el [Bendōwa](#) (Charla sobre la práctica incondicional de la Vía), Dōgen dice que cuando nos sentamos el universo entero se convierte en iluminación y que en cada átomo hay budas exponiendo libremente el Dharma. El Dharma alcanza desde el interior de los átomos hasta el universo entero. Véase: [The Wholehearted Way: A Translation of Eihei Dōgen's Bendōwa with Commentary by [Kōshō Uchiyama Roshi](#), trad. Shōhaku Okumura & Taigen Leighton. (Boston: Tuttle, 1996). Págs. 22-23].

(2)

En Asia se dice que en la luna hay un conejo enjoyado, como el hombre en la luna que se ve en Occidente. Se dice que este conejo deriva de la historia [Jataka](#) sobre la vida pasada del Buda, en la cual fue un conejo que se dio a sí mismo como alimento para salvar a un anciano hambriento.

Una maduración de ciruelo

8. Discurso en la Sala del Dharma

He aquí una historia. [Mazu \[Baso Doitsu\]](#) dijo: «Esta mente en sí misma es Buda». [Damei](#) («Gran Ciruelo», Daibai Hōjō en japonés) estudió esto durante más de treinta años, morando en la cima de su montaña, ocultando sus huellas en los sonidos del valle y los colores de la montaña. El ancestro Mazu envió por fin un monje para visitar y decirle a Damei: «El Dharma del Buda de Mazu es diferente hoy en día».

Damei respondió: «¿Cómo es de diferente?»

El monje dijo: «Sin mente no hay Buda».

Damei dijo: «Incluso si él dice 'Sin mente no hay Buda', yo solo entiendo 'Esta mente en sí misma es Buda'».

El monje volvió y se lo dijo al ancestro.

Mazu dijo: «Este ciruelo está maduro». (1)

Dōgen dijo: «Esta mente en sí misma es Buda» es más profundo. Año tras año Damei maduró en pleno verano.

– Notas –

(1)

Esta historia también aparece en el [Eihei Kōroku](#) en el Discurso en la Sala del Dharma número 319 y en las [palabras sobre el Dharma número nº 9](#) del Volumen 8. También se narra en los casos 30 y 33 del [Mumonkan \(La barrera sin puerta · The Gateless Barrier\)](#). Damei Fachang se considera un sucesor en el Dharma de Mazu Daoyi.

Estudiando juntos sin falta

11. Discurso en la Sala del Dharma

Sacar el mástil que hay delante de la entrada del templo es igualmente la transmigración de nacimiento y muerte. (1) Repartir el árbol del centro (del jardín) es sin embargo una ilusión patas arriba. (2) Haber estudiado así es estudiar junto con todos los budas y ancestros. No haber estudiado así es estudiar junto con el yo. Todos los budas estudian juntos, el yo no estudia junto. Hay una diferencia entre hablar de metros y hablar de medio metro, entre decir diez y decir nueve. Lo que no es estudiar juntos, eso es el yo. Lo que es estudiar juntos, eso son todos los budas.

He aquí una historia sobre [Nanyue](#) [Nangaku Ejō]: El gran maestro [Mazu](#) [[Baso Dōitsu](#)] había estado enseñando en la provincia Jiangxi. [El maestro de Mazu] Nanyue preguntó a su asamblea: «¿[Mazu] Daoyi expone el Dharma a su asamblea o no?»

Un monje dijo: «Él ya ha estado exponiendo el Dharma a su asamblea».

Nanyue dijo: «Nadie ha traído ninguna noticia». Los monjes no respondieron. Entonces envió a un monje y le dijo: «Espera a que dé un discurso y simplemente pregunta: ‘¿Qué tal estás?’ Recuerda lo que dice y dímelo».

El monje fue e hizo lo que el maestro le pidió. Regresó y le dijo a Nanyue: «El maestro Mazu dice: ‘Desde que dejé atrás la confusión hace treinta años, nunca me han faltado la sal ni la salsa para comer’». (3)

Después de la historia, el maestro Dōgen dijo: Al margen de las causas y condiciones en esta historia, haz una bola de masa redonda y ofrécesela a los budas y ancestros. Hay tres personas que confirman esto. La primera persona dice: «Ofrezco flores celestiales Māndārava y Mañjuṣaka. Otra persona dice: «Ofrezco cuatro gramos de incienso precioso de la orilla del mar». Una tercera persona dice: «Ofrezco mi cabeza, mis ojos, mi médula y mi cerebro». Deja a un lado las confirmaciones de estas tres personas por un momento. La presente gran asamblea ante mí ofrece confirmación y permite que el tercer hijo de Zhou y el cuarto hijo de Li (esto es, personas comunes) lo expresen. ¿Qué dicen ellos? «Después de salir de una confusión de un millón de años, no nos falta la sal ni el vinagre». (4)

– Notas –

(1)

«Sacar el mástil que hay delante de la entrada del templo» es una referencia a la historia que también aparece en el caso 22 del [Mumonkan](#), en el que [Mahākāśyapa](#) le pregunta a [Ānanda](#) que saque la bandera que indicaba debate sobre el Dharma delante del templo (pero en este caso también simboliza el ego de Ānanda). Acto seguido Ānanda despertó.

(2)

«Repartir o dar el árbol del centro» se refiere a un dicho de [Xuansha Shibe](#) [Gensha Shibi] recogido en el [Keitoku Dentōroku](#) volumen 16: tratar de ganar comprensión es como tratar de vender un jardín e intentar conservar el árbol en medio de él.

(3)

Esta historia aparece en las Crónicas completas de Mazu, en donde se añade que Nanyue aprobó la respuesta de Mazu cuando la escuchó. Véase: [[Sun-Face Buddha: The Teachings of Ma-tsu and the Hung-chou School of Ch'an](#). [Cheng Chien Bhikshu](#), trans., (Berkeley: Asian Humanities Press, 1992), pág. 61]

(4)

Las ofrendas de flores celestiales, incienso precioso y por último el propio cuerpo fueron ofrendas que, de acuerdo al capítulo 23 del Sutra del Loto, fueron hechas por un [bodhisattva](#) llamado «Visto con Alegría por todos los Seres Vivientes» durante una vida anterior del Bodhisattva Rey de la Medicina. La pequeña cantidad de incienso de la orilla del mar que se ofrece es descrita como de igual valor al mundo entero. Véase: [Scripture of the Lotus Blossom of the Fine Dharma, Leon Hurvitz, trans., (New York: Columbia University Press, 1976), págs. 294-295]. Hay otra interpretación (Manzan) de la línea «Después de salir de una confusión de un millón de años, no nos falta la sal ni el vinagre». Su versión es algo así como: «¿Cómo la presente gran asamblea me ofrecerá confirmación, y provoque que el tercer hijo de Zhou y el cuarto hijo de Li lo expresen por sí mismos diciendo: 'Después de salir de una confusión de un millón de años, no nos falta la sal ni el vinagre'?» La interpretación usada en esta traducción implica que la realidad última de todas las personas es que ellas ya están alimentadas y fundamentalmente ya han dejado atrás la confusión. La versión de Manzan implica la responsabilidad de la sangha en ayudar a la gente común a darse cuenta de esto.

Completando una luna llena

13. Discurso vespertino de luna llena en la Sala del Dharma [1240] (1)

La bodhi insuperable (el despertar) son solo [siete contratiempos, ocho vueltas](#); girar la rueda del Dharma maravilloso es caer en tres o caer en dos.

Recuerdo cuando [Mazu](#) vio la luna en este ocasión. [Nanquan Puyuan](#), [Xitang Zhizang](#) y [Baizhang Huaihai](#) estaban presentes. (2)

Mazu dijo: «Justo en este preciso momento, ¿cómo es?»

Xitang dijo: «Ideal para hacer ofrendas».

Baizhang dijo: «Ideal para cultivar la práctica».

Nanquan se bajó las mangas y se marchó.

Mazu dijo: «Los sutras penetran en el Tesoro (Zang); el Zen regresa al Océano (Hai); solo el Voto Universal (Puyuan) trasciende más allá de las cosas». (3)

El maestro Dōgen dijo: Hacer ofrendas, cultivar la práctica, bajarse las mangas y marcharse, estas tres personas son ideales para completar una luna llena. Disfrutar de la luna en Jiangxi (donde Mazu enseñaba) es así. El conejo y el sapo [de la luna] frente de la Vía Láctea lo confirman plenamente.

Perfeccionados diariamente en la caldera abierta

14. Discurso en la Sala del Dharma por la apertura de la chimenea [1240] (4)

Hemos abierto la caldera y los fuelles de nuestra propia casa. Los ancestros del Buda en el pasado perfeccionaron [a sus discípulos y a ellos mismos]. Si alguien pregunta por el significado de esta acción, esta mañana es el primer día del décimo mes.

– Notas –

(1)

«Tarde de luna llena» se refiere concretamente a la luna llena del octavo mes del calendario lunar, una ocasión tradicional en Asia Oriental para ver la luna y crear poesía sobre la luna. Todas las fechas vendrán dadas por su número de mes lunar tal y como se usa tradicionalmente en China y Japón, que no coincide con Enero, Febrero y demás de nuestros calendarios modernos.

(N. del T.) Publicamos este Discurso el decimoquinto día del octavo mes, pero «[La luna llena del medio otoño](#)» es entre mediados de septiembre y principios de octubre.

(2)

Nanquan Puyuan, Xitang Zhizang y Baizhang Huaihai fueron todos ellos famosos sucesores en el Dharma de Mazu Daoyi. Esta historia se menciona en el comentario al caso 6 del Shōyōroku. Véase: [[Book of Serenity, Cleary](#), pág. 25].

(3)

En su frase final, Mazu está jugando con los significados de los nombres de sus discípulos: Xitang Zhizang significa «Tesoro de sabiduría de la Sala del Oeste»; Baizhang Huaihai significa «Un preciado océano de cien jō»; Nanquan Puyuan significa «Voto universal del manantial del Sur».

(4)

«La apertura de la chimenea» ocurría al comienzo del décimo mes (lunar). En esta época del año el gran contenedor metálico tras el altar de la sala de los monjes se usaba por primera vez para quemar carbón y proporcionar calor.

Encendiendo la práctica

15. Discurso en la Sala del Dharma

La semilla de los budas surge de condiciones, el Dharma del Buda surge desde el origen. Cuando encontréis buenas condiciones, no titubeéis sino simplemente practicad. Dentro de la práctica hay tanto contención como renuncia. Permaneciendo aquí [en Kōshōji], no titubeéis, sino simplemente comprometéos incondicionalmente con la Vía. Dentro del compromiso sincero con la Vía hay tanto práctica como esfuerzo. Con una mañana de exhaustividad, diez mil dharmas se realizan. Si aún no sois exhaustivos, diez mil dharmas titubean.

Bien, el [Maestro Zen](#) [Bao'en] [Xuanze](#) tuvo afinidad con [Fayan](#). (1) Una vez Xuanze fue nombrado director en la asamblea de Fayan. Un día, Fayan le dijo: «¿Cuántos años hace que estás aquí?».

Xuanze contestó: «Ya llevo tres años en la asamblea del maestro».

Fayan dijo: «Eres un estudiante, entonces ¿por qué nunca me preguntas sobre el Dharma?».

Xuanze dijo: «No me atrevo a defraudar al maestro. Cuando estaba donde [Qingfeng](#), alcancé paz y alegría». (2)

Fayan le preguntó: «¿Por medio de qué palabras fuiste capaz de penetrar?».

Xuanze respondió: «Una vez le pregunté a Qingfeng: ‘¿Cuál es el yo del estudiante [es decir, mi propio sí mismo]?’ Qingfeng dijo: ‘El chico del fuego viene buscando el fuego’. (3)

Fayan dijo: «Buenas palabras, pero me temo que no las entendiste».

Xuanze dijo: «El chico del fuego pertenece al fuego. Ya (siendo) el fuego y sin embargo buscar el fuego es como ser uno mismo y sin embargo (seguir) buscando el yo».

Fayan exclamó: «Ahora ciertamente sé que no lo entiendes. Si el Dharma del Buda fuese así, no habría durado hasta hoy».

Xuanze se puso muy nervioso y saltó. En el camino pensó: «Es el maestro guía de quinientas personas. Para haber señalado mi error debe tener alguna buena razón».

Volvió donde Fayan e hizo postraciones de arrepentimiento. Fayan dijo: «Deberías hacer la pregunta».

Xuanze preguntó: «¿Cuál es el yo del estudiante?».

Fayan dijo: «El chico del fuego viene buscando el fuego». Xuanze se iluminó profundamente. (4)

El maestro Dōgen dijo: Previamente el chico del fuego vino buscando el fuego. Después, de nuevo el chico del fuego vino buscando el fuego. Previamente, ¿por qué no estaba iluminado, sino que fluía en el camino del intelecto? Después, ¿por qué estaba profundamente iluminado y abandonó el viejo nido? ¿Queréis entenderlo?

Después de una pausa, Dōgen dijo: El chico del fuego viene buscando el fuego. ¿Cuánto se preocupan los pilares y las linternas por la claridad? El fuego está cubierto con cenizas frías y mientras buscamos no lo vemos. (5) Encenderlo y apagarlo de nuevo da lugar a la práctica. (6)

– Notas –

(1)

Bao'en Xuanze llegó a ser un sucesor en el Dharma de Fayan Wenyi, el fundador de una de las cinco casas chinas del Chan/Zen. «Afinidad» en este caso es el mismo carácter traducido como «condiciones» en el párrafo anterior. Dōgen repite esta historia en varios lugares, por ejemplo en el Chiji Shingi (Normas puras para los administradores del templo). Véase: [Dōgen's Pure Standards for the Zen Community: A Translation of Dōgen's Eihei Shingi, Taigen Dan Leighton and Shohaku Okumura, trad., (Albany: State University of New York Press, 1996), págs. 132–133]. Dōgen la menciona también en el [Bendōwa](#) (Charla sobre la práctica incondicional de la Vía). Véase: [The Wholehearted Way, Okumura and Leighton, págs. 37–38].

(2)

Qingfeng Zhuanchu es citado como el maestro anterior de Xuanze en la versión de esta historia en el comentario del caso 17 del [Shōyōroku](#). Véase: [[Book of Serenity, Cleary, pág. 72](#)]. Sin embargo, en la [Crónica Jingde de la Transmisión de la lámpara \(Keitoku Dentōroku\)](#) se habría producido un diálogo similar a este entre Xuanze y [Baizhao Zhiyuan](#). Véase: [Volumen 17 del Keitoku Dentōroku en Taishō Shinshū Daizōkyō, vol. 51 (Tokyo: Taishō Issaikyō Kankokai, 1924–33), págs. 196–467].

(3)

«Chico del fuego» es *byōjōdōji* o *heiteidōji*, que se puede leer también como «aprendiz del espíritu del fuego», refiriéndose al fuego como uno de los cinco elementos de la cosmología china. El *byōjōdōji* era el novicio del monasterio que atendía las lámparas.

(4)

Xuanze solo se había percatado de que el chico del fuego pertenece al fuego, no su necesidad de actualizar el «viene buscando».

(5)

Esta frase es una referencia a la historia sobre [Guishan](#) cuando estudiaba con [Baizhang](#). Cuando Guishan no podía encontrar nada de fuego en las cenizas, Baizhang escarbó en la chimenea y sacó una brasa. Véase: [Dōgen's Pure Standards for the Zen Community, Leighton and Okumura, pág. 136].

(6)

«Encenderlo y apagarlo» se refiere a la historia de [Deshan Xuanjian](#) cuando estudiaba con [Longtan Chongxin](#). Deshan le pidió una linterna a Longtan ya que se marchaba de la habitación de Longtan una noche oscura. Longtan encendió una lámpara pero después de pasársela a Deshan, la apagó. Deshan se despertó. La historia aparece en el comentario al caso 4 del [Hekiganroku \(Crónica del Acantilado Azul\)](#). Véase: [[Blue Cliff Record, Cleary and Cleary](#), págs. 24–25].

La simplicidad del verdadero poder espiritual

17. Discurso en la Sala del Dharma

Considera la historia sobre el [Maestro Nacional \[Nanyang\] Huizhong \[Nanyō Echū\]](#) al examinar la penetración del Maestro del Tripitaka Da'er en las mentes de los demás, y considera también los comentarios de [Yangshan Huiji \[Gyōzan Ejaku\]](#), [Xuansha Shibe \[Gensha Shibi\]](#), [Yongjia Xuanjie \[Yōka Genkaku\]](#), y [Zhaozhou Congshen \[Jōshū Jūshin\]](#). (1)

El maestro Dōgen dijo: ¿Por qué el maestro nacional no le dijo al maestro del tripitaka al principio: "¿Cuánta penetración de las mentes de los demás has alcanzado? ¿Sólo has alcanzado la penetración de las mentes de los demás o también has alcanzado la penetración de tus propias mentes?" Si hubiese dicho esto, ¿el maestro del tripitaka se habría quedado sin palabras? Los cuatro venerables [cuyos comentarios se mencionan] pensaron que [sólo] la tercera vez él no vio [los pensamientos del maestro nacional]. (2) Especialmente no sabían que [el maestro del tripitaka] no pudo ver [los pensamientos del maestro nacional] las primeras dos veces tampoco. Si consideraron que la penetración de los dos vehículos del maestro del tripitaka era la penetración de los ancestros del Buda en las mentes de los demás, entonces estos cuatro venerables no han escapado aún de la cueva de los dos vehículos. (3) Permanecen todavía en la unilateralidad del maestro del tripitaka.

¿Quieres entender las penetraciones sobrenaturales de los ancestros del Buda? La propia mente y la mente ajena aniquilan totalmente y originan totalmente. Las transformaciones [maravillosas] de los poderes espirituales son [simplemente traer] un cuenco de agua y preparar té. (4)

– Notas –

(1)

El Maestro Nacional Huizhong fue un sucesor de [Huineng \[Enō\]](#). Este diálogo con Da'er (Daiji en japonés, que significa «Orejas grandes») se comenta en el ensayo del Shōbōgenzō Tashintsū (Penetración de la mente de otros), aunque el ensayo se escribió a partir de una charla sobre el Dharma en 1245, mucho después de este Discurso en la Sala del Dharma del volumen 1 del Eihei Kōroku. La palabra *tashintsū* quiere decir poderes espirituales o sobrenaturales que se pueden adquirir en meditación y ser usadas para leer las mentes de otros. Para un análisis adicional de esta historia, ver el Discurso en la Sala del Dharma 196. Para exponer la historia básica brevemente, en el siglo VIII el Maestro del Tripitaka Da'er llegó de la India a la capital de la dinastía Tang, afirmando que poseía el ojo de la sabiduría con el poder de conocer las mentes de los demás. El Maestro Nacional Nanyang Huizhong lo examinó y le preguntó a Da'er dónde

estaba ahora el maestro nacional (en sus pensamientos). Da'er respondió que, aunque él era el maestro de la nación, Huizhong estaba observando regatas de barcos. Nanyang Huizhong le preguntó una segunda vez y el maestro del tripitaka respondió que el maestro nacional estaba en un puente famoso, viendo jugar a monos. Pero cuando Nanyang Huizhong le preguntó una tercera vez, el maestro del tripitaka no pudo decir nada y Nanyang Huizhong le llamó espíritu de zorro y dijo: «¿Dónde está ahora su poder para ver las mentes de los demás?».

En lo que respecta a los otros [maestros](#) que se mencionan haciendo ulteriores comentarios: un monje dijo que Da'er no vio al maestro nacional la tercera vez y preguntó a Zhaozhou dónde había estado el maestro nacional. Zhaozhou dijo que el maestro nacional estaba en la nariz de Da'er. Luego un monje preguntó a Xuansha por qué, si el maestro nacional estaba en la nariz de Da'er, éste no lo vio. Xuansha dijo que simplemente era porque estaba demasiado cerca. En otro momento un monje preguntó a Yangshan por qué Da'er no vio al maestro nacional la tercera vez. Yangshan dijo que las primeras dos veces la mente del maestro nacional estaba ocupada en circunstancias externas, pero la tercera vez había entrado en el samādhi de autorealización, en japonés *jijuyu zanmai*, que Dōgen aborda a menudo. En el ensayo del Shōbōgenzō, Dōgen no menciona a Yongjia Xuanjie pero en su lugar [Haihui Baiyun Shouduan](#) [Hakuun Shutan] dice que nadie había reconocido que el maestro nacional estaba dentro de los ojos de Da'er.

Véase: [Shōbōgenzō Tashintsū (Penetración de la mente de otros) en [Masters Dōgen's Shōbōgenzō, Gudo Wafu Nishijima y Chodo Cross, book 4, págs. 89-99](#)].

(2)

Manzan [Eihei Kōroku «Rufu-bon» – 1672] menciona cinco venerables aquí, incluyendo a Haihui Baiyun Shouduan y [Xuedou Chongxian](#) [Setchō Jūken] y deja fuera a Yongjia Xuanjie. Estos cinco son los citados por Dōgen más tarde en el ensayo Shōbōgenzō Tashintsū, que puede ser por lo que Manzan modificó su versión del texto del Eihei Kōroku.

(3)

Los «dos vehículos» aquí se refiere a las vías de los śrāvakas y pratyekabudas como opuestos al vehículo del [bodhisattva](#). Los śrāvakas son discípulos que solo escuchan la enseñanza y los pratyekabudas son auto-iluminados pero no enseñan a los demás. Estos «dos vehículos» se distinguen también del Vehículo Único (Ekāyana) de los budas como se describe en el Sutra del Loto.

(4)

«Un cuenco de agua y preparar té» se refiere a una historia que Dōgen también menciona en el ensayo [Shōbōgenzō Jinzū \(Poder místico o Poderes espirituales\)](#). [Guishan](#) [Isan Reiyū] se despertó y preguntó a su discípulo Yangshan que interpretara su sueño. Yangshan se marchó y le trajo un cuenco de agua a Guishan. Después de que Guishan se lavara la cara, llegó su discípulo [Xiangyan Zhixian](#) [Kyōgen Chikan] y Guishan le dijo que Guishan y Yangshan acababan de demostrar [poder espiritual](#). Xiangyan dijo que él había sido testigo de ello. Guishan preguntó a Xiangyan qué había visto. Xiangyan simplemente preparó una taza de té y se la trajo a Guishan. Guishan ensalzó a ambos y dijo que sus poderes espirituales y sabiduría eran superiores a los de Śāriputra y Maudgalyāyana (grandes discípulos del Buda Śākyamuni). Para el Shōbōgenzō Jinzū véase: [Enlightenment Unfolds: The Essential Teachings of Zen Master Dōgen, [Kazuaki Tanahashi](#), Shambhala, 1999, págs. 104-115].

La práctica de la talidad

18. Discurso en la Sala del Dharma

Antes del decimoquinto día [cuando la luna está llena], el viento es alto y la luna está fresca. Después del decimoquinto día, el océano está calmo y el río está cristalino. Justo en el decimoquinto día, el cielo es eterno y la tierra es para siempre. Habiendo ya alcanzado la talidad, deberías ser así. Avanzando un paso, los budas y ancestros vienen. Retrocediendo un paso, expón cada trocito de tu corazón. No des un paso adelante ni un paso atrás, no digas que este monje de montaña [Dōgen] no te echa una mano por el bien de los demás. (1) No digas que todas las personas [tú] no tienen un reino que concuerda con la iluminación. Habiendo ya escuchado la talidad, ¿quieres practicar la talidad o no?

Después de una pausa, Dōgen dijo: Sin dar la espalda a mil o diez mil personas, deja caer el cuerpo y la mente, ve a la sala [sōdō] y siéntate en zazen. Dōgen bajó de su asiento.

– Notas –

(1)

«Expón cada trocito de tu corazón» es «corazón (o mente) rojo, trozos de corazón». Una frase similar, junto con «por el bien de los demás», forma parte del comentario al verso principal del caso 1 del [Hekiganroku \(Crónica del Acantilado Azul\)](#) [Bodhidharma marchándose del Emperador Wu].

Un camino llano

31. Discurso en la Sala del Dharma

He aquí una historia. El maestro Zen [Deng Yinfeng](#) se estaba yendo de [Mazu](#) [su maestro]. Mazu dijo: «¿A dónde vas?». (1)

Deng Yinfeng dijo: «Voy a [Shitou](#)».

Mazu dijo: «El camino de Shitou es resbaladizo».

Deng Yinfeng dijo: «Estoy llevando conmigo un palo de tienda para teatros ambulantes. Según la situación, improvisaré». Se marchó de inmediato.

Tan pronto como llegó a Shitou, Yinfeng circunvaló inmediatamente la sala de meditación una vez, sacudió su bastón de monje para hacer un sonido, se quedó de pie delante de Shitou, y preguntó: «¿Cuál es la comprensión fundamental?». (2)

Shitou dijo: «Cielo azul, cielo azul». (3)

Deng Yinfeng se quedó sin palabras. Regresó a Jiangxi [donde Mazu enseñaba] y le contó la historia a Mazu.

Mazu dijo: «Deberías ir otra vez y cuando diga: ‘Cielo azul’, inmediatamente haces un sonido de llanto».

Deng Yinfeng fue otra vez a Shitou y le hizo la misma pregunta: «¿Cuál es la comprensión fundamental?».

Al instante, Shitou hizo un sonido de llanto. Deng Yinfeng se quedó otra vez sin palabras y regresó de nuevo [a Mazu].

Mazu dijo: «Te dije que el camino de Shitou era resbaladizo».

El maestro Dōgen dijo: Algunas personas que reflexionan sobre este sencillo [kōan](#) creen que la persona de Jiangxi [Mazu] habló así porque no tenía ninguna comprensión. También, la gente de las escuelas académicas que cuentan arena dicen: «[Mazu] no se limitó a una comprensión unilateral y por eso habló así». Este monje de montaña [Dōgen] no es así. Cuando Yinfeng dijo que iba a ir a Shitou, yo le diría: El camino de Shitou es llano.

Incluso si Shitou y Yinfeng hiciesen sonidos al mismo tiempo, gritando: «Cielo azul; cielo azul», y también al mismo tiempo hiciesen el sonido de llorar juntos, cuando Yinfeng volviese y le hablase a este monje de montaña, aún así yo le diría: El camino de Shitou es llano.

– Notas –

(1)

A Deng Yinfeng se le considera un excéntrico sucesor en el Dharma de Mazu. Para una versión ligeramente diferente de esta historia, véase: [[Zen's Chinese Heritage: The Masters and Their Teachings, Andy Ferguson \(Boston: Wisdom Publications, 2000\)](#)], págs. 69–70].

(2)

El bastón tradicional de monje, *shakujō*, tenía anillas metálicas en la parte de arriba que sonaban para alertar a pequeños animales o depredadores mientras el monje viajaba. Las acciones de Yinfeng en esta historia son descorteses según las formas habituales.

(3)

«Cielo azul» es una expresión de pesar, acompañada normalmente de suspiros y llanto.

Un lugar para vivir

33. Discurso en la Sala del Dharma

Los antiguos ancestros del Buda comprendieron el Dharma del Buda y alcanzaron [poderes espirituales](#). Realizar la budeidad y llegar a ser un ancestro no es algo que se pueda hacer fácilmente. Aquellos que solo alcanzan poder espiritual son llamados mayores. Aquellos que comprenden el Dharma del Buda son llamados grandes. Entender la grandeza y lograr el respeto como un mayor depende simplemente de penetrar el principio y comprometerse completamente con la Vía.

[Zhaozhou](#) dijo: «Hermanos, solo sentaos y penetrad el principio. Si lo hacéis así durante veinte o treinta años y no entendéis la Vía, entonces tomad la cabeza de este viejo monje y haceos un cucharón para recoger excremento y orina».

Un antiguo Buda habló así, y las personas hoy en día hacen dicha práctica. ¿Cómo podemos ser engañados? Simplemente por estar atados a sonidos y colores y sin darse cuenta del pensamiento discriminatorio de uno mismo, uno no es capaz aún de ser liberado. ¡Qué lamentable! Tales personas están dispuestas a aparecer y desaparecer en vano entre el polvo de sonidos y colores. Ahora podemos descubrir la oportunidad actual [de practicar]. Abandona la quema de incienso, las postraciones, el [nenbutsu](#), la práctica del arrepentimiento y la lectura de sutras y simplemente siéntate. (1)

Recuerdo que Zhaozhou visitó a [Yunju Daoying \[Ungo Dōyō\]](#). Yunju dijo: «Gran Anciano, ¿por qué no buscas un lugar para residir?» (2)

Zhaozhou dijo: «¿En qué lugar podría vivir esta persona?» (3)

Yunju dijo: «Frente a la montaña se encuentra la base de un antiguo templo».

Zhaozhou dijo: «Gran monje, sería bueno para ti vivir allí tú mismo».

De tal forma, una persona que comprende el Dharma del Buda manifiesta poderes espirituales. Esta acción no es lo misma que la de aquellos en el ámbito de las diez sagradas y las tres sabias [etapas]. (4) Yo, Kōshō, en nombre de Yunju, manifestaré una vez más poder espiritual. Antes, ya se dijo: «En qué lugar podría vivir esta persona». Luego se dijo: «Gran monje, vive allí tú mismo». Habiéndolo realizado ya así, deberías ser así. (5) Esto es como decir: «Vive; vive». (6)

– Notas –

(1)

«Solo sentarse» es shikan taza, una de las principales expresiones de Dōgen para la meditación sedente ([zazen](#)). Nenbutsu es la práctica de recitar el nombre de un Buda, literalmente, «recordando a Buda». Esta frase es del maestro de Dōgen, [Tiantong Rujing \[Tendō Nyojō\]](#). De hecho, tanto Rujing como Dōgen sostuvieron todas estas otras prácticas en sus monasterios, por lo que no deberíamos entender esta admonición literalmente sino verlo como un énfasis en la centralidad de «solo sentarse». Todas estas otras prácticas, como postraciones y lectura de sutras, han de hacerse en el espíritu de solo sentarse.

(2)

En esa época, Zhaozhou ya era un sucesor en el Dharma de [Nanquan](#) y un erudito realizado. La fecha de nacimiento de Yunju se desconoce pero sin duda Zhaozhou era mucho más viejo que Yunju.

(3)

«En qué lugar podría vivir esta persona» podría leerse también como una expresión declarativa. Esta historia es de los Dichos Registrados de Zhaozhou. Véase: [The Recorded Sayings of Zen Master Joshu, James Green (Boston: Shambhala, 1998), págs. 146–147].

(4)

[Las «diez sagradas» se refiere a las diez etapas, o bhūmis, de la evolución de un bodhisattva](#), elaborados en el [Daśabhūmika Sūtra](#). Las «tres sabias» se refiere a los tres grupos de diez grados, o treinta pasos, que preceden a las diez etapas de los bhūmis, como se elaboraron en el [Gaṇḍavyūha Sutra](#). Ambos, el Daśabhūmika Sūtra y el Gaṇḍavyūha Sutra, son también capítulos incluidos en la amplia descripción del [Avatamsaka Sūtra](#) sobre la evolución de los [bodhisattvas](#) para convertirse en budas. Dōgen está diciendo que una persona que entiende el Dharma del Buda trasciende todas esas etapas de evolución.

(5)

«Habiendo alcanzado eso, serías eso» es una expresión de Yunju citada por Dōgen en el ensayo Shōbōgenzō Immo (Talidad). Véase: [[Shōbōgenzō: Zen Essays by Dōgen](#), Cleary, págs. 49-55].

(6)

Zhaozhou comprendió que tanto en el nirvāṇa como en la realidad no hay lugar donde morar. Pero en este discurso en la Sala del Dharma, Dōgen está enfatizando la necesidad de, más allá de propiamente morar o manifestar una vida en algún lugar, expresar la viva realidad de solo sentarse durante muchos años.

El Dharma impregna desde la superficie hasta el fondo

46. Discurso en la Sala del Dharma

He aquí una historia. El primer ancestro [[Bodhidharma](#)] requirió a sus discípulos: «El momento [de mi muerte] se acerca por fin. ¿Por qué cada uno de vosotros no habla de lo que ha alcanzado?».

Entonces su discípulo [Daofu](#) le contestó: «Mi comprensión es, sin apegarse a las palabras y sin separarse de las palabras, realizar la función de la Vía».

El ancestro dijo: «Tienes mi piel».

La monja [Zongchi](#) dijo: «Mi comprensión en este momento es como la de [Ānanda](#) al ver la tierra del [Buda Aksobhya](#) una vez, y no volver a verla nunca más». (1)

El ancestro dijo: «Tienes mi carne».

[Daoyu](#) dijo: «Los cuatro grandes elementos son fundamentalmente vacíos. Los cinco skandhas no existen; y mi visión es que ni siquiera hay un Dharma que alcanzar».

El ancestro dijo: «Tienes mis huesos».

Por último, [\[Dazu\] Huike](#) hizo una postración y a continuación se quedó en su sitio.

El ancestro dijo: «Tienes mi médula».

El maestro Dōgen dijo: Luego la gente cree que estos son [niveles] superficiales o profundos, pero este no es el significado del ancestro. «Tienes mi piel» es como hablar de linternas y pilares de piedra. «Tienes mi carne» es como decir: «[Esta mente en sí es Buda](#)». «Tienes mis huesos» es como hablar de las montañas, los ríos y la gran tierra. «Tienes mi médula» es como girar una flor y pestañear. (2) No hay superficial o profundo, superior o inferior. Si podéis verlo así, entonces veis al maestro ancestral [Bodhidharma], veis al segundo ancestro y podéis recibir la transmisión del manto y el cuenco.

Esta es una expresión. Además, aquí hay un verso que dice:

El poder de la rueda del Dharma de los ancestros del Buda es grande,
girando el universo entero y girando cada átomo.
Si bien el manto y el cuenco fueron transmitidos a
las manos de Huike, el Dharma es escuchado e impregna
universalmente a cada hombre y a cada mujer.

Los treinta golpes primordiales

47. Discurso en la Sala del Dharma

Tan pronto como escucho las dos palabras «Buda Dharma», mis oídos y ojos se manchan. Incluso antes de que vosotros crucéis el umbral de la sala de los monjes o hayáis entrado a la sala del Dharma, yo ya os he dado treinta buenos golpes. (3) Si bien esto es así, este monje de montaña [Dōgen] hoy ha ejercido plenamente sus poderes por el bien de la asamblea.

Dōgen dio un grito y descendió de su asiento.

– Notas –

(1)

Ānanda era el primo del Buda Śākyamuni, su asistente y discípulo íntimo, que recitó todos los sutras de memoria tras la muerte de Buda. El Buda Akṣobhya es el Buda cósmico del Este. No conocemos ninguna referencia canónica al atisbo de Ānanda de esta tierra pura del Buda o ámbito del Buda, pero normalmente se refiere a vislumbrar la realidad suprema de los Budas.

(2)

Todas estas frases, desde «linternas y pilares de piedra» hasta «girar una flor y pestañear» son expresiones de la verdad suprema. Dōgen también comenta esta historia en el ensayo Shōbōgenzō Kattō (Matas gemelas); véase: [Moon in a Dewdrop, Tanahashi, págs. 168–174].

(3)

«Dar treinta golpes» es un dicho Zen común para expresar la realidad más allá del hablar o el no hablar. Aunque se puede referir a episodios de maestros que golpean a sus estudiantes para despertarlos, como expresión común no implicaba literalmente golpear físicamente.

Defraudando al maestro

48. Discurso en la Sala del Dharma (1)

Este monje de montaña [Dōgen] no ha pasado por muchos monasterios. De algún modo, simplemente conocí a mi difunto maestro [Tiantong \[Rujing\]](#). Sin embargo, no fui defraudado por Tiantong. Pero Tiantong fue defraudado por este monje de montaña. Recientemente, regresé a mi tierra natal con las manos vacías. Y por eso este monje de montaña no tiene el Buda Dharma. Confiando en el destino, simplemente paso mi tiempo. Mañana tras mañana, el sol sale por el este. Noche tras noche, la luna se pone en el oeste. Las nubes se dispersan y los valles de las montañas están calmos. Después de la lluvia, las montañas en las cuatro direcciones son íntimas. Cada cuatro años hay un año bisiesto. Un gallo canta hacia el amanecer. (2) (3)

– Notas –

(1)

(N. del T.) Publicamos hoy este Discurso en la Sala del Dharma conmemorando el encuentro inicial de Dōgen con su maestro Rujing [1 de mayo de 1225].

(2)

Este es uno de los más famosos Discursos en la Sala del Dharma del Eihei Kōroku. Manzan lo movió para que fuese el primer Discurso en la Sala del Dharma del Volumen 1 de su edición, y también es el comienzo del Eihei Dōgen Zenji Goroku, que era una selección muy reducida del Eihei Kōroku editado por uno de los discípulos de Tiantong en China, Wuwai Yiyuan. Wuwai substituyó las líneas «Sin embargo, no fui defraudado por Tiantong. Pero Tiantong fue defraudado por este monje de montaña» por «Yo no fui defraudado por nadie, y regresé a mi tierra natal con las manos vacías». La sustitución de Wuwai fue conservada por Manzan en su edición.

(3)

«Defraudar» a un maestro ha sido usado por Dōgen como una expresión para convertirse en sucesor y superar al propio maestro. Ver nota 3 del [Discurso en la Sala del Dharma 171](#).

(N. del T.) Un refrán zen dice que «si tu comprensión es la misma que la de tu maestro, le quitas a él la mitad de su valor; cuando tu comprensión sobrepase la de tu maestro eres digno de sucederle».

Este Genjōkōan

60. Discurso en la Sala del Dharma

Todo el mundo debería simplemente comprometerse incondicionalmente en este genjōkōan: «La plena manifestación de la realidad suprema». (1) ¿Qué es este genjōkōan? Son simplemente todos los budas en las diez direcciones y todos los ancestros, antiguos y actuales, y se está manifestando plenamente en este momento. ¿Todos vosotros lo veis? Es simplemente nuestro presente subiendo la persiana y bajando la persiana [en la entrada de la sala de práctica], y subirse y bajarse de la plataforma de sentarse. ¿Por qué todos vosotros no os unís y practicáis

este excelente genjōkōan? Hoy este monje de montaña [Dōgen], sin arrepentirme de mi vida o mis cejas, por el bien de todos vosotros expone esto una y otra vez. (2)

Dōgen golpeó el suelo con su bastón e inmediatamente bajó de su asiento.

– Notas –

(1)

Genjōkōan es el nombre de uno de los más famosos ensayos de Dōgen en el Shōbōgenzō. Literalmente significa «manifestación plena» del kōan. Pero por «kōan», Dōgen no se refiere a los diálogos o historias Zen tradicionales, sino a la situación crucial o problema inmediatos de nuestra vida ahora mismo. Para Dōgen, *genjōkōan* es por tanto un término que implica la práctica de encarar la realidad inmediata tal cual se manifiesta en nuestra vida.

(N. del T.) Puedes leer el ensayo [Shōbōgenzō Genjōkōan](#) haciendo clic en el enlace.

(2)

«Arrepentirse de mis cejas» se refiere a un concepto común chino y japonés sobre que si mientes tus cejas caerán, similar a la expresión occidental de que si mientes tu nariz crecerá.

Maitreya ya ha descendido

61. Discurso en la Sala del Dharma

He aquí una historia. [Dongshan \[Liangjie\]](#) le dijo a [Yunju](#): «Hace mucho tiempo [Nanquan](#) le preguntó a un monje que estaba dando un sermón sobre el Sutra del Descenso de Maitreya: '¿Cuándo descenderá Maitreya?'. (1)

«El monje contestó: 'Ahora está en el palacio celestial, y nacerá en el futuro'».

«Nanquan dijo: 'No hay ningún Maitreya arriba en el cielo, ni ningún Maitreya abajo en la tierra'».

Tras esta historia, Yunju preguntó: «Si simplemente es que no hay ningún Maitreya arriba en el cielo ni ningún Maitreya abajo en el suelo, me pregunto: ¿quién le dio su nombre [Maitreya]?».

Inmediatamente Dongshan sacudió su silla de [meditación](#) y dijo: «El maestro [Yunju Dao]ying». (2)

El maestro Dōgen dijo: No hay ningún Maitreya arriba en el cielo ni ningún Maitreya abajo en la tierra. Maitreya no es Maitreya; [y por tanto] Maitreya es Maitreya. Si bien esto es así, ¿no quiere nadie ver a Maitreya?

Dōgen levantó su [hossu](#) y dijo: Os habéis encontrado con Maitreya. Habiéndolo encontrado ya, todos, tratad de decir si Maitreya existe o no existe.

Dōgen dejó su [hossu](#), descendió de su asiento y circunvaló la sala. (3)

– Notas –

(1)

Maitreya es el [bodhisattva](#) arquetípico de quien el Buda Śākyamuni predijo que sería el próximo Buda encarnado. Se dice que ahora está arriba en uno de los reinos celestiales meditativos, esperando a descender para renacer en la tierra en un futuro desconocido, quizás muy lejano. Para más información sobre Maitreya, véase: [Faces of Compassion: Classic Bodhisattva Archetypes and Their Modern Expression, rev. ed. (Boston: Wisdom Publications, 2003), págs. 241–274; publicado previamente como: Bodhisattva Archetypes: Classic Buddhist Guides to Awakening and Their Modern Expressions (New York: Penguin Arkana, 1998), Taigen Dan Leighton].

(2)

La respuesta de Dongshan: «Maestro Ying», significa que el propio Yunju Daoying le había dado a Maitreya su nombre. Se podría interpretar también como que Maitreya está aquí mismo, como la persona Yunju Daoying. La «silla de meditación» (literalmente, «plataforma Zen») de un abad en los monasterios tradicionales está separada de la plataforma de sentarse del resto de los monjes.

(3)

«Circunvalar» es *jundō* en japonés, y se refiere a la práctica formal de caminar alrededor delante de todos los monjes, normalmente haciendo una reverencia. Por eso en este caso, probablemente [Dōgen](#) fue haciendo una reverencia a todos los monjes de la asamblea a medida que pasaba delante de ellos, posiblemente queriendo decir de ese modo que todos ellos eran Maitreya. «Dejó su hossu» es literalmente «depuso su hossu», una acción frecuentemente descrita a lo largo de los discursos en la sala del Dharma del Eihei Kōroku. Pero incluso si Dōgen dejase su hossu rápidamente, esta acción se entiende generalmente como colocarlo, más que de hecho arrojarlo.

Tiantong Rujing Ilega del Oeste

105. Discurso en la Sala del Dharma con motivo de la llegada de los Dichos Registrados del Alto Monje Tiantong [\(1\)](#)

El maestro Dōgen se levantó, elevó los Dichos Registrados sobre el incienso, y dijo: Gran Asamblea, este es Tiantong [Rujing] [\(2\)](#), que ha sorteado el océano oriental, provocando grandes olas para asombrar a peces y dragones. Pero por más que peces y dragones estén asombrados, no se ocultan. ¿Cómo expresaremos esto? ¿Han llegado previamente estas palabras aquí? ¿Ha habido una llegada previa de estos dichos? Si decís que todavía no han sido pronunciados, es esencial que la asamblea del gran y puro océano confirme [los dichos de Rujing].

Después de una pausa, Dōgen dijo: La deidad del océano conoce su nobleza y valor. [Los Dichos Registrados de Rujing] permanecen en los reinos humanos y celestiales, y su resplandor ilumina la noche.

Dōgen descendió de su asiento, y junto con la gran asamblea hizo tres postraciones [a los Dichos Registrados de Tiantong].

– Notas –

(1)

El sexto día del octavo mes de 1242, Dōgen recibió por primera vez una copia del goroku, o «dichos registrados», de su maestro chino Tiantong Rujing, que había muerto en 1228. Senne, [\(3\)](#) el compilador de este volumen del Eihei Kōroku, apunta que «muchas palabras no fueron registradas». Presumiblemente, Dōgen habló más, pero solo anotó lo que se incluye aquí.

(2)

[Tiantong Rujing](#) (1163–1228) [T'ien-t'ung Ju-ching] Tendō Nyojō. Fue el maestro de Dōgen, con quien practicó durante tres años en el Monte Tiantong en China, y de quien recibió el [linaje Caodong/Sōtō](#).

(3)

Yōkō Senne [Japonés] (f.d.). Escritos Sōtō antiguos establecen que Senne, uno de los principales discípulos de Dōgen, recibió la transmisión del Dharma, al igual que [Koun Ejō](#) y Sōkai [\(4\)](#). Senne fue el compilador del Volumen 1, la mayoría de los Volúmenes 9 y 10, y parte del Volumen 8 del Eihei Kōroku. Los comentarios de Senne sobre el Shōbōgenzō, escritos junto con su propio sucesor Kyōgō (quien también había estudiado con Dōgen), continúan siendo fuentes importantes para entender las enseñanzas de Dōgen.

(4)

Sōkai [Japonés] (1216–1242) Un discípulo de Dōgen que murió joven, un antiguo texto Sōtō dice que recibió la transmisión de Dōgen, al igual que Koun Ejō y Senne.

Sosteniendo el universo en la cueva de un demonio

107. Discurso en la Sala del Dharma

Sosteniendo el universo entero en las diez direcciones, damos el primer paso; sosteniendo el universo entero en las diez direcciones, nos comprometemos en la práctica; sosteniendo el universo entero en las diez direcciones, clarificamos la Mente; sosteniendo el universo entero en las diez direcciones, transformamos la acción de nuestros cuerpos; sosteniendo el universo entero en las diez direcciones, revertimos nuestra forma de pensar.

He aquí una historia. Un monje le preguntó a [Xuansha](#): «El alto monje [Xuansha] ha dicho: ‘El univeso entero en las diez direcciones es una perla brillante’. ¿Cómo puede comprenderlo este estudiante?».

Xuansha dijo: «El univeso entero en las diez direcciones es una perla brillante. ¿De qué sirve la comprensión?».

Al día siguiente Xuansha preguntó otra vez al monje: «El universo entero en las diez direcciones es una perla brillante. ¿Cómo lo comprendes?».

El monje contestó: «El universo entero en las diez direcciones es una perla brillante. ¿De qué sirve la comprensión?».

Xuansha dijo: «Ahora sé que te dedicas a vivir en la cueva de un demonio en la montaña negra».

Después de relatar esta historia, Dōgen dijo: El universo entero en todas las direcciones es una perla brillante. El sol, la luna y las estrellas se parecen a un conejo y a los cuervos. (1) Si quieres comprender la completa redondez, pero no la comprendes, quedarse en la cueva de un demonio en la montaña negra es una buena y ardua práctica.

– Notas –

(1)

En Asia Oriental se dice que hay un [conejo en la luna](#) y tres cuervos en el sol (lo que llamamos manchas solares). La historia de este Discurso en la Sala del Dharma es el motivo del ensayo Shōbōgenzō Ikka no Myōju (Una perla brillante) de Dōgen. Véase: [[Heart of Dōgen's Shōbōgenzō, Waddell and Abe](#), págs. 31–37; y [Shōbōgenzō: Zen Essays by Dōgen, Cleary](#), págs. 57–63].

(N. del T.) En el Shōbōgenzō Ikka no Myōju, Dōgen dice que la expresión de Xuansha: «El univeso entero en las diez direcciones es una perla brillante. ¿De qué sirve la comprensión?» es la expresión de la verdad por la cual los budas suceden a los budas, los ancestros suceden a los ancestros y Xuansha sucede a Xuansha.

El viento y las nubes comen pasteles de sésamo

108. Discurso en la Sala del Dharma

Yendo más allá de todos los budas y ancestros anteriores,
Sin estar limitado por el sur, el norte, el este o el oeste.

El viento y las nubes se reúnen y comen pasteles de sésamo.
Atacan a los sabios y juiciosos, golpeando a todos por igual. (1)

Hombres de hierro con corazón rojo

109. Discurso en la Sala del Dharma por la apertura de la chimenea [1242] (2)

Hoy la estufa abre su gran boca y expone extensamente varios sutras en secuencia. Lleva a cabo la formación de las cenizas frías y las personas de hierro, y [como las brasas ardientes], cada trozo de corazón delante de nuestros ojos es rojo. (3)

Enrollando un trozo de piel

110. Discurso en la Sala del Dharma en memoria del difunto Monje Egi (4)

Una flor se abre con cinco pétalos, simplemente muriendo, simplemente naciendo. Los frutos maduran naturalmente, convirtiéndose en budas, convirtiéndose en ancestros. (5) Monje Egi, ¿has logrado tal rostro y ojos o no? ¿Lo entiendes con claridad? Enrollando un trozo de piel de este difícil Mundo de Resistencia, diez mil años o un momento son simplemente cenizas. (6) En este [mundo], los budas y ancestros aparecen uno tras otro; el viejo Yama y los demonios kármicos [de los reinos del infierno] se convierten en budas. (7)

– Notas –

(1)

Este jōdō tiene la forma de un poema de cuatro líneas, y las dos últimas líneas son especialmente difíciles de entender y requieren una interpretación especulativa. Las nubes son una imagen común para monjes o practicantes, por lo que el viento y las nubes podrían quizás referirse a monjes viajando donde el viento los lleva. Manzan sugiere que vientos y nubes es una imagen para [maestros](#) y estudiantes. «Reunirse» es nuestra lectura de *kan'e*, un compuesto que no está claro pero cuyos dos caracteres significan «tener algún sentimiento» y «reunirse».

En el contexto de Dōgen hablando de ir más allá de los budas y ancestros, «comer pasteles de sésamo» es una referencia a un dicho de [Yunmen](#), que es el caso 77 del *Hekiganroku* (Crónica del Acantilado Azul). Un monje le preguntó a Yunmen: «¿Cuáles son las palabras que van más allá de los budas y ancestros?» Yunmen respondió: «Pastel de sésamo». Véase: [\[Blue Cliff Record, Cleary and Cleary, págs. 506-509\]](#).

«Sabios y juiciosos» se refiere a diferentes grados de realización de los estados del camino del [bodhisattva](#). Golpear a los sabios evoca el dicho de [Linji](#): «Si ves al Buda, mata al Buda». Esto es una imagen de ir más allá de Buda, o más allá del apego a cualquier realización de la budeidad.

(2)

«La apertura de la chimenea» tenía lugar al comienzo del décimo mes (lunar). Esta chimenea o estufa era un gran depósito metálico detrás del altar usado para quemar carbón y proporcionar calor. Véase el Discurso en la Sala del Dharma 14.

(3)

«Persona de hierro» es una imagen tradicional Zen para una practicante fuerte y decidido que está asentado en la Vía.

(4)

No se sabe nada más sobre el monje Egi, pero presumiblemente era uno de los monjes que se formaban con Dōgen en Kōshōji. Su nombre significa Respetuosidad Sabia.

(5)

Este pasaje cita el verso atribuido tradicionalmente a [Bodhidharma](#), el fundador del Chan, que aparece en Jingde Transmission of the Lamp (Keitoku Dentōroku), vol. 3: «Vine en primer lugar a esta tierra a transmitir el Dharma para salvar a los seres ilusos. Una flor se abrirá con cinco pétalos y el fruto madurará naturalmente». Véase: [Transmission of the Lamp, [Ogata](#), pág. 71]. Esto se presenta como una profecía, puesto que refiere a las mucho más tardías «cinco casas» del Chan, o Zen chino, y probablemente fue escrito mucho más tarde que Bodhidharma.

(6)

«Mundo de Resistencia» es una traducción del mundo Sahā, el nombre para este problemático sistema mundial en el que vivimos, y en el que Śākyamuni fue el Buda encarnado. Vivir en este Mundo de Resistencia está considerado una buena oportunidad para practicar y desarrollar la paciencia.

(7)

Yama (Emma en japonés) es el rey del más allá y juez de los muertos.

El océano de la Sangha se seca

111. Discurso en la Sala del Dharma en nombre del difunto Monje Principal Sōkai (1)

Dōgen recitó un verso por la muerte de Sōkai:

En veintisiete años,
Mi antigua deuda no ha sido pagada.
Saltando sobre el cielo vacío,
Me disparo hacia el infierno como una flecha.

Después de recitar esto, el maestro Dōgen dijo: Anoche Sōkai (Océano de Sangha) se secó. ¡Cuán profusamente han estado llorando los monjes de nube y agua [[unsui](#)]! Si bien te veo [Sōkai] hasta el fondo [del océano], las lágrimas llenan mi pecho como un lago rebosante. Ayer alcé y agité el hossu por tu espíritu. Con esta palabra tras tu partida, no espero a que revivas.

Una transformación en el Monasterio

112. Segundo Discurso en la Sala del Dharma en nombre del difunto Monje Principal Sōkai

He aquí un dicho: [Zhaozhou](#) dijo: «Tras ver por primera vez a este viejo monje, a partir de entonces no eres una persona diferente».

Luego el maestro Dōgen dijo: Tras ver a este viejo monje [Dōgen], [Sōkai] no tuvo el mismo viejo rostro. Mientras estaba vivo jamás salió del monasterio. (2) Durante los vientos fríos mientras los frutos caían, transformó su pensamiento. Una salpicadura de agua es su cuerpo; las nubes son su mente.

– Notas –

(1)

Sōkai (1216-1242) había sido shuso, o monje principal de un período de práctica, alguna vez después del discípulo principal de Dōgen, [Koun Ejō](#), en 1236. El nombre de Sōkai significa «Océano de Sangha». Según el Sanso Gōgyōki (Registro de los Tres Primeros Ancestros) (Dōgen, Ejō y Gikai), una de las más antiguas biografías de Dōgen, Sōkai había recibido previamente de Dōgen la transmisión del Dharma, después de Ejō. El Sanso Gōgyōki dice que Sōkai fue uno de los tres sucesores en el Dharma de Dōgen, junto con Ejō y Senne, el compilador de este primer Volumen del Eihei Kōroku. Pero algunos estudiosos modernos cuestionan que Senne recibiera la transmisión.

(2)

«Mientras estaba vivo jamás salió del monasterio» es una referencia a la expresión de Zhaozhou «Si nunca sales del monasterio durante diez o quince años, incluso si te quedas callado como un mudo, ni los budas pueden moverte». Para otra versión de este dicho, con análisis de Dōgen, véase el ensayo Shōbōgenzō Gyōji (Práctica continua) [Enlightenment Unfolds, [Tanahashi](#), págs. 121–122].

Un buen momento para zazen

124. Discurso en la Sala del Dharma

Estos días son un buen momento para [zazen](#). Si pasas este tiempo [en vano], ¿cómo puedes tener toda la fuerza? Si no tienes fuerza, ¿cómo puedes comprometerte completamente y afianzar la Vía? Tomando prestada energía de este tiempo, podemos cultivar fácilmente la Vía.

Ahora los vientos primaverales son un torbellino, y las lluvias primaverales han continuado [durante muchos días]. Incluso esto saco de piel maloliente nacido de nuestro padre y de nuestra madre aprecia este [tiempo]. ¿Cómo podrían los huesos, la carne y la médula correctamente transmitidos por los ancestros del Buda despreciarlo? Aquellos que lo desprecian son ciertamente bestias.

Después de una pausa, Dōgen dijo: En primavera, más allá de nuestros propios esfuerzos, un árbol marchito vuelve a la vida y a las flores. Durante nueve años desconocido por la gente, ¿cuántas veces cruzó el desierto? (1)

– Notas –

(1)

«Nueve años desconocido por la gente» se refiere al legendario fundador del Zen chino, [Bodhidharma](#), del que se dice que se habría sentado solo en una cueva en el norte de China durante nueve años. «Cruzando el desierto» se refiere a los desiertos del oeste de China entre Bodhidharma y su tierra natal la India.

Treinta años sin maestros

125. Discurso en la Sala del Dharma

Sin dar un paso, postraos ante las tres oficinas gubernamentales. (1) La entrada que ha estado cerrada durante mucho tiempo, está ahora abierta de par en par. Sentaos y cortad los billones de matas enredadas para penetrar todos los diez mil funcionamientos y despertad el viento y el trueno.

He aquí una historia. [Huangbo](#) instruyó a su asamblea diciendo: «Todos vosotros simplemente habéis estado atiborrándoos de desechos. Viajando por ahí para visitar a maestros, ¿cuándo llegará el asunto de Hoy? ¿No sabéis que no hay maestros Zen en toda la China de los Tang?» (2)

Entonces un monje se adelantó y dijo: «¿Qué pasa con todos aquellos en varios lugares que corrigen a los estudiantes y guían asambleas?». Huangbo dijo: «No dije que no haya Zen; solo que no hay maestros».

Después de una pausa, el maestro Dōgen dijo: Hace ya treinta años, no llevo diciendo que no haya Zen, sino solo que no hay maestros; el yo y el yo permanecen hombro con hombro.

Dibujando una persona a medianoche

126. Discurso en la Sala del Dharma

He aquí una historia. El maestro Zen [Daman Hongren](#) [el quinto ancestro], en medio de la noche, visitó en secreto la cabaña de descascarillar el arroz e interrogó al laico [Huineng](#), diciendo: «¿El arroz está blanco o no?». (3)

Huineng dijo: “Está blanco pero aún no está tamizado”.

Daman golpeó el mortero de piedra con su bastón tres veces.

Inmediatamente, Huineng cogió el arroz en la cesta de bambú de aventar y lo sacudió en el aire tres veces para limpiarlo; luego entró al cuarto [del maestro].

Después de una pausa, el maestro Dōgen dijo: Blanco pero aún no tamizado son diez o doce litros. (4) Estos dos treses [los golpes de Daman y las sacudidas de Huineng] se unieron en uno y comenzaron a transmitir la luz. A medianoche, la flor se abrió en cinco pétalos y el manto brocado [fue transmitido]. (5) Dibujar a un laico para dibujar a una persona [verdadera] es [como] dibujar a un monje.

– Notas –

(1)

«Las tres oficinas gubernamentales» es tres *tai*. Tres *tai* se refiere, entre otras cosas, a un tipo de torre de varios niveles. Dōgen se refiere aquí a tres edificios de oficinas gubernamentales, retrotrayéndose a una antigua expresión para los [tres ministros principales de la Dinastía Zhou \(1122–255 a.e.c.\)](#). Dōgen se está refiriendo en este contexto a la autoridad en general, incluyendo a los [maestros Zen](#). En el *Hōkyōki*, la Crónica de Dōgen sobre sus estudios en China, cita a su maestro [Tiantong Rujing](#) diciendo: «Soy el cuartel general del Dharma del Buda». Para el *Hōkyōki*, véase: [Dōgen's Formative Years in China: An Historical Study and Annotated Translation of the «Hōkyō-ki», Takashi James Kodera, (Boulder: Prajñā Press, 1980), pág. 123].

(2)

Esta historia es el caso 11 del *Hekiganroku* y el caso 53 del *Shōyōroku*. Véase: [[Blue Cliff Record, Cleary and Cleary](#), pág. 72–80; y [Book of Serenity, Cleary](#), pág. 223–228].

(3)

La historia de la transmisión del Dharma del quinto ancestro a Huineng ocurrió en un encuentro a medianoche, como se narra en esta historia. Huineng, un laico del rural del sur de China, había sido asignado por el quinto ancestro a su llegada para descascarillar el arroz en la parte de atrás de la cocina, y recibió la transmisión cuando aún era un laico. Véase: [The Platform Sutra of the Sixth Patriarch, Philip B. Yampolsky, trad., (New York: Columbia University Press, 1967); o The Sutra of Hui-neng: With Huineng's Commentary on the Diamond Sutra, Thomas Cleary, trad., (Boston: Shambhala, 1998)]. (N. del T. De este último existe traducción al castellano. Véase la tabla de [libros recomendados](#)).

(N. del T. Puedes leer el [Discurso en la Sala del Dharma número 260](#) del Volumen 4, en el que [Dōgen](#) también comenta la transmisión de Hongren a Huineng).

(4)

«Diez o doce litros» es un volumen equivalente aproximado a la medida de cuatro o cinco *shō* del original.

(5)

«Cinco pétalos» aquí puede referirse al sexto ancestro, Huineng, como el quinto ancestro en el linaje después de [Bodhidharma](#).

Volumen 2

DAIBUTSU GOROKU

DICHOS REGISTRADOS DEL FUNDADOR DE DAIBUTSUJI

TEMPLO EN LA MONTAÑA KICHIJŌ DE LA PROVINCIA ECHIZEN

RECOPIADOS POR [EJŌ](#), ASISTENTE DE DŌGEN ZENJI

CRÓNICA EXTENSA DE EIHEI DŌGEN · VOLUMEN 2

DISCURSOS EN LA SALA DEL DHARMA 127-184 (1245-1246)

El maestro Dōgen se trasladó a esta montaña el decimoctavo día del séptimo mes del segundo año de Kangen [1244]. Al año siguiente [1245] muchos estudiantes procedentes de las cuatro direcciones se reunieron como nubes para practicar con él. (1)

– Nota –

(1)

El [Volumen 1](#) del Eihei Kōroku fue recopilado por el discípulo de Dōgen, Senne, de los discursos en la Sala del Dharma en Kōshōji, a las afueras de Kioto. El Volumen 2 comienza con los discursos de Dōgen en la Sala del Dharma después de que su comunidad se trasladara al norte en la Provincia Echizen, y mientras estaban en Daibutsuji (templo del Gran Buda). El Volumen 2 fue recopilado por Koun Ejō, quien fue el principal sucesor en el Dharma de Dōgen.

Inmediatamente después de trasladarse a Echizen el séptimo mes de 1243, Dōgen y sus estudiantes se quedaron en Yoshiminedera, un templo Tendai. Durante este periodo Dōgen no dió jōdō formal, es decir, discursos en la Sala del Dharma. En 1244 se trasladó a Daibutsuji, un templo recién contruido por el protector de Dōgen en Echizen, Hatano Yoshishige, un señor local. En 1248 este templo recibió el nombre de la montaña Monte Kichijō (Montaña auspiciosa). Los discursos en la Sala del Dharma del Eihei Kōroku no se reanudaron hasta el cuarto mes de 1245, al comienzo del primer periodo de práctica que Dōgen dirigió en Echizen, en Daibutsuji. Así, hay un intervalo de dos años entre los volúmenes 1 y 2 del Eihei Kōroku, durante los cuales escribió veintinueve de los ensayos del Shōbōgenzō. En cuanto Dōgen reanudó estos discursos en la Sala del Dharma, añadió muy poco más al [Shōbōgenzō](#), por ejemplo, solo escribió seis ensayos de la versión de setenta y cinco ensayos.

Las reuniones vespertinas y la plena expresión de los grandes monasterios

128. Discurso vespertino en la Sala del Dharma (1)

Dōgen dijo: Hace mucho tiempo, en la asamblea del [Maestro Zen Ciming Quyuan](#) [Sekiso Soen 986-1039], hubo una discursión sobre [qué hace] un monasterio grande o pequeño. (2)

Aunque esta fue la discusión de estos antiguos respetables, todavía estaba ausente el ojo singular. Solo di, ¿a qué llamas un gran monasterio, a qué llamas un pequeño monasterio? No consideres como un gran monasterio uno con muchos monjes y grandes edificios. No consideres como un pequeño monasterio uno con pocos monjes y pequeños edificios. Incluso con muchos monjes, si no hay seres de la Vía, realmente es un monasterio pequeño. Incluso con un edificio pequeño, si hay seres de la Vía, realmente es un gran monasterio. No pienses que un conjunto de muchas personas hace un país; si hay un sabio o una persona prudente, eso es un [gran] país. (3) Las familias de la gente también son así.

Los grandes monasterios de los budas y ancestros indefectiblemente tienen reuniones vespertinas [sobre el Dharma]. Por tanto, en la asamblea del [Maestro Zen Fenyang Shanzhao](#) [Funyō Zenshō], aunque fuesen solo siete u ocho monjes, siempre celebraban reuniones vespertinas, dando un ejemplo excelente. Aunque [Zhaozhou](#) tenía menos de veinte monjes, este era un gran monasterio. [Yaoshan](#) tenía menos de diez monjes, pero ese era el monasterio más grande. En los tiempos actuales, aunque se reúnan quinientos, setecientos o incluso mil monjes, ¿cómo podríamos de alguna forma considerar que sean grandes monasterios, comparados con las asambleas de Yaoshan, Zhaozhou o Fenyang? Esto es porque no hay ni una sola persona, ni media, de la Vía. Por tanto, los abades [actuales] tampoco pueden compararse con Yaoshan, Zhaozhou o Fenyang. Es por ello que en los tiempos actuales [la costumbre de celebrar] reuniones vespertinas se ha perdido.

La aparición de mi difunto maestro [Tiantong \[Rujing – Tendō Nyojō\]](#) fue [tan infrecuente como] la que uno encuentra cada mil años. Sin dejarse atrapar por reglas de procedimiento de estos tiempos degenerados, a medianoche, o por la tarde, o después del almuerzo, casi siempre sin tener que ver con la hora, [mandaba a alguien] a tocar el tambor para entrar al cuarto y tener charlas generales. (4) Algunas veces [mandaba a alguien] a tocar el tambor para pequeñas reuniones y entrar al cuarto. (5)

Algunas veces él mismo tocaba tres veces la madera que sonaba en la sala de los monjes y daba una charla general en la Sala Iluminada. (6) Después de la charla general los monjes entraban al cuarto [del abad]. Algunas veces tocaba la madera de delante de la habitación del monje principal y daba una charla general en el cuarto del monje principal. (7) Después de la charla general los monjes entraban al cuarto [del abad]. Estos fueron ejemplos muy raros y excelentes. Como yo, Daibutsu (Granbuda), soy un hijo de Tiantong [Rujing], ahora también celebro reuniones vespertinas, algo que por primera vez está sucediendo en nuestro país. (8)

Recuerdo que el Alto Monje [Danxia](#) (N. del T. Danxia fue el maestro de [Hongzhi](#)) mencionó una historia y comentó: «[Deshan](#) [Xuanjian – Tokusan Senkan] dijo a su asamblea: 'No hay palabras ni frases en mi escuela, ni tampoco un simple Dharma que dar a la gente'». Deshan dijo eso, pero no había despertado a penetrar las hierbas y buscar a gente con todo su cuerpo empapado en aguas fangosas. Habiéndolo observado de cerca, estaba dotado únicamente con un ojo común. Danxia [yo mismo] no habría hablado así. En mi escuela hay palabras y frases. (9) No pueden ser

abiertas ni con una espada de oro. El significado misterioso, profundo y maravilloso es que la mujer de jade queda embarazada en medio de la noche. (10)

El maestro Dōgen dijo: Danxia pudo decirlo así. Sus ojos brillaron entre la tosquedad asombrosa de Deshan, ya que [Danxia] aniquiló con risas a los vagos e inútiles ancestros del Buda del pasado y del presente. Si bien esto es así, yo, Daibutsu (Granbuda), no hubiese hablado así. Gran asamblea, ¿quieres escuchar lo que tengo que decir?

Después de una pausa, Dōgen dijo: En mi escuela hay únicamente palabras y frases. Los ojos y las bocas se abren unos tras otros. Cáptalo y exprésalo por el bien de los demás, tanto [aquellos que proceden] de entrañas de burro como de entrañas de caballo. (11)

– Notas –

(1)

Vespertino se refiere a reuniones por la tarde (*bansan* en japonés), reuniones formales sobre el Dharma entre el maestro y la asamblea.

(2)

La asamblea de Ciming Quyuan (986–1039) era conocida por celebrar reuniones vespertinas.

(3)

Que un sabio o una persona prudente constituye un gran país, más que un conjunto grande, es una idea común del Confucianismo.

(4)

«Entrar al cuarto» se refiere a entrar en los aposentos del abad para debates en grupo o individuales (si bien aparentemente era en grupos en el caso de Tiantong Rujing). «Charlas generales o usuales» es *fūsetsu* en japonés, literalmente «predicación universal», que quiere decir que el maestro da una charla informal sin ofrecer incienso o vestirse el *kesa*.

(5)

«Pequeñas reuniones» es *shōsan* en japonés, y se refiere a reuniones sobre el Dharma en pequeños grupos en los aposentos del abad.

(6)

La sala de los monjes en los monasterios formales era donde los monjes se sentaban en meditación, comían y también dormían, cada uno en su propio lugar asignado, que era lo suficientemente grande para acostarse en él y tenía un armario para la ropa de cama. El «bloque de madera resonante» (*tsui chin* en japonés) era un bloque de unos pocos palmos de altura sobre el que se golpeaba con un pequeño mazo para indicar convocatorias y también cuando se servían formalmente las comidas con cánticos en la sala de los monjes. La Sala Iluminada era un corredor con tragaluces que llevaba a los cuartos de aseo que estaban detrás de la sala de los monjes.

(7)

El «bloque colgante de madera» (*han* en japonés) se golpea con un martillo de madera para indicar eventos cotidianos en el monasterio. El monje principal, *shuso*, es el monje guía asignado para un período de práctica, que algunas veces da charlas sobre el Dharma o si no ayuda al abad.

(8)

Daibutsu, literalmente «Gran Buda» es el nombre del nuevo templo donde se impartieron estos discursos en la Sala del Dharma, y por tanto se refiere al propio Dōgen.

(9)

El propio Dōgen era descendiente de Danxia en el linaje Caodong (Sōtō). Deshan fue el ancestro de donde procedían los linajes [Yunmen](#) y [Fayan](#).

(10)

«Mujer de jade» quiere decir una mujer estéril que no puede quedarse embarazada, pero también una mujer de un valor precioso. Esta imagen también se relaciona con la «mujer de piedra» a la que alude el maestro de Danxia Zichun, [Furong Daokai](#) [Fuyō Dōkai], que dijo: «una mujer de piedra da a luz por la noche». La imagen de la mujer de piedra fue descrita previamente en el Canto del Samadhi del Espejo Precioso de [Dongshan](#), el fundador del linaje [Sōtō](#) chino, que dijo: «el hombre de madera comienza a cantar; la mujer de piedra se levanta bailando».

(11)

«Entrañas de burro y entrañas de caballo» podría ser interpretado bien como embriones de burros y caballos, bien como aquellos nacidos de burros y caballos. Burros podría representar seres sintientes no iluminados y caballos personas iluminadas. Este pasaje ha sido considerado por los estudiosos Sōtō contemporáneos en términos de la visión de Dōgen sobre Danxia y sobre el Zen Sōtō chino en general. Dōgen dice que su escuela es «únicamente palabras y frases» a diferencia del mero reconocimiento de Danxia sobre que «hay palabras y frases», aunque la expresión de Danxia contradice la más extrema de Deshan «no hay palabras ni frases». Si bien la frase de Dōgen va ciertamente más allá que la de Danxia, no representa necesariamente una crítica a Danxia. Tiantong Honzghi, discípulo de Danxia, es citado frecuentemente por Dōgen en los siguientes volúmenes del [Eihei Kōroku](#).

El anfitrión establece la ley

129. Discurso vespertino en la Sala del Dharma

En la antigüedad, durante las [legendarias] dinastías chinas Tang y Yu, cuando alguien violaba la ley, [el castigo era] sólo que se inscribía en su ropa. (1) Sin embargo, nadie violaba la ley. Más tarde, aunque [el gobierno] aplicó la ley severamente con cinco castigos, a menudo muchas personas violaban la ley. (2) Si bien en Tang y Yu sólo escribían los crímenes en la ropa, nadie violaba la ley porque la gente valoraba la Vía y la ley. Ahora nuestra comunidad ha encontrado el Dharma del Buda, con el que la ley de Tang y Yu no se puede comparar. (3) Incluso si no inscribimos [las violaciones] en la ropa, ¿cómo podríamos violar el Dharma del Buda? Si alguien lo viola, entonces no aprecia el Dharma del Buda. ¡Qué penoso, Buda! (4)

Recuerdo que [Nanquan](#) [Nansen Fugan] le preguntó a [Huangbo](#) [Ōbaku Kiun]: «¿Adónde vas?»

Huangbo dijo: «Voy a recoger algunas verduras».

Nanquan dijo: «¿Con qué las recogerás?»

Huangbo sostuvo un cuchillo.

Nanquan dijo: «Sólo entiendes cómo ser el huésped, no entiendes cómo ser el anfitrión».

Si bien el encuentro entre los experimentados maestros Nanquan y Huangbo es así, si hubiese sido yo, Daibutsu (Granbuda), habría habido una diferencia en las deliberaciones. Cuando Huangbo sostuvo el cuchillo, en nombre de Nanquan le habría dicho a Huangbo: En mi almacén real no hay tal cuchillo. (5)

– Notas –

(1)

Tang y Yu, las dinastías gobernadas por los grandes y míticos sabios emperadores Yao y Shun, se supone que perduraron aproximadamente del 2356 al 2205 a.e.c.

(2)

Los cinco castigos severos incluían tatuar la naturaleza de los crímenes de la persona, cortar la nariz, cortar las piernas debajo de las rodillas, cortar los genitales masculinos y la pena capital.

(3)

El carácter para «ley» tal como se describe en las eras Tang y Yu es el mismo que el de «Dharma», tal como se utilizaba para la enseñanza del Buda después de que fue introducido en China.

(4)

Podemos imaginar que este discurso en la Sala del Dharma fue en respuesta a alguna violación de las reglas monásticas en la comunidad de Daibutsuji.

(5)

Dōgen hace una afirmación casi idéntica: «No hay tal espada en mi almacén real», en el discurso en la sala del Dharma 99. Aquí podría implicar que para Dōgen no hay distinción entre huésped y anfitrión. Cuchillos o espadas significan la sabiduría incisiva de Mañjuśrī, pero también la conciencia discriminativa. Dōgen enfatiza la no-dualidad, la no producción de o el apego a las distinciones. Si hubiese habido de hecho alguna violación menor por parte de los monjes, podríamos especular que esto puede ser la forma de Dōgen de decir que no habría otro castigo, aparte de su mención aquí, quizás una referencia clara a algún incidente en la asamblea. Para una versión diferente del diálogo entre Nanquan y Huangbo, con una última línea altamente contrastante, véase: [Transmission of the Lamp, [Ogata](#), págs. 307-308).

El eje de conexión ahora mismo

131. Discurso nocturno en la Sala del Dharma

He aquí una historia. [Huangbo](#) le preguntó a [Baizhang](#): «¿Qué Dharma usaban los antiguos tiempo atrás para instruir a la gente?» Baizhang se sentó sin moverse.

Huangbo le preguntó: «¿Qué transmitirán nuestros descendientes en las siguientes generaciones»

Baizhang se arremangó las mangas, se levantó, y dijo: «Yo había pensado que tú eras esa persona».

Estos dos viejos solo pudieron hablar de las rayas de un tigre, no pudieron hablar de las rayas de una persona. Es más, no pudieron hablar de un tigre sin rayas, una persona sin rayas, un fénix sin marcas, o un dragón sin marcas. ¿Por qué esto es así? Gran asamblea, escucha atentamente. Por el bien de la gente, los antiguos simplemente se sentaban sin moverse. Por el bien de la gente, las generaciones posteriores simplemente regresan a los aposentos del abad. (1) Si bien esto es correcto, todavía no es totalmente pleno. ¿Dónde no es pleno?

Gran asamblea, debes saber que si la pregunta no es plena, la respuesta no es plena. ¿Por qué Huangbo no preguntó: «Los antiguos y los de las siguientes generaciones, ambos reciben las instrucciones del maestro [Baizhang]. ¿Cuál es el eje de conexión ahora mismo?» Cuando se le pregunta así, mira, ¿cómo le instruirá Baizhang?

Si alguien me preguntase a mí, Daibutsu [Granbuda]: «¿Qué Dharma usaban los antiguos tiempo atrás para instruir a la gente?» entonces respondería: Otros ponen una cuerda a través de sus propias fosas nasales.

Si además me preguntase: «¿Qué transmitirán nuestros descendientes en las siguientes generaciones?» entonces le diría: Yo tiro de mí mismo por mis propias fosas nasales. (2)

Si además alguien preguntase: «¿Cuál es el eje de conexión ahora mismo?» entonces le diría: Una persona trasmite la vacuidad, y luego diez mil personas transmiten la realidad. (3)

– Notas –

(1)

Después de que Baizhang dijo: “Yo había pensado que tú eras esa persona” en el diálogo anterior, regresó a sus aposentos. Este diálogo es el caso 44 en los noventa kōans con comentarios en verso de Dōgen ([Eihei Kōroku, Volumen 9](#)). También lo seleccionó como el segundo caso en su Mana Shōbōgenzō (también conocido como Shinji Shōbōgenzō), los trescientos casos en forma de kōan que recopiló sin comentarios. Para una interpretación alternativa, véase la traducción en [Master Dogen's Shinji Shobogenzo, book 1 (Woods Hole, Mass.: Windbell Publications, 2003), Gudo Nishijima, pág. 5]. El Mana (o «chino») Shōbōgenzō es una obra diferente del popular [Shōbōgenzō](#) con ensayos, a menudo sobre kōans, escrito en japonés. [Veáanse los análisis de las obras de Dōgen y su relación con los kōans en la introducción.](#)

(2)

Las fosas nasales son el centro de la cara, por ello representan la cara fundamental original. Tirar de las fosas nasales de alguien implica llevarlo en una dirección. Muchas expresiones Zen mencionan las fosas nasales. Una cuerda a través de las fosas nasales también se usa para guiar bueyes, otro motivo común en el Zen, como en las [diez ilustraciones de guardar el buey](#). «Poner una cuerda a través de las fosas nasales» es del caso 4 del Hekiganroku (Crónica del Acantilado Azul). Véase: [\[Blue Cliff Record, Cleary and Cleary, págs. 22–30\]](#).

(3)

A nivel superficial: «Una persona trasmite la vacuidad, y luego diez mil personas transmiten la realidad» implica la continuidad positiva de la tradición de la enseñanza. Pero este dicho evoca también un viejo e irónico proverbio chino: «Un perro aúlla sin sentido, y diez mil perros lo siguen». Esto podría implicar que la enseñanza de la vacuidad es un medio hábil provisional, si bien continúa la manifestación del verdadero Dharma. La práctica de cada persona puede influir en diez mil. (N. del T. Sobre esto escribe [Kōshō Uchiyama Rōshi](#) en el ensayo «[Zazen es la cultura más elevada](#)«).

Una reverencia al encontrarse y la frase única

133. Discurso en la Sala del Dharma

El invierno pasado os instruí específicamente a todos vosotros, hermanos monjes: Siempre que los hermanos monjes se encuentren uno con otro en la sala, en el pasillo, por el arroyo o bajo los árboles, inclinad vuestras cabezas y haced una reverencia en gassho uno al otro conforme al Dharma. (1) Luego empezad a hablar. Antes de la reverencia no está permitido hablar entre sí sobre asuntos grandes o pequeños. Siempre deberíamos hacer de esto una norma fija. Esta es la costumbre del té y el arroz habituales que tienen los ancestros del buda al encontrarse. ¿Cómo podrían los ancestros del buda no proceder con tal decoro? Donde los ancestros del buda se reúnen, se ofrece incienso, se esparce fragancia; llueven flores, se esparcen pétalos; se consuela y se ruega por la armonía de los cuatro elementos [es decir, por la salud de los otros]; y se pregunta si los que buscan instrucción tienen dificultades. (2) Si esto sucede, los tesoros del Buda, el Dharma y la Sangha se manifestarán.

Recuerdo que un monje le preguntó a [Muzhou \[Daoming\]](#): «¿Cómo es cuando se expresa completamente en una sola frase?».

Muzhou dijo: «Este viejo monje está dentro de tu bolsa del cuenco para comer».

Más tarde un monje le preguntó a [Yunmen](#): «¿Cómo es cuando se expresa completamente en una sola frase?».

Yunmen dijo: «Desgarrado desde los tiempos antiguos hasta ahora».

Alguien podría preguntarme, Daibutsu (Granbuda): «¿Cómo es cuando se expresa completamente en una sola frase?».

Dōgen arrojó su [hossu](#) por las escaleras abajo [desde su asiento sobre el altar] y dijo: Gran asamblea, ¿entendéis? Si aún no entendéis, siento [haber arrojado] este [hossu](#). (3)

– Notas –

(1)

Gasshō es un gesto formal que expresa gratitud o respeto, hecho con las palmas de las manos unidas frente a la cara, los dedos rectos hacia arriba y las puntas de los dedos a la altura de la nariz, con las manos separadas un poco de la cara. Se puede hacer a la vez que la reverencia o estando de pie.

(2)

«Lluvia de flores» se refiere a un fenómeno que se produce en algunos sutras cuando el Buda expone el Dharma.

(3)

«Lo siento por este *hossu*» podría querer decir que Dōgen siente que los monjes no entendiesen su lanzamiento del *hossu*, o quizás que lo sintiese por el propio *hossu*, que ha sido arrojado en vano.

El silencio de Subhūti supera a Vimalakīrti

134. Discurso en la Sala del Dharma

Cuando el gobierno carece de gente sabia, busca a los talentosos en las montañas y en la naturaleza. Como ejemplos excelentes, de esta forma encontraron a Bairi Xi y le confiaron el gobierno, y encontraron a Fushi Yan para servir al país. (1) Entended claramente que entre las montañas y la naturaleza hay ciertamente personas sabias y talentosas, y que tales personas son abundantes allí. Por tanto, vosotros monjes de nubes y agua que moráis en las montañas y en la naturaleza y estudiáis la Vía del Buda con el cuerpo y con la mente no deberíais ser inferiores a los laicos o a los ministros del gobierno. Si ahora aún no igualáis la determinación de los ministros; ¿cómo podéis alcanzar la cuidadosa intención de los sabios? Esto es porque sois perezosos y no estudiáis. Deberíais estar avergonzados y consternados. Deberíais saber que el tiempo [vuela] como una flecha, y que la vida humana es difícil de preservar. Estudiar la Vía como si apagáseis las llamas sobre vuestras cabezas es la expresión de los ancestros del buda anteriores, y los huesos y la médula del ancestro fundador. (2)

Recuerdo que [Subhūti](#) estaba sujetando el cuenco en la casa de Vimalakīrti durante una ronda de mendicidad. (3) Vimalakīrti llenó el cuenco con arroz fragante y exclamó a Subhūti: «Si puedes calumniar al Buda, destruir el Dharma y no incorporarte a la Sangha, puedes comer esto». [Según el sutra] Subhūti no entendió esto, dejó su cuenco y se marchó.

Durante más de dos mil años, nadie ha cocinado esta situación concreta. Todo el mundo simplemente dice que Subhūti no entendió el sentido, y nadie ha dicho que Subhūti lo entendió. Daibutsu [Granbuda, Dōgen] le pregunta a los anteriores respetables y antiguos sabios, ¿habéis visto en profundidad este caso de Subhūti dejando su cuenco y marchándose o no? Subhūti ya ha dejado el cuenco y se ha marchado. La voz de Subhūti es como el trueno que llega hasta el presente y aún no ha descansado. (4) De este modo, su voz se desprende de las voces del vehículo de los śrāvakas, del vehículo de los pratyekabuddhas y del vehículo de los bodhisattvas. (5) Entonces parece que Vimalakīrti no fue capaz de escuchar.

Ahora le pregunto a Vimalakīrti: ¿Escuchas la voz de Subhūti que calumnia al Buda, destruye el Dharma y no se incorpora a la Sangha o no? Si no escuchas su voz exponiéndolo, haré que te quedes sujetando un cuenco de arroz, de pie en el suelo a lo largo de uno o dos kalpas.

Más aún, yo, Daibutsu, le digo a Vimalakīrti en nombre de Subhūti: llena el cuenco con arroz fragante incluso mientras calumnias al Buda, destruyes el Dharma y no te incorporas a la Sangha. Entonces lo comeré. Esperando a que Vimalakīrti responda, yo [Subhūti] cogeré rápidamente el cuenco de arroz y seguiré adelante.

– Notas –

(1)

Bairi Xi sirvió como ministro en el siglo VII a.e.c. Fushi Yan fue encontrado en una cueva pero luego sirvió al gobierno durante la dinastía Yin (1766-1154 a.e.c.).

(2)

El «ancestro fundador» se refiere a [Bodhidharma](#).

(3)

Este es un episodio del Sūtra de Vimalakīrti. Véanse: [\[The Holy Teachings of Vimalakīrti, Robert A. F. Thurman, trad., \(University Park: Pennsylvania State University Press, 1976\), págs. 27–28; y The Vimalakirti Sutra, Burton Watson, trad., \(New York: Columbia University Press, 1997\), págs. 41–43\]](#).

[N. del T. En el Sūtra de Vimalakīrti, traducido por Laureano Ramírez Bellerín (Kairós, 2002), dice así: «... si detestas a los seres vivientes, difamas a los *buddha*, denigras la ley, rechazas la comunidad y, en definitiva, desistes de alcanzar el *nirvāṇa*.» (pág. 97)]

(4)

Aquí [Dōgen](#) está comparando la acción de Subhūti con el famoso silencio ensordecedor de Vimalakīrti, lo que implica que Subhūti realmente entendió, pero simplemente se marchó en silencio. Sin embargo, según el propio Sutra de Vimalakīrti, Subhūti admitió luego que se había quedado «estupefacto», sin saber qué decir. No se conoce ninguna base canónica para la recreación creativa del evento en defensa de Subhūti por parte de Dōgen. Véase: [Vimalakirti Sutra, Watson, pág. 43].

[N. del T. En el Sūtra de Vimalakīrti, traducido por Laureano Ramírez Bellerín (Kairós, 2002), dice así: «Cuando yo oí tales palabras, Venerable del Mundo, quedé confundido, pues no comprendí lo que quería decir, ni supe qué responder. Dejé allí mismo mi escudilla y quise salir de la casa...» (pág. 97)]

(5)

«Se desprende» es *datsuraku*, que también significa «dejar caer» o «desechar». Dōgen usa con frecuencia esta palabra para referirse a la realización suprema de desprenderse del cuerpo y la mente, abandonando la discriminación entre uno mismo y los otros. Dōgen está diciendo aquí que Subhūti abandonó las categorías de los śrāvakas (los que escuchan la enseñanza del Buda), pratyekabuddhas (los que despiertan sin maestros ni estudiantes) y los [bodhisattvas](#), a pesar de que el propio Subhūti era un śrāvaka.

Puliendo una joya en medio de una nevada

135. Discurso en la Sala del Dharma por el solsticio de invierno [1245]

Cuando el viejo Buda [Hongzhi](#) residía en la Montaña Tiantong (1), durante un discurso en la Sala del Dharma por el solsticio de invierno dijo: «El yin alcanza su plenitud y el yang aparece, la fuerza se ha agotado y nuestro estado cambia. Un dragón verde corre velozmente cuando sus huesos están al descubierto. (2) Una pantera negra se transforma cuando se viste en la niebla. Coge las calaveras de los budas de los tres tiempos y enhébralas en un rosario. (3) No hables de cabezas brillantes y oscuras, ya que ciertamente ellos son la cara del sol y la cara de la luna. (4) Incluso si tu taza de medir está llena y la balanza está nivelada, en las compra-ventas vendo a un precio alto y compro cuando es barato. Respetables del Zen, ¿entendéis? En un cuenco la perla brillante rueda sobre sí misma sin empujarla». (5)

«He aquí una historia»: [continuó Hongzhi]

«[Xuefeng \[Seppo\]](#) preguntó a un monje: '¿a dónde vas?'»

«El monje dijo: 'voy a hacer samu'».

«Xuefeng dijo: 've'».

«[Yunmen \[Ummon\]](#) dijo: 'Xuefeng entiende a las personas según sus palabras'».

Hongzhi dijo [sobre este diálogo]: «No te muevas, si te mueves te daré treinta golpes. ¿Por qué esto es así? Porque en una joya luminosa sin defecto, si tallas una forma su virtud se pierde».

El maestro Dōgen dijo: Si bien estos tres venerables hablaron así, yo, el viejo Daibutsu (Granbuda), no estoy de acuerdo. Gran asamblea, escucha atentamente y considera esto correctamente. Porque en una joya luminosa sin defecto, si se pule su brillo aumenta. (6)

La [aparición] inicial del yang hoy [y el incremento de la luz solar] es una ocasión auspiciosa; una persona noble alcanza la madurez. Si bien esta es una ocasión auspiciosa para los laicos, es ciertamente una satisfacción y un soporte para los ancestros de Buda. Ayer, la duración corta [del día] se marchó, el yin alcanzó su plenitud, y el sonido del viento frío cesó. Esta mañana la duración creciente [del día] llegó, y el yang aparece con un ruidoso clamor. Ahora los monjes de mantos remendados se sienten felices y respaldados, y los ancestros de Buda bailan con alegría. ¿Cómo podría trascender directamente [regresando antes] el reino del Rey de Sonido Magnífico de la Vacuidad tener algo que ver con las estaciones de primavera, otoño, invierno o verano?

Si bien ver de esta forma [trascendiendo el mundo fenoménico] es el estilo de vida de la gente sensata y los sabios, y el hígado y los riñones [órganos esenciales] de los humanos y los seres celestiales, no es sin embargo las fosas nasales de Śākyamuni ni los globos oculares de [Mahākāśyapa](#). ¿Queréis entender el acontecimiento de esta auspiciosa mañana?

Dōgen dibujó un círculo con su hossu y dijo: Mira.

Después de una pausa, Dōgen dijo: Si bien las flores del ciruelo son brillantes en medio de la nieve caída, indaga más aún sobre la primera aparición del yang [con el solsticio].

Esta montaña [templo] está ubicado en Etsu [Provincia] en la región Hokuriku [norte], donde desde el invierno hasta la primavera la nieve caída no desaparece, varias veces de dos metros o dos metros y medio de profundidad, o incluso más de tres metros. Asimismo, [Tiantong \[Rujing, el maestro de Dōgen\]](#) tenía la expresión "Flores de ciruelo en medio de la nieve caída", que al

maestro Dōgen siempre le gustaba usar. Por tal motivo, después de estar en esta montaña, Dōgen hablaba de nieve con frecuencia. (7)

– Notas –

(1)

Hongzhi Zhengjue [Wanshi Shōgaku] (o Tiantong Hongzhi, como era conocido cuando llegó a ser el abad de Tiantong) fue el personaje más importante de la Escuela Caodong (Sōtō) en China el siglo previo a Dōgen, y Hongzhi fue abad del mismo monasterio Tiantong donde Dōgen se formó luego con su maestro Rujing. Esta es la primera de muchas largas citas de Hongzhi por parte de Dōgen en el Eihei Kōroku, siendo esta del volumen 4 de la Crónica extensa de Hongzhi.

(2)

Dragón verde era el nombre de un caballo en un poema del famoso poeta chino Dufu (712-770). El significado de «huesos al descubierto» no está claro, también se podría leer como que los huesos encogieron, disminuyeron o fueron extirpados.

(3)

«Rosario» es *juzu* en japonés, una ristra de cuentas utilizada tradicionalmente por los budistas para contar cantos o prostraciones. Véase también el Discurso en la Sala del Dharma 25. En su comentario en verso al caso 76 del [Shōyōroku](#), Hongzhi dice: «Los cráneos de los budas y ancestros están enhebrados en una única línea». Véase: [Book of Serenity, Cleary, pág. 321].

(4)

«La cara del sol y la cara de la luna» se refiere a la respuesta de [Mazu](#) a una pregunta sobre su condición cuando su salud se estaba deteriorando. Mazu, cuyo nombre significa Ancestro Caballo, contestó: «Buda con cara de sol; Buda con cara de luna». [Caso 3 del [Hekiganroku \(Crónica del Acantilado Azul\)](#), Caso 36 del [Shōyōroku](#)]. Según el Sutra de los Nombres de Buda, el Buda con cara de sol vive muchos años, el Buda con cara de luna vive una noche.

(5)

«En un cuenco la perla brillante rueda sobre sí misma sin empujarla» es una ligera ampliación de «La perla en un cuenco rueda por sí misma», la cuarta línea del comentario en verso del caso 36 del [Shōyōroku](#) sobre la frase «Buda con cara de sol; Buda con cara de luna» de Mazu.

(6)

La frase de Hongzhi «Porque en una joya luminosa sin defecto, si tallas una forma su virtud se pierde» implica que la naturaleza de Buda es perfecta tal cual; no te enredes en eso. La versión de Dōgen «si se pule su brillo aumenta» implica que incluso si la naturaleza de Buda es perfecta tal cual es, nuestra práctica puede aclarar y profundizar su manifestación. En ambos casos práctica e iluminación son uno, pero para Hongzhi el énfasis está en la iluminación, y la práctica es su función natural, como la perla rodando por sí misma. Para Dōgen, el énfasis está en la práctica, que expresa y de hecho profundiza la iluminación.

(7)

Este párrafo parece haber sido añadido posteriormente por [Koun Ejō](#), el compilador de este volumen.

En el agua estancada se oculta un dragón

146. Discurso en la Sala del Dharma en el decimoquinto día del segundo mes [Día del Parinirvāṇa, 1246]

Ahora nuestro maestro original, el Gran Maestro Śākyamuni, está muriendo, entrando en el nirvāṇa, bajo los [árboles sala junto al Río Ajitavati en Kusinagara](#). ¿Por qué solo se trata del Buda Śākyamuni? Todos los budas en las diez direcciones del pasado, el futuro y el presente entran en el nirvāṇa esta noche a medianoche. No solo todos los budas, sino también los veintiocho

ancestros de la India y los seis ancestros de China que tienen narices y cabezas, todos sin excepción entran en el nirvāṇa a medianoche de hoy. No hay un antes y un después, no hay uno mismo y otros. Aquellos que no entran en el nirvāṇa a medianoche de hoy no son ancestros del Buda y no son capaces de mantener la enseñanza. Aquellos que ya han entrado en el nirvāṇa a medianoche de hoy son capaces de mantener la enseñanza. *Aquellos que ya son capaces de mantener la enseñanza están en este mismo asunto del linaje.*

Si un trípode de tetera tiene una pata rota o no tiene patas, un cucharón tiene un mango corto o largo, una nariz es, bien rota y chata o larga y recta, alguien tiene un ojo abultado y el otro ojo hundido, todos ellos disciernen el bastón de monje y completan el asunto de toda una vida. El agua estancada oculta un dragón; en toda la tierra no hay ninguna persona. (1) Los terrones de barro o terrones de tierra pueden romper los dientes de alguien o cortar su brazo izquierdo. (2) Hoy existimos, mañana no hay nada. A medianoche, mantener esto con las manos vacías se llama práctica durante tres inconmensurables kalpas y otros cien kalpas. (3) Con un esfuerzo pleno levanta esta simple piedra y llámala existencia de tantas edades como átomos hay en quinientos mundos. (4) La gran asamblea ya ha visto tal principio. Sin embargo, hay una cuestión más esencial. ¿Te gustaría experimentarla a fondo?

Después de una pausa, Dōgen dijo: En los rostros de varias personas cuelgan los ojos de Gautama, pero aún así se golpean sus pechos con los puños en un duelo vacío. No puedo soportar al demonio celestial, o al demonio de la vida y la muerte, que se revuelca por el suelo con risas siete u ocho veces al ver al Buda [muriendo]. (5)

Dōgen dejó su hossu y descendió de su asiento.

– Notas –

(1)

«Agua estancada» es literalmente «agua muerta». Además de agua estancada, también podría referirse al agua que se pone en la boca de una persona recién fallecida como una bendición. En cualquier caso, esto se refiere al dragón, o al despertar, del parinirvāṇa tras el cese del yo kármico en la muerte.

(2)

«Cortar el brazo izquierdo» se refiere al segundo ancestro en China, [Dazu Huike \[Taiko Eka\]](#), del que se dice se cortó el brazo para demostrar su sinceridad al maestro, [Bodhidharma](#). Barro y tierra son imágenes de las ilusiones del condicionamiento kármico.

(3)

Este periodo de tiempo se refiere a la tradición Mahāyāna sobre los tres *asāṃkhyā* o kalpas (o eras) inconmensurables, durante las cuales se dice que Śākyamuni había practicado las diez etapas del [bodhisattva](#) en preparación para la budeidad, que luego siguió con otras cien kalpas de práctica para alcanzar las treinta y dos marcas de un Buda.

(4)

Aquí Dōgen compara este momento de entrar al nirvāṇa (al morir) con una simple piedra, refiriéndose a una «piedra» colocada como un movimiento cuando se juega al juego Go. El periodo de vida se refiere a la inmensa longevidad descrita en el capítulo 16 del Sutra del Loto, sobre la inconcebible duración de la vida de Śākyamuni. «Los átomos de quinientos mundos» es una simplificación de Dōgen para los átomos de quinientas mil miríadas de millones y muchos más mundos, un inmenso e inimaginable número, como se describe en el sutra. Véase: [Scripture of the Lotus Blossom of the Fine Dharma, Hurvitz, págs. 237-238].

(5)

Ya sean iluminados, viendo con los ojos de Buda, o demonios, aquellos a los que se refiere Dōgen aquí no reconocen el inmenso tiempo de vida del Buda, y solo lo ven moribundo.

El bastón vertical de Daibutsu [Granbuda]

147. Discurso en la Sala del Dharma

Dōgen alzó su bastón de monje, golpeó una vez en el suelo, y dijo: Este es el bastón de Daibutsu [Granbuda]. Los budas y las tierras tan numerosas como las arenas del Río Ganges son todos tragados de un solo trago por este bastón. Todos los seres vivos de estas tierras no lo saben ni son conscientes de ello. Todos vosotros, ¿dónde están vuestras narices, ojos, espíritus y cabezas? Si sabéis dónde están, en la vacuidad podéis colocar el bastón verticalmente o sujetarlo horizontalmente. Si no lo sabéis, hay arroz y gachas para vosotros en las plataformas de sentarse [en la sala de meditación].

Recuerdo que un monje le preguntó al Maestro Zen [Baizhang Dazhi \(1\)](#): ¿Cuál es asunto excelente especial? (2)

Baizhang dijo: «Sentarse solo en el Pico del Gran Héroe». (3)

Asimismo, mi difunto maestro [Tiantong \[Rujing\]](#) dijo: «Si alguien le pregunta al venerable monje Rujing: ‘¿Cuál es asunto excelente especial?’ Simplemente le respondería: ‘¿Qué excelencia especial hay? En el fondo, ¿qué es? Yo moví mis cuencos del Templo Jingci a Tiantong y comí arroz’». (4)

Lo que estos dos venerables maestros dijeron lo expresa muy bien, y sin embargo no pueden evitar las risas de los observadores.

Si alguien me preguntara a mí, Daibutsu [Granbuda]: «¿Cuál es asunto excelente especial?» Inmediatamente le respondería: El bastón de Daibutsu permanece vertical en Japón.

Dōgen golpeó el bastón y descendió de su asiento.

– Notas –

(1)

Baizhang Huaihai (749–814) [Pai-chang Huai-hai] Hyakujō Ekai. Un sucesor en el Dharma de [Mazu](#), se dijo que había elaborado las primeras regulaciones para una comunidad Zen, y que había insistido en: «Un día sin trabajo es un día sin comida». Maestro de [Huangbo](#) y Guishan, también fue famoso por dedicar un funeral de monje a un zorro.

(2)

Dazhi, literalmente «Gran Sabiduría», fue un título honorífico póstumo otorgado a Baizhang por el emperador.

(3)

El Pico «Gran Héroe» (Daxiong) era el nombre de la cumbre sobre el monasterio de Baizhang.

(4)

El Templo Jingci, donde Rujing residió como abad antes del Monte Tiantong, era el cuarto clasificado de las cinco montañas, o templos principales del país. Tiantong estaba clasificado de tercero entre las cinco montañas, por lo que el traslado de Rujing supuso un ascenso de estatus.

Afinar las cuerdas en el camino sin errores

154. Discurso en la Sala del Dharma

He aquí una historia. Un monje le preguntó a [Zhaozhou](#): «¿Cuál es el camino sin errores?».

Zhaozhou dijo: «Clarificar la mente, ver la naturaleza, es el camino sin errores». (1)

Más tarde, alguien [Shexian Guisheng] dijo: «Zhaozhou solo expresó el ochenta o el noventa por ciento. Yo no soy así. Si alguien pregunta: ‘¿Cuál es el camino sin errores?’ Le diría: ‘La puerta interior de cada casa se extiende hasta Chang’an [la capital]’». (2)

El maestro Dōgen dijo: Si bien así es como lo dijo [Shexian Guisheng], no vale la pena tenerlo en cuenta. La expresión del viejo Buda Zhaozhou es correcta. ¿Quieres conocer la clara mente de la que habló Zhaozhou?

Dōgen aclaró su garganta, luego dijo: Solo esto.

¿Quieres conocer sobre el ver la naturaleza que mencionó Zhaozhou? (3)

Dōgen se rió, luego dijo: Solo esto.

Si bien esto es así, los ojos del viejo Buda Zhaozhou podían contemplar el este y el oeste, y su mente permanecía en el sur y el norte. Si alguien le preguntase a Daibutsu (Granbuda): «¿Cuál es camino sin errores?» Yo le diría: No te marches de este lugar abruptamente. (4)

Supongamos que alguien me dice: «Maestro, ¿no es esto afinar la cuerda pegando el traste?» (5)
Yo le diría: ¿Entiendes completamente afinar la cuerda pegando el traste?

– Notas –

(1)

Para esta expresión de Zhaozhou, véase: [Recorded Sayings of Zen Master Joshu, Green, pág. 70].

(2)

Este comentario procede de «Recorded Sayings of Shexian Guisheng». Chang’an, la antigua capital de China, significa literalmente «larga paz», y este significado también está implícito aquí. Zhaozhou había dicho: «La gran Vía lleva a Chang’an». Véase: [Recorded Sayings of Zen Master Joshu, Green, pág. 108].

(3)

«Ver la naturaleza» es *kenshō*, que algunas veces se usa como un nombre para experiencias de apertura o despertar, aunque a menudo se usa como un verbo en el Zen tradicional, como en «ver la naturaleza» de una experiencia o enseñanza concretas. En el Zen Rinzai moderno, *kenshō* se usa frecuentemente para la experiencia de ir más allá del pensamiento conceptual. Dōgen criticó la comprensión de *kenshō* que negaba el estudio de los sutras y otras enseñanzas budistas. Más que simplemente ver la naturaleza, Dōgen enfatizó *genjō*, manifestar verdaderamente la naturaleza.

Puedes leer el [Discurso en la Sala del Dharma número 60 «Este Genjōkōan»](#) y el famoso ensayo de Dōgen: [Shōbōgenzō Genjōkōan](#).

(4)

«Este lugar» se refiere al mundo fenoménico concreto, incluyendo nuestros errores, incluyendo actividades tales como aclararse la garganta y reírse. Así que esto podría interpretarse como que buscar el camino sin errores es un error; o que el camino sin errores está justo en el medio de un sinfín de errores.

(5)

«Pegar el traste» se refiere al objeto móvil que se coloca debajo de las cuerdas a lo largo de un [koto](#) (una cítara japonesa tradicional) para afinarlas. El interrogador está diciendo que no se puede cambiar la afinación de una cuerda cuando está pegada, lo que implica que uno necesita ser flexible para afinar su vida. La respuesta de Dōgen podría indicar el valor de permanecer calmo, como en [zazen](#), para una verdadera afinación espiritual.

El cuerpo de prajñā

159. Discurso en la Sala del Dharma

Las nubes que aparecen en la cima de la montaña son un presagio propicio. Para el búfalo de agua de [Guishan](#), nueve por nueve es igual a ochenta y uno. (1) La luna situada sobre la superficie de la profunda laguna del río es brillante y clara. Para la serpiente con nariz de tortuga de [Xuefeng](#), nueve por siete es igual a sesenta y tres. (2)

Recuerdo que [Zhaozhou](#) le preguntó a [Daci \[Huanzhong\]](#): «¿Cuál es el cuerpo de [prajñā](#)?».

Daci dijo: «¿Cuál es el cuerpo de prajñā?»

Zhaozhou se rió con ganas y luego se marchó.

Al día siguiente, Daci vio a Zhaozhou barriendo el suelo y le preguntó: «¿Cuál es el cuerpo de prajñā?»

Zhaozhou arrojó su escoba, aplaudió y se rió a carcajadas. Inmediatamente Daci regresó a sus aposentos del abad. (3)

El maestro Dōgen dijo: Daci y Zhaozhou solo fueron capaces de decir frases que se parecían [a la prajñā]. No fueron capaces de decir frases que fuesen el cuerpo [de prajñā]. Si alguien me preguntase a mí, Daibutsu (Granbuda): «¿Cuál es el cuerpo de prajñā?». Yo le diría: Ven y síguelo.

– Notas –

(1)

Guishan Lingyou dijo que después de morir se convertiría en un búfalo de agua al pie de la montaña. «En el lado izquierdo del pecho del búfalo estarán inscritos cinco caracteres: *Gui, shan, monje, Ling y you*. En ese momento podrás llamarme el monje de Guishan, pero al mismo tiempo también seré el búfalo de agua. Cuando me llames búfalo de agua, también seré el monje Guishan. ¿Cuál es mi nombre correcto?». Véase: [[Original Teachings of Ch'an Buddhism, Chang](#), pág. 208].

(2)

Estas referencias tradicionales expuestas por Dōgen son complicadas. Los siguientes comentarios de esta note incluyen interpretaciones de los editores meramente especulativas. Xuefeng dijo a su asamblea: «En la Montaña del Sur hay una serpiente con nariz de tortuga. Todos vosotros debéis mirar bien». Su discípulo [Yunmen](#) arrojó su bastón (que representa la enseñanza) delante de Xuefeng e hizo un gesto de susto (como si hubiese una serpiente). Para los comentarios de los otros dos discípulos de Xuefeng, véase: [caso 22 del [Hekiganroku \(Crónica del Acantilado Azul, Blue Cliff Record\)](#), Cleary and Cleary, págs. 144–153]. Las serpientes con nariz de tortuga son venenosas. La enseñanza es medicina que a veces parece peligrosa.

Las dos citas de multiplicaciones proceden de la Crónica Extensa de Yunmen. «Nueve por nueve es igual a ochenta y uno» es la respuesta de Yunmen a la pregunta: «¿Cuál es el único camino que va más allá?». Véase: [[Master Yunmen, App](#), págs. 90, 105]. App, en su nota a este diálogo, dice que Yunmen utiliza la frase «nueve por nueve es igual a ochenta y uno» cinco veces en total en su Crónica Extensa. Como en la dinastía Tang las tablas de mutiplicar

comenzaban con nueve por nueve, App especula con que esto se refiere al conocimiento básico de todo aquel con una educación mínima, como «uno más uno es igual a dos» para nosotros. Por tanto, puede ser equivalente a decirle al interlocutor: «Entiende lo básico» o «lo primero es lo primero» antes de preocuparse de ir más allá.

Por tanto, aplicado al búfalo de agua de Guishan, el «nueve por nueve es igual a ochenta y uno» de Dōgen se podría referir al convertirse Guishan en búfalo de agua como el camino de ir más allá (en la próxima vida y en el reino de manifestación en el mundo). Por el contrario, este cálculo simple se puede referir al retorno de Guishan a lo básico del reino animal. Las nubes como un presagio propicio se podrían referir a la auto-predicción de Guishan de manifestarse en el mundo como un búfalo de agua en su próxima vida, una ironía ya que las predicciones de futura budeidad se consideran tradicionalmente presagios propicios.

«Nueve por siete es igual a sesenta y tres» es la respuesta de Yunmen a la pregunta: «Vine de lejos para estudiar contigo. ¿Cuál es la mente del maestro?». Para una variación de este cálculo, véase: [[Master Yunmen, App](#), pág. 144]. Sobre la superficie, en la que la luna se refleja claramente, la mente de Yunmen («nueve por siete es igual a sesenta y tres») podría parecer tan aterradora como una serpiente.

(3)

Esta historia sobre Zhaozhou y Daci aparece en los «Dichos Registrados de Zhaozhou». Ambos fueron contemporáneos, pero Zhaozhou no tuvo su propio templo hasta tarde en su larga vida. Por ello en esta historia estaba practicando en el templo de Daci, un discípulo de [Baizhang](#). Véase: [Recorded Sayings of Zen Master Joshu, Green, pág. 162].

El poder de las gachas y el arroz

160. Discurso en la Sala del Dharma

He aquí una historia. [Guishan \[Isan Reiyū\]](#) mencionó la historia de las causas y condiciones del despertar a la Vía de [Linji \[Rinzai\]](#), y preguntó a [Yangshan \[Gyōsan Ejaku\]](#): «En aquel momento Linji [Rinzai] alcanzó el poder de [\[Gao'an\] Dayu](#) o el poder de [Huangbo \[Ōbaku\]](#)?» (1)

Yangshan dijo: «[Linji] no sólo tocó los bigotes del tigre sino que también se montó en la cabeza del tigre».

El maestro Dōgen dijo: Guishan y Yangshan hablaron muy bien, pero solo consiguieron hablar el ochenta o noventa por ciento. Si fuese Daibutsu [Gran Buda] no lo diría de esa manera. Supón que alguien preguntara: «En aquel momento Linji alcanzó el poder de [Gao'an] Dayu o el poder de Huangbo?» Yo le diría: El poder de las gachas y el poder del arroz. Si bien esto es así, ¿quién sabe que Huangbo alcanzó el poder del bastón de Linji y [Gao'an] Dayu alcanzó el poder del puño de Linji?

– Notas –

(1)

La historia sobre Linji es que cuando estudiaba con Huangbo, le preguntó tres veces: «¿Cuál es el sentido del Dharma del Buda manifestado?». Cada vez era inmediatamente golpeado por Huangbo. A pesar del ánimo que le daba el monje principal de Huangbo, Linji se marchó frustrado y visitó a [Gao'an] Dayu, que le había sido recomendado por Huangbo. Cuando Linji le contó a Gao'an como lo trataba Huangbo, Gao'an dijo que Huangbo era una abuela amable, empleando tanto esfuerzo con Linji. Inmediatamente Linji se despertó y dijo: «Después de todo no hay mucho en el Dharma del Buda de Huangbo». Cuando Gao'an cuestionó a Linji, Linji golpeó a Gao'an tres veces. Luego Gao'an le dijo que Huangbo era el verdadero maestro de Linji. Después Linji volvió con Huangbo y le contó la historia, Linji abofeteó a Huangbo y éste dijo: «Vuelves otra vez para tocar los bigotes del tigre». Otra versión del diálogo sobre la historia entre Guishan y Yangshan aparece en los «Dichos registrados de Linji» justo inmediatamente después de esta historia previa.

Sin decir vivo, sin decir muerto

161. Discurso en la Sala del Dharma solicitado por la Bhikṣuṇī Eshin para su difunto padre (1)

Penetrar un dharma es penetrar diez mil dharmas. Conocer los tres elementos del cielo, la humanidad y la tierra es conocer a todos los budas. Por eso se dice, conocer la bondad es devolver la bondad.

Recuerdo que [Jianyuan \[Zhongxing\]](#), en una visita de condolencia a la casa de un donante con [su maestro] [Daowu](#), frotó el ataúd y preguntó: «¿Vivo o muerto?».

Daowu dijo: «No digo vivo; no digo muerto».

Jianyuan preguntó: «¿Por qué no quieres hablar?».

Daowu dijo: «No lo diré; no lo diré». (2)

El maestro Dōgen dijo: ¡Vivo o muerto! Todos los budas de los tres tiempos no saben que es. ¡Muerto o vivo! Los gatos y los bueyes blancos sí saben que es. (3) Sin decir vivo, sin decir muerto, como antiguamente, un buey de hierro se tumba en el humo y la arena.

¿Por qué no hablas? La lengua es demasiado largo y la boca demasiado estrecha.

«No lo diré; no lo diré». Un tigre junto con un tigre se vuelven íntimos por primera vez.

Mostrando la joya en la luna negra

162. Discurso en la Sala del Dharma

Recuerdo que [Yangshan](#) visitó a [Dongsi \[Ruhui\]](#) (4) y Dongsi le preguntó: «¿De dónde vienes?».

Yangshan dijo: «Vengo de Guangnan».

Dongsi dijo: «He escuchado que en Guangnan hay una joya brillante que apacigua el océano. ¿Es así o no?».

Yangshan dijo: «Sí, lo es».

Dongsi dijo: «¿Qué forma y cualidades tiene?».

Yangshan dijo: «Durante la luna blanca (la luna creciente de la primera mitad del mes), está oculta. Durante la luna negra (la luna menguante de la segunda mitad del mes), aparece».

Dongsi dijo: «La has traído o no?».

Yangshan dijo: «La traje».

Dongsi dijo: «¿Por qué no me la enseñas?».

Yangshan dijo: «Antes visité a [Guishan](#) y se me preguntó por esta joya, y entendí claramente que no hay nada que se pueda responder ni ninguna verdad que se pueda relatar».

Dongsi dijo: «Un auténtico cachorro de león tiene un gran rugido de león».

El maestro Dōgen dijo: En los monasterios estas situaciones se llaman historias de mostrar la joya. ¿Qué es esta joya? *Dōgen dibujó un círculo con su [hossu](#) y dijo:* ¿No es esto? Dejando esto de lado por un momento, ¿dónde mostramos esta joya?

Luego Dōgen dijo: Tenemos bastantes gachas de arroz y alubias para nuestro funcionamiento diario. Incluso si clarificáis el lugar donde habéis empleado vuestra energía, os doy treinta golpes de bastón.

– Notas –

(1)

No se sabe nada sobre la [Bhiksuni](#) (monja) Eshin, cuyo nombre significa Fe Bendita. Dōgen tuvo un cierto número de mujeres discípulas.

(2)

Para la historia completa de este encuentro entre Jianyuan y su maestro Daowu, que luego incluyó que Jianyuan golpease a su maestro por negarse a responderle, véase: [Eihei Shingi](#) [Dōgen's Pure Standards for the Zen Community, Leighton and Okumura, págs. 138–139].

(3)

«Todos los budas de los tres tiempos no saben que es. Los gatos y los bueyes blancos saben que es» es un dicho de [Nanquan](#). Véase: caso 69 del [Shōyōroku](#) [Book of Serenity, Cleary, págs. 290-294].

(4)

Dongsi Ruhui [Tōji Nyo-e en japonés] (744–823). Fue un sucesor de [Mazu](#). Mazu tuvo tantos discípulos que cuando Ruhui se incorporó, al tomar su asiento en la sala de los monjes, la plataforma de sentarse se vino abajo. Por eso le llamaban «Hui el rompe-plataformas».

Un bastón negro un día de luna llena

171. Discurso en la Sala del Dharma

Antes del decimoquinto día (la luna llena), si no dormimos igualmente en nuestros lugares en la Sala de los monjes, ¿cómo podemos saber que nuestra cubierta de edredón está ajada del todo? (1) Después del decimoquinto día, cuando la rueda primordial aún no ha girado, si lo hace ciertamente procederá incluyendo ambos lados. (2) Justo en el decimoquinto día, no importa cuán verde o roja sea la antigua pared, esperando el otoño los grillos cantan. Siento esto así, en la asamblea de Daibutsu [Granbuda], ¿cómo podemos plantear esto en alto?

Al reunirnos con el antiguo punzón en el Pico del Buitre [el Buda Śākyamuni], ciertamente abrimos nuestras manos y soltamos. Defraudando al viejo bárbaro maloliente de Caoxi [[Bodhidharma](#)], nuestros corazones están suavizados y asentados. (3)

¿Todos vosotros queréis entender completamente esta verdad?

Después des una pausa, Dōgen dijo: Cada día expongo a la gente con mis órganos vitales. Cuán negra es la laca de este simple bastón. (4)

– Notas –

(1)

El decimoquinto día del mes es la luna llena, que representa la iluminación. Por ello antes del decimoquinto día implica práctica previa al despertar. Este Discurso en la Sala del Dharma fue ofrecido el decimoquinto día del quinto mes de

1246. En la sala de los monjes tradicional, los monjes dormían en su lugar de sentarse, usando como ropa de cama un edredón que, durante el día, era doblado en un armario en la cabecera de su lugar de sentarse. «Si no dormimos igualmente en nuestros lugares en la Sala de los monjes...» procece del comentario al caso 40 del [Hekiganroku \(Crónica del Acantilado Azul\)](#). Véase: [\[Blue Cliff Record, Cleary & Cleary, pág. 295\]](#)

(N. del T.) Publicamos este Discurso en la Sala del Dharma el 15 de mayo de 2020, si bien el decimoquinto día del quinto mes en un calendario lunar no se corresponde en absoluto con el 15 de mayo de un calendario solar.

(2)

Caso 65 del [Hekiganroku \(Crónica del Acantilado Azul\)](#). Véase: [\[Blue Cliff Record, Cleary & Cleary, pág. 415\]](#). Después de despertar, primero hay silencio. Cuando la rueda de la enseñanza es expuesta verbalmente, entonces las realidades convencional y última están incluidas.

(3)

«Defraudar» a un maestro ha sido usado por Dōgen como una expresión para convertirse en sucesor y superar al propio maestro. Ver [Discurso en la Sala del Dharma 48](#) y el final del Discurso en la Sala del Dharma 167. «Suavizados» es literalmente curtir y suavizar una piel.

(4)

La negrura connota pureza y no-discriminación, sin nada mezclado.

Cambiando el nombre a Eiheiji, Paz Eterna

177. Discurso en la Sala del Dharma con ocasión del renombramiento de Daibutsuji como Eiheiji (el decimoquinto día del sexto mes del cuarto año del período Kangen [1246]) (1)

Cuando el cielo tiene la Vía, es alto y claro; cuando la tierra tiene la Vía, es sustancial y tranquila; cuando las personas tienen la Vía, están serenas y en paz. Por eso, cuando el Honrado por el Mundo descendió y nació, señaló con una mano al cielo y con la otra mano a la tierra, dio siete pasos en cada dirección y dijo: «Sobre los cielos y bajo el cielo, solo yo soy el Honrado». Si bien el Honrado por el Mundo tenía tal Vía, yo, Eihei, tengo una Vía para que la gran asamblea la confirme. (2)

Después de una pausa, Dōgen dijo: Sobre los cielos y bajo el cielo, este preciso lugar es Eihei (Eternamente en paz).

– Notas –

(1)

Este Discurso en la Sala del Dharma fue ofrecido el día que Dōgen cambió el nombre de Daibutsuji (Templo del Gran Buda) a [Eiheiji](#) (Templo de la Paz Eterna), el nombre que tiene todavía. Una nota en el texto, probablemente añadida por el recopilador del Volumen 2, [Koun Ejō](#), aporta la fecha. [N. del T. Publicamos la traducción de este discurso el 15 de junio de 2020, aniversario de este cambio de nombre]. A partir de este Discurso en la Sala del Dharma, Dōgen se refiere a sí mismo como Eihei, en vez de Daibutsu.

(2)

Esta frase se podría leer más comúnmente como «Si bien el Honrado por el Mundo habló así, yo [Dōgen] tengo una declaración para que la gran asamblea la confirme». Pero como Dōgen -cuando antes hablaba del cielo, la tierra y los hombres- utilizó el carácter que se podría leer como «declaración» para significar «Vía», la expresión en esta frase también signifique probablemente «tener una Vía».

Volumen 3

EIHEI ZENJI GOROKU

DICHOS REGISTRADOS EN EL TEMPLO EIHEIJI

RECOPILADOS POR [EJŌ](#), ASISTENTE DE DŌGEN ZENJI

CRÓNICA EXTENSA DE EIHEI DŌGEN · VOLUMEN 3

DISCURSOS EN LA SALA DEL DHARMA 185-257 (1246-1248)

La compasión del maestro y la determinación del discípulo

185. Discurso en la Sala del Dharma pronunciado a petición del monje principal Ekan en recuerdo de su difunto maestro, el peregrino Kakuan (1)

Después de ofrecer incienso, Dōgen se sentó, alzó su hossu y dijo: ¿Quién puede igualar a Ekan en su conducta de responsabilidad filial? La dedicatoria de la conmemoración de hoy será claramente examinada por el espíritu sagrado [difunto]. La profunda determinación del discípulo que añora a su difunto [maestro](#) solo la conoce el difunto maestro. La compasión del difunto maestro simpatizando con su discípulo es conocida solo por el discípulo. ¿Cómo puede cualquier otro conocerlo? Las personas sin [tal relación] no pueden entender esta correspondencia. Por eso se dice, no se puede conocer con la mente, no se puede realizar sin la mente, no se puede alcanzar con la práctica-iluminación y no se puede medir con [poder espiritual](#). Habiendo alcanzado esta base, ¿cómo se puede calcular?

Dōgen golpeó su bastón y dijo: Solamente este bastón siempre lo conoce claramente. ¿Por qué el bastón siempre lo conoce claramente? Porque este es el asunto, todos los budas del pasado son así, todos los budas del presente son así y todos los budas del futuro son así. Si bien esto es así, es exactamente el asunto del reino de los ancestros del Buda. ¿Cómo es este el verdadero principio de conocer y devolver nuestra deuda de bondad?

Después de una pausa, Dōgen dijo: ¡Ay de los días del pasado!, [ya que el maestro se convirtió] en un simple fragmento de vacuidad. Confundido por flores en los ojos, la gran tierra es roja. Sangre y lágrimas llenan mi pecho, ¿a quién puedo hablar? Solo deseo que [la enseñanza de] este bastón se difunda extensamente. Estos son los mismos dichos que conocen y devuelven nuestra deuda de bondad. ¿Qué es esto de ir más allá de los budas y ancestros?

Dōgen arrojó su bastón delante de la plataforma y descendió de su asiento.

– Notas –

(1)

Este primer discurso en la Sala del Dharma del Volumen 3, pronunciado en el verano de 1246, fue solicitado por el discípulo de Dōgen [Kakuzen Ekan](#) (fallecido en 1251). Ekan era un sucesor en el Dharma de [Bucchi Kakuan](#), quien a su vez era un sucesor en el Dharma de [Dainichi Nōnin](#), fundador de la secta Daruma. [Koun Ejō](#) también había sido un discípulo de Kakuan. Ekan se convirtió en discípulo de Dōgen en 1241, trayendo consigo sus discípulos [Tetsū Gikai](#) (1219-1309), [Kangan Giin](#) (1217-1300) y [Eihei Gien](#) (fallecido en 1314), todos ellos llegaron a ser discípulos destacados de Dōgen. Tetsū Gikai se convirtió en el sucesor en el Dharma de Koun Ejō (1198-1280).

Una vida pacífica usando constantemente sandalias de paja

188. Discurso en la Sala del Dharma

Bajo los cielos todo es muy pacífico. Donde sea que viaje el bastón de monje, puedes comer arroz. Toda la mirada de gente común tiene paz y felicidad. Siempre que [hay enseñanza] entre los pilares del templo, las flores florecen. Así pues, una sonrisa se dibujó en el rostro de [Mahākāśyapa](#), y [\[Dazu\] Huike](#) hizo postraciones y obtuvo la médula. Habiendo llegado a este terreno, a continuación practica toda una vida. ¿Cuál es la razón de esto? A menos que escales una gran montaña, no conocerás las alturas del cielo. A menos que cruces las profundidades azules, no conocerás la amplitud del océano. Cuando se es un practicante, el cielo existe en un grano de mijo, el océano existe en la punta de un cabello. El Mundo del Tesoro de Flores de

Constante y Tranquilo Resplandor está completamente incluido en nuestras cejas y pestañas. (1) Por favor, dime, ¿en qué lugar esta persona [de práctica] pacifica el cuerpo y establece una vida? (2) ¿Lo entiendes completamente?

Después de una pausa, Dōgen dijo: Cruzando montañas y ríos, pules y rompes sandalias de paja. Habiendo realizado esto, igual que antes, estás todavía engañado por tus ojos.

– Notas –

(1)

El Mundo del Tesoro de Flores es el nombre usado en el [Sūtra Avatamsaka \(Ornamento de Flores\)](#) para el ámbito del Buda del [dharmakāya](#), o cuerpo de la realidad total, el Buda Vairocana. Resplandor Constante y Tranquilo es el nombre usado en el Sutra del Loto para el ámbito del Buda del dharmakāya buda, quien algunas veces se identifica en los comentarios con el Buda Śākyamuni de inconcebible tiempo de vida revelado en el Sutra del Loto. Aquí Dōgen combina los nombres de los reinos de la realidad absoluta a partir de estos dos grandes sutras.

(2)

«Pacificar el cuerpo y establecer una vida» evoca la expresión común budista para penetrar el Dharma y establecer la fe. Sin embargo, normalmente se expresa como «pacificar la mente y establecer una vida».

El pensamiento que rodea la Tierra

193. Discurso en la Sala del Dharma

Esta mañana es el primer día del noveno mes [de 1246]. (1) Tomemos nuestros zafus y practiquemos [zazen](#). La costumbre de no sentarse antes del noveno mes no se observa precipitadamente en este monasterio, y tampoco se omite zazen antes de la comida del quinto día. (2) Nuestro pensamiento durante las sentadas inmóviles rodea la tierra; nuestra conciencia kármica ilimitada llena los cielos. Si bien esto es así, ¿queréis entender la clave de la puerta de ir más allá?

Después de una pasa, Dōgen dijo: Golpeando tres mil por la mañana, ochocientos por la tarde, si entendéis de verdad los entresijos íntimos, nunca los divulgaréis erróneamente. (3)

Las rocas asienten y el cielo se desvanece

194. Discurso en la Sala del Dharma

Según recuerdo, un monje le preguntó a un antiguo respetable [[Guizong Daoquan](#)]: «¿Hay o no hay Dharma del Buda en un precipicio escarpado en las montañas profundas?».

El respetable contestó: «Una roca grande es grande; una pequeña es pequeña».

Mi difunto maestro [Tiantong \[Rujing\]](#) dijo: «La pregunta sobre el precipicio escarpado en las montañas profundas fue respondida en términos de rocas grandes y pequeñas. El precipicio se desmoronó, las rocas se partieron y el cielo vacío se llenó con un estruendoso clamor».

El maestro Dōgen dijo: Si bien estos dos venerables [maestros](#) lo dijeron así, yo, Eihei, tengo otra expresión que transmitir. Si alguien preguntase: «¿Hay o no hay Dharma del Buda en un precipicio escarpado en las montañas profundas?» Simplemente le diría: Las rocas inertes asienten con sus cabezas una y otra vez. (4) El cielo vacío se desvanece completamente. Este [tipo de expresión]

es un asunto que se da en el reino de los ancestros del Buda. ¿Cuál es [la realidad de] tal asunto en el precipicio escarpado en las montañas profundas?

Dōgen golpeó su bastón una vez, y descendió de su asiento.

– Notas –

(1)

En China, durante los tres meses anteriores al primer día del noveno mes, debido al calor, la meditación en el monasterio era opcional. Sin embargo, en su colección de charlas iniciales, Shōbōgenzō Zuimonki, [Dōgen](#) dice que cuando estaba en China, él mismo mantenía su práctica de zazen durante los períodos de calor. Véase: [[«Shōbōgenzō-Zuimonki, Sayings of Eihei Dōgen Zenji Recorded by Koun Ejō», Shohaku Okumura, trad., \(Kyoto: Kyoto Sōtō Zen Center, 1987\), págs. 48–49\]](#)].

(2)

Cada quinto día, aquellos que terminan en cuatro o en nueve, es un día que tradicionalmente hay un programa relajado en los monasterios Zen, sin reuniones con el maestro. Nuestra interpretación de este pasaje es que en [Eiheji](#), a diferencia de los monasterios chinos, zazen estaba programado normalmente en estos quintos días.

(N. del T. En estos quintos días, las fechas que terminan en cuatro o en nueve, es cuando hoy en día en los monasterios Sōtō los monjes siguen la norma tradicional de afeitarse la cabeza).

(3)

«Golpeando tres mil por la mañana, ochocientos por la tarde» aparece en el comentario a la última línea del caso 61 del Hekiganroku (Crónica del Acantilado Azul), y se refiere a una práctica continuada desde la mañana hasta la noche. Véase: [[Blue Cliff Record, Cleary and Cleary, pág 396\]](#)].

(4)

«Las rocas inertes asientes con sus cabezas una y otra vez» es una referencia a Daosheng, gran discípulo de [Kumārajīva](#) y antiguo estudioso budista chino. Daosheng vio en el Mahāparinirvāṇa Sūtra que todos los seres pueden convertirse en Buda, por lo que fue a la montaña y expuso el Dharma a las rocas. Las rocas respondieron asintiendo.

(N. del T. Daosheng (Dōshō en japonés) (c. 360–434) fue un discípulo del gran traductor del Asia Central Kumārajīva. Daosheng fue un brillante estudioso responsable de muchos de los primeros comentarios chinos sobre los sutras Mahāyāna, incluyendo el Mahāprajñāpāramitā y el del Loto. Fue expulsado de su templo al final de su vida como supuesto hereje por haber declarado que todos los seres tienen la naturaleza de Buda, pero pronto fue rehabilitado cuando se tradujo el Mahāparinirvāṇa Sūtra al chino, que afirmaba su punto de vista.

Una demostración de los seis poderes espirituales

195. Discurso en la Sala del Dharma

Un maestro experto debe estar dotado con los seis [poderes espirituales](#). El primero es el poder de ir a cualquier lugar; el segundo es el poder de oír en todas partes; el tercero es el poder de conocer las mentes de los demás; el cuarto es el poder de conocer las vidas anteriores; el quinto es el poder de ver en todas partes; el sexto es el poder de acabar con las emanaciones [apegos].

Todos vosotros, ¿queréis ver el poder de ir a cualquier lugar?

El maestro Dōgen alzó su puño.

¿Queréis ver el poder de conocer las mentes de los demás?

Dōgen dejó una de sus piernas colgando de su asiento.

¿Queréis ver el poder de oír en todas partes?

Dōgen chasqueó sus dedos una vez.

¿Queréis ver el poder de conocer las vidas anteriores?

Dōgen alzó su [hossu](#).

¿Queréis ver el poder de ver en todas partes?

Dōgen dibujó un círculo en el aire con su [hossu](#).

¿Queréis ver el poder de acabar con las emanaciones?

Dōgen dibujó una simple línea horizontal con su [hossu](#) [el carácter para «uno»] y dijo: Si bien esto es así, en el fondo, seis veces seis es treinta y seis. (1)

– Notas –

(1)

«Seis veces seis es treinta y seis» es sencillo, como «uno más uno es igual a dos». Por ello esto podría entenderse como decir que los poderes espirituales son asuntos sencillos y corrientes. Pero «Seis veces seis es treinta y seis» también sugiere muchos poderes además de solo seis, lo que indica que no solo hay treinta y seis sino innumerables poderes espirituales.

Dos monjes y un charco lleno de gusanos

197. Discurso en la Sala del Dharma

Recuerdo que cuando el Honrado por el Mundo estaba vivo hubo dos [bhikṣus](#) que querían visitar al Buda. Durante su viaje se deshidrataron gravemente y entonces vieron un charco al borde del camino con gusanos. Uno de ellos no bebió el agua con sus gusanos y murió de sed, tras lo cual nació en el cielo, vio al Buda y realizó la Vía. El otro bebió el agua y luego llegó al lugar del Buda. Después de escuchar lo que había ocurrido, el Buda se sacó su manto de monje, revelando su cuerpo dorado, y dijo: «Eres una persona muy necia. Crees que este cuerpo compuesto de los cuatro elementos es quién soy, pero solo es un fantasma apestoso. Ver el Dharma es ver mi cuerpo». (1)

El maestro Dōgen dijo: El monje que renació en el cielo vio el cuerpo del Dharma del Buda; el monje que permaneció en el reino humano vio el cuerpo del Buda de cuatro elementos. No sabemos qué fue lo que vio el monje que fue Buda.

Después de una pausa, Dōgen dijo: Si quieres observar al maestro, deberías observar a sus discípulos. Después de todo, ¿cómo estamos?

El maestro Dōgen puso sus manos en [gasshō](#) (las palmas juntas) y cantó: Me refugio en el Buda; me refugio en el Buda.

– Notas –

(1)

«Revelar su cuerpo dorado» implica que el Buda mostró el cuerpo [Dharmakaya](#) o cuerpo de la realidad, más allá del cuerpo material y carnal. El segundo monje había violado los preceptos al tragar los gusanos.

La escuela Zen nunca ha existido

207. Discurso en la Sala del Dharma

Los practicantes deben distinguir lo correcto de lo incorrecto. Se dice que después de [el ancestro] [Upagupta](#), hubo cinco sectas del Budadharma durante su declive en la India. Después de [Qingyuan](#) [Seigen Gyōshi] y [Nanyue](#) [Nangaku Ejō], la gente se dedicó a establecer los diferentes estilos de las cinco casas, lo cual fue un error en China. Es más, en la época de los antiguos Budas y ancestros fundadores, nunca fue posible ver o escuchar el Budadharma designado como la escuela Zen, que en realidad nunca ha existido. Lo que hoy en día se llama la escuela Zen no es ciertamente el Budadharma. ¿Cómo podríamos llamar al Budadharma una escuela Zen? Si llamáis al Budadharma la escuela Zen, se os caerá la lengua. Los principiantes y los estudiantes experimentados deberían saber esto explícitamente. Yo sé que los estudiantes que llaman a esto la escuela Zen no son discípulos de Śākyamuni.

Recuerdo que un monje preguntó a [Yunmen \[Ummon Bunen\]](#): «Escuché que un antiguo dijo que aunque [«Cabeza de toro»](#) [el fundador [Niutou](#), en japonés Gozu Hōyū – Gozu significa «cabeza de toro»] expuso horizontal y verticalmente, no sabía la clave de las acciones de ir más allá. ¿Cuál es esa clave de las acciones de ir más allá?».

Yunmen dijo: «La montaña del este y el pico del oeste son verdes».

Supongamos que alguien preguntase a Eihei: «¿Cuál es la clave de las acciones de ir más allá?». Simplemente le respondería: La nariz de Indra mide un metro de largo.

Un regreso a la montaña desde Kamakura

251. Discurso en la Sala del Dharma en el decimocuarto día del tercer mes del segundo año de Hōji [1248] ([1](#))

El tercer día del octavo mes del año pasado, este monje de montaña partió de esta montaña y fue al Distrito de Kamakura en la Prefectura de Sagami para exponer el Dharma a los protectores y estudiantes laicos. En este mes de este año, justo anoche, volví a casa a este templo, y esta mañana he ascendido a este asiento. Algunas personas pueden tener algunas preguntas sobre este asunto. Después de atravesar muchas montañas y ríos, expuse el Dharma por el bien de los estudiantes laicos, lo que puede parecer como que valorase a la gente mundana y tomase a la ligera a los monjes. Es más, algunos pueden preguntar si ofrecí algún Dharma que nunca antes hubiese expuesto o que no hubiesen escuchado. No obstante, en absoluto ha habido Dharma que nunca hubiese expuesto previamente, o que vosotros no hubiéseis escuchado. Simplemente les expliqué que las personas que practican la virtud mejoran; que los que producen maldad degeneran; que deben practicar la causa y experimentar los efectos; y que deben arrojar la teja y ocuparse solo de la joya. Por ello, este único asunto es lo que este viejo Eihei ha sido capaz de clarificar, expresar, esperar y practicar. ¿La gran asamblea quiere entender esta verdad?

Después de una pausa, Dōgen dijo: No puedo tolerar que mi lengua no tenga modos de expresar la causa y el efecto. Cuántos errores he cometido en mi esfuerzo de cultivar la Vía. Hoy qué lamentable es que me haya convertido en un búfalo. Esta es la frase para exponer el Dharma. ¿Cómo pronunciaré una frase para regresar a casa a las montañas? Este monje de montaña ha estado fuera durante más de medio año. Era como una rueda solitaria situada en el inmenso

espacio. Hoy, he vuelto a las montañas, y las nubes sienten alegría. Mi gran amor por las montañas se ha incrementado desde entonces.

– Notas –

(1)

Hay un lapso de siete meses y medio entre el discurso en la sala del Dharma anterior, ofrecido en el octavo mes de 1247, y este, en el tercer mes de 1248. Durante este tiempo, como él dice, Dōgen viajó a la capital oriental de Kamakura, sede de los nuevos gobernantes militares, o *shōguns*, recientemente establecidos en 1192. No conocemos exactamente lo que sucedió allí, ni el motivo cabal del viaje. Pero aparentemente fue requerido por protectores para enseñar allí.

Volumen 4

EIHEI ZENJI GOROKU

DICHOS REGISTRADOS EN EL TEMPLO EIHEIJI

RECOPILADOS POR [EJŌ](#), ASISTENTE DE DŌGEN ZENJI

CRÓNICA EXTENSA DE EIHEI DŌGEN · VOLUMEN 4

DISCURSOS EN LA SALA DEL DHARMA 258-345 (1248-1249)

Tocando la flauta de hierro

258. Discurso en la Sala del Dharma

A medianoche ponte tus zapatos y vete después de robar los ojos de [Bodhidharma](#). Al amanecer ponte tu sombrero y ven después de agarrar por las fosas nasales a [Xitang](#) [Zhizang]. (1) Uno se va y otro llega, tal como los ritmos del otoño y la primavera; medio abierto, medio cerrado, parecido a la cara de sol y la cara de la luna. (2) Alcanzando su almohada, las manos y los ojos de todo el cuerpo [de [Daowu Yuanzhi](#) – Dōgo Enchi] están libres. (3) Cortándose el brazo para ofrecerlo al primer ancestro, únicamente [[Dazu Huike](#) – [Taiso Eka](#)] transmitió el Dharma y obtuvo la médula. Si bien esto es así, deberías abrir directamente el candado a la no-dualidad y realizarla irrevocablemente. ¿Qué es este candado a la no-dualidad?

Después de una pausa, Dōgen dijo: Tira los sutras, el vinaya y los comentarios, y sopla sin reservas la flauta de hierro para tocar la melodía «Encantadoras flores de ciruelo». (4)

– Notas –

(1)

Se refiere a una historia que Dōgen comenta en el ensayo *Shōbōgenzō Kokū* (Espacio). [Shigong](#), el viejo hermano en el Dharma de Xitang, le preguntó a éste si podría demostrar el espacio. Después de que Xitang puso las manos en el aire, Shigong dijo que no entendía, metió su dedo en la nariz de Xitang y tiró de ella. Cuando Xitang gritó, Shigong dijo: «Ahora entiendes el espacio». Dōgen cita esta historia como caso 53 en sus *kōans* con comentarios en verso del volumen 9. Véase *Shōbōgenzō Kokū* (Espacio) en [Enlightenment Unfolds, [Tanahashi](#), págs. 202-203].

(2)

«Cara de sol y cara de luna» se refiere a la respuesta de [Mazu](#) [[Baso Doitsu](#)] a una pregunta sobre su debilitada salud, y se refiere a los budas de los que se dice que viven mucho tiempo, o sólo una noche. Dōgen menciona a menudo esta frase en el *Eihei Kōroku* y la incluye como caso 80 en sus *kōans* con comentarios en verso del volumen 9. Véase también el caso 3 del [Hekiganroku](#) (*Crónica del Acantilado Azul*) y el caso 36 del [Shōyōroku](#).

(3)

«Alcanzando su almohada, las manos y los ojos de todo el cuerpo están libres» es una referencia al diálogo entre [Yunyan Tansheng](#) [[Ungan Donjō](#)] y su hermano Daowu Yuanzhi sobre la función de los muchos brazos del *bodhisattva* de la compasión Avalokiteśvara (Kannon en japonés). Cuando Yunyan preguntó cómo es que Avalokiteśvara usa tantas manos y ojos, Daowu dijo que es como alcanzar una almohada en medio de la noche. Cuando Yunyan dijo que esto es como manos y ojos por todo el cuerpo, Daowu respondió que las manos y los ojos están en todo el cuerpo. Dōgen comenta este diálogo en el ensayo *Shōbōgenzō Kannon*. Véase [Sounds of Valley Streams: Enlightenment in Dōgen's Zen; Translations of Nine Essays from Shōbōgenzō, Francis Cook (Albany: State University of New York Press, 1989), págs. 89-95]. Véase también el caso 54 del [Shōyōroku](#) [Book of Serenity, Cleary, págs. 229-232] y el caso 89 del [Hekiganroku](#) (*Crónicas del Acantilado Azul*) [Blue Cliff Record, Cleary and Cleary, págs. 571-577].

(4)

«Encantadoras flores de ciruelo» es una canción mencionada por [Tiantong Rujing](#) [[Tendō Nyojō](#)]. Ver Discurso en la Sala del Dharma 138. Aquí Dōgen está alentando la libertad de la práctica más que los conocimientos teóricos.

Los tres golpes del quinto ancestro

260. Discurso en la Sala del Dharma

Recuerdo que el sexto ancestro entró en la asamblea de [Huangmei](#) y se quedó en la choza del arroz. Una vez el quinto ancestro [[Daman Hongren](#) – Daiman Kōnin en japonés] fue por sí mismo en secreto a la choza del arroz y preguntó: «¿El arroz está refinado o no?»

[Huineng](#) [Daikan Enō en japonés] dijo: «Está refinado, pero todavía no está tamizado».

El quinto ancestro golpeó el mortero tres veces con su bastón. Inmediatamente Huineng tamizó el arroz tres veces, y entró en la habitación del quinto ancestro. (1)

El maestro Dōgen dijo: Decidme todos, ¿queréis encontraros con estos dos viejos Budas? Dōgen golpeó su bastón tres veces.

Supongamos que alguien dice que esto es lo que se estudia en el reino de los ancestros del Buda, entonces, ¿cuál es la realidad de la liberación total? *Dōgen golpeó su bastón tres veces.*

Supongamos que alguien dice además que esto es lo que se estudia en la larga plataforma de la sala de los monjes, entonces, ¿cuál es la realidad que no se cruza en dos o tres? *Dōgen golpeó su bastón tres veces.*

– Notas –

(1)

Esta historia precede a la recepción de la transmisión del Dharma por parte de Huineng en el Sutra de la Plataforma del sexto ancestro. [Dōgen](#) también comenta la transmisión de Hongren a Huineng en el [Discurso en la Sala del Dharma número 126 del Volumen 1: «Dibujando una persona a medianoche»](#). Véase: [Diamond Sutra and Sutra of Hui Neng, Price y Wong, págs. 18-19 y Sutra de Hui-neng, Cleary, págs. 10-11]. (N. del T. De este último existe traducción al castellano. Véase la tabla de [libros recomendados](#)).

Demostraciones de práctica clarificadas con el viento del amanecer

266. Discurso en la Sala del Dharma

A veces yo, Eihei, entro en el estado supremo y ofrezco debate profundo, simplemente deseándoos a todos vosotros que estéis firmemente íntimos en el ámbito de vuestra mente. (1) A veces, al interior de las puertas y jardines del monasterio, ofrezco mi propio estilo de instrucción práctica, simplemente deseándoos a todos vosotros que os entretengáis y juguéis libremente con penetración espiritual. A veces salto rápidamente sin dejar rastro, simplemente deseándoos a todos vosotros que dejéis caer cuerpo y mente. (2) A veces entro en el samādhi de autorrealización, simplemente deseándoos a todos vosotros que confiéis en lo que vuestras manos pueden alcanzar. (3)

Supongamos que alguien de repente se adelantase y preguntase a este monje de montaña: «¿Qué iría más allá de estas [formas de enseñanza]?»

Simplemente le diría: Depurada y limpia por el viento del amanecer, la niebla nocturna clarea. Vistas sutilmente, las montañas azules forman una única línea.

– Notas –

(1)

Este «a veces», repetido cuatro veces en este Discurso en la Sala del Dharma, es la misma frase, *uji*, utilizada por Dōgen como título de su famoso ensayo «Existencia-Tiempo» del [Shōbōgenzō](#). En este ensayo, Dōgen ofrece una enseñanza y una filosofía sobre la multidimensionalidad del tiempo como nuestra existencia misma. Véase, además de las traducciones al español del Shōbōgenzō Uji: [[Moon in a Dewdrop, Tanahashi](#), págs. 76–83; [Shōbōgenzō: Zen Essays by Dōgen, Cleary](#), págs. 102–110; o [Heart of Dōgen's Shōbōgenzō, Waddell and Abe](#), págs. 48–58].

(N. del T.)

El término *Uji* está compuesto de dos sílabas: *u* (japonés) (*bhāva* en sánscrito) y *ji* (japonés) (*kāla* en sánscrito).

En la [Wikipedia en inglés](#) podemos leer las diferentes traducciones que ha tenido en diversas traducciones del *Shōbōgenzō*:

La palabra japonesa uji tiene más significados de los que puede abarcar una única interpretación en inglés (o en castellano). Los traductores han elegido:

- *Existencia/Tiempo (Kim 1978)*
- *Ser-Tiempo (Waddell 1979, Roberts 2018)*
- *Ser Tiempo (Cleary 1986)*
- *Tiempo-Ser (Welch y Tanahashi 1985)*
- *Solo para el Tiempo Ser, solo por un instante, todo el tiempo es la totalidad de la existencia (Nearman 2007)*
- *Existencia-Tiempo (Nishijima y Cross 2008)*
- *Momento existencial (Raud 2012)*

(2)

«Salto rápidamente sin dejar rastro» procede de [Zhuangzi](#). «Salto» es literalmente «correr o galopar», pero aquí implica el salto instantáneo de Dōgen a la realidad. «Dejar caer cuerpo y mente» es *shinjin datsuraku*, una frase importante de Dōgen (N. del T. Y de su maestro [Tiantong Rujing](#)), que se refiere tanto a [zazen](#) como a un auténtico despertar.

(3)

«El samādhi de la autorrealización» es *jijuyū zammai*, una frase utilizada a menudo por Dōgen para referirse a *zazen*. *Juyū* como un compuesto quiere decir realización o satisfacción, ya que este samādhi es la práctica en la cual nuestro yo es realizado y experimentado verdaderamente. Los caracteres individuales chinos *ju* and *yū* significan aceptar o recibir la función o posición de uno mismo. Dōgen describe esto como el criterio de *zazen* en uno de sus primeros escritos: [Bendōwa](#) (Charla sobre la práctica incondicional de la Vía). Véase también: [The Wholehearted Way, Okumura and Leighton, págs. 14–19, 21–24, 94–123].

La tierra es el cuerpo íntegro de Buda

269. Discurso en la Sala del Dharma

He aquí una historia. Un monje le preguntó al Maestro Nacional [\[Nanyang Hui\]zhong](#) (Nanyō Echū): «En las enseñanzas solo vemos que los seres sensibles se convierten en budas, pero no vemos que los seres no sensibles reciban la confirmación de haber alcanzado la budeidad. Entre los mil budas del kalpa actual, ¿quién es un buda no sensible?»

El maestro nacional dijo: «Cuando un príncipe no ha recibido todavía su dominio, es solo una persona individual. Después de recibir su dominio, la tierra de la nación entera pertenece al rey. ¿Cómo la tierra nacional recibirá su propio dominio? Ahora, cuando solo los seres sensibles están recibiendo la confirmación de convertirse en budas, la tierra de la nación en las diez direcciones es el cuerpo de Buda de [Vairocana](#). ¿Cómo los seres no sensibles recibirán la confirmación?»

El viejo Buda [Hongzhi](#) dijo: «El Buda dentro de la tierra manifiesta un cuerpo por todas partes. Las tierras dentro del Buda también son todas así en cada partícula. ¿Puedes experimentar esto profundamente?»

Después de una pausa [Hongzhi] dijo: «Los seis reinos [de China] fueron naturalmente purificados [y unificados] después de un periodo de caos. Una única persona se atrevió por iniciativa propia a construir una base para una gran paz». (1)

El maestro Dōgen dijo: El viejo Buda ha hablado así, pero ¿por qué no debería decir más? El Buda de la tierra impregna el cuerpo y es el cuerpo íntegro. Las tierras del Buda son la talidad de la realidad, y su no talidad. ¿Puedes experimentar esto profundamente?

Después de una pausa, Dōgen dijo: El anfitrión dentro del anfitrión, y el anfitrión dentro del anfitrión, van más allá de los objetos y trascienden a las personas para establecer la base de un imperio. (2)

– Notas –

(1)

Esta «única persona», en cierto grado, históricamente, se refiere al fundador de la dinastía Qin, que gobernó desde el año 255 al 250 (a. e. c.). Había conseguido unificar el país de China a partir de seis estados feudales más pequeños, además del séptimo, el antiguo pequeño reino de Qin. Históricamente este emperador fue conocido, tanto por iniciar la Gran Muralla de China para proteger la nación, como por quemar muchos libros en un intento de destruir la tradición de China, gran parte de la cual de hecho se perdió. Sin embargo, este pasaje de Hongzhi se podría leer también como una afirmación sobre la relación entre un buda y la tierra, o el mundo objetivo. Los seis reinos se podrían referir a las puertas de los seis sentidos, que deben ser purificadas para producir los cimientos de la gran paz de un buda, al que luego Dōgen se refiere como el anfitrión dentro del anfitrión.

(2)

La repetición de «El anfitrión dentro del anfitrión, y el anfitrión dentro del anfitrión» expresa que tanto el Buda personal como las tierras del mundo fenoménico son en definitiva el anfitrión dentro del anfitrión. Esto es una expresión para el epítome de talidad, o la integración e identificación definitivas de lo universal y lo fenoménico. «El anfitrión dentro del anfitrión» es una expresión usada por [Dongshan Liangjie \[Tōzan Ryōkai\]](#) al final del Canto del Samādhi del Espejo Precioso, su importante poema didáctico, en el cual se sugiere por primera vez la enseñanza Caodong (Sōtō) de los [cinco grados](#). Por tanto, la afirmación de Dōgen evoca el lenguaje original del maestro nacional en el primer diálogo de este discurso en la sala del Dharma, cuando el maestro nacional debate el dominio del príncipe y la tierra, ya que «dominio» es nuestra traducción en ese contexto de «grado».

Sin conocer el samādhi

278. Discurso en la Sala del Dharma

Un antiguo [[Langye Huijue](#)] dijo: «[Mahākāśyapa](#) no conocía el samādhi del Honrado por el Mundo. [Ānanda](#) no conocía el samādhi de Mahākāśyapa. Śāṅavāsin no conocía el samādhi de Ānanda. Hasta ahora, aunque tengo el samādhi, vosotros no lo conocéis».

En ese momento un monje preguntó a [[Langye](#)]: «Me pregunto, ¿quién puede conocer el samādhi del maestro?».

Otro antiguo dijo: «No es necesario examinar el verdadero oro en un horno de fundición. El trofeo para el primer puesto en el examen de oficiales es la más hermosa de las flores, completamente espléndida».

El maestro Dōgen dijo: Si bien los antiguos lo dijeron de esa forma, yo no hablaré así. El Honrado por el Mundo no conocía el samādhi del Honrado por el Mundo. Mahākāśyapa no conocía el samādhi de Mahākāśyapa. Ānanda no conocía el samādhi de Ānanda. Śāṅavāsin no conocía el

samādhi de Śāṅavāsin. Yo tengo el samādhi, pero no lo conozco. Vosotros tenéis el samādhi, pero no lo conocéis. (1)

Supongamos que alguien se adelantase y preguntase por qué no lo sé. Yo le diría: Mañana se ofrecerá una comida en el Templo de la Gran Compasión. (2)

– Notas –

(1)

Este desconocimiento del propio samādhi es discutido por Dōgen en su escrito sobre el samādhi autorrealizado del [Bendōwa](#). Ellos «no se mezclan con las percepciones de esta persona sentada, porque tienen lugar en la quietud sin ninguna fabricación, y son la iluminación misma. Si práctica e iluminación estuviesen separadas como cree normalmente la gente, sería posible que se percibiesen uno a otro». [The Wholehearted Way, Okumura and Leighton, pág. 23]

(2)

«Mañana se ofrecerá una comida en el Templo de la Gran Compasión» es un dicho de [Puhua](#), amigo de [Linji](#). Puhua fue por el pueblo proclamando: «Si vienes de la brillantez, te golpearé en el brillo; si vienes de lo oscuro, te golpearé en la oscuridad... Ven del cielo vacío y te golpearé con muchísimos mayales». Cuando Linji le preguntó qué ocurriría si no venía de ninguno de esas maneras, Puhua anunció un banquete de donantes en el Templo de la Gran Compasión, el nombre de un templo cerca de Linji. Véase: [Zen Teachings of Master Lin-chi, Watson, pág. 87]. Cuando él mismo fue al banquete, Puhua volcó la mesa llena de comida.

El «no saber» de Bodhidharma

304. Discurso en la Sala del Dharma

Gran asamblea, el estudio de la Vía no es muy fácil. Por tanto, los antiguos sabios y los respetables anteriores estudiaron en las asambleas de buenos maestros, donde practicaron de forma penetrante durante cerca de veinte o treinta años. [Yunyan](#) y [Daowu](#) se dedicaron a la Vía durante cuarenta años. El maestro [Chuanzi](#) (el barquero) se quedó con [Yaoshan](#) durante treinta años, alcanzando claramente este asunto. [Nanyue \[Huairang\] Dahui](#) estudió en Caoxi [con [Huineng](#)] durante quince años. [Linji](#) permaneció en la Montaña [Huangbo](#) durante treinta años, plantando pinos y cedros, comprometiéndose en este asunto.

Por tanto, los hermanos de esta montaña deberían apreciar sus días y sus noches, comprometiéndose con la Vía en zazen. No os dejéis influenciar por las condiciones. Si estáis influenciados por las condiciones, os quedaréis en el polvo del mundo vulgar y perderéis cada instante de vuestro tiempo. Levantando vuestras cabezas y chasqueando vuestros dedos, o suspirando, deberíais lamentar cada instante del tiempo que habéis perdido, ya que apreciamos el cuerpo del Dharma y [zazen](#).

El primer ancestro, [Bodhidharma](#), vino del Oeste y no se dedicó a varias actividades ni ofreció enseñanzas sobre los sutras o los comentarios, sino que simplemente se colocó de cara al muro en zazen durante nueve años en Shaolin. Sentarse es exactamente el tesoro de la visión del verdadero Dharma de la maravillosa mente del nirvāṇa. Generación tras generación dieron la transmisión cara a cara, recibiendo íntimamente el sello secreto, transmitiendo de verdad los huesos y la médula entre maestros y discípulos. Solo esto es el único asunto genuino; el resto de cosas no son así.

Por tanto, el [Emperador Wu de Liang](#) le preguntó al primer ancestro: «¿Cuál es el significado más profundo de la verdad sagrada?». (1)

El primer ancestro dijo: «Una vacuidad inmensa, nada sagrado».

El emperador dijo: «¿Quién es la persona frente a mí?».

El ancestro dijo: «No lo sé».

Este mero «no saber» no ha sido comprendido por nadie de las recientes generaciones. Ahora, entre las montañas del [Gran Song \[China\]](#), esos abades que se sientan en los asientos del león y se llaman a sí mismos [maestros](#) de los seres humanos y celestiales, nunca han comprendido esto. ¡Qué desgracia, qué desgracia! No hace falta decir que entre la gente de nuestro país, Japón, nadie lo ha comprendido. Todos vosotros, ¿queréis comprender el «no saber» del primer ancestro?

En la casa de los ancestros del Buda, originalmente no hay ningún principio sobre la naturaleza de la mente, sobre la naturaleza de Buda o sobre la naturaleza de la conciencia. Simplemente dependiendo de las combinaciones de causas y condiciones del viento y el fuego, hay movimientos y actividades. Y además, la gente estúpida considera los movimientos y las actividades como almas eternas. (2) Gran asamblea, ¿queréis comprender este asunto?

Después de una pausa, Dōgen dijo: Con la vacuidad inmensa de nada sagrado, y el «no saber», alcanzáis la piel, la carne, los huesos y la médula. (3) Si alguien pregunta algo más sobre esto, haced que haga tres postraciones y que vuelva a su lugar.

– Notas –

(1)

Esta historia es el caso 1 del Hekiganroku y el caso 2 del Shōyōroku. Véase: [[Blue Cliff Record, Cleary & Cleary](#), págs. 1–9; y [Book of Serenity, Cleary](#), págs. 6–10].

(2)

«Almas eternas», literalmente «espíritus conscientes», se refiere a la idea de un yo fijo y permanente que persiste a lo largo de la vida y la muerte.

(3)

Para la transmisión de la piel, la carne, los huesos y la médula de Bodhidharma, véase el Discurso en la Sala del Dharma número 46.

Volumen 5

EIHEI ZENJI GOROKU

DICHOS REGISTRADOS EN EL TEMPLO EIHEIJI

RECOPIRADOS POR [GIEN](#), ASISTENTE DE DŌGEN ZENJI

CRÓNICA EXTENSA DE EIHEI DŌGEN · VOLUMEN 5

DISCURSOS EN LA SALA DEL DHARMA 346-413 (1249-1251)

El linaje del estudio de la no-mente

351. Discurso en la Sala del Dharma

Me acuerdo que el viejo Buda, Alto Ancestro [Dongshan \[Liangjie\]](#) (1) dijo:

Con no-mente, la Vía conecta con la gente;
con no-mente, la gente conecta con la Vía.
¿Queréis conocer el significado de esto?
Uno es viejo y otro no lo es. (2)

Eihei, descendiente lejano de Dongshan, respetuosamente compone otro verso usando su rima final, para investigar el significado del ancestro fundador. (3)

Después de una pausa, Dōgen dijo:

Con no-mente, la gran Vía conecta con la gente;
con no-mente, la gente conecta con la Vía.
¿Cómo podemos conocer el significado de esto?
Los sapos nunca estudian con los camarones. (4)

– Notas –

(1)

Dongshan Liangjie (807–869) [Tung-shan Liang-chieh] Tōzan Ryōkai. Fue el fundador del linaje Caodong/Sōtō, una de las cinco casas del Chan, transmitida luego por [Dōgen](#) en Japón. Autor del Canto del Samādhi del Espejo Precioso (Chino: Baojing Sanmeike; Japonés: Hōkyō Zammaika), el texto que estableció la enseñanza de los cinco rangos o grados como una dialéctica subyacente de la práctica Caodong. Dongshan fue el sucesor en el Dharma de [Yunyan](#), si bien también estudió con [Nanquan](#) y [Guishan](#). Su título póstumo fue Wupen, «Alcanzar el Origen».

(2)

Este verso procede de los Dichos Registrados de Dongshan. «Uno es viejo y el otro no» se refiere al capítulo 15 del Sutra del Loto, en el cual Śākyamuni, tras ser preguntado, afirma que la mirada de venerables [bodhisattvas](#) que brotan del suelo han estudiado con él durante muchas eras, aun cuando parecen mucho más viejos que el propio Śākyamuni. Véase: [Scripture of the Lotus Blossom of the Fine Dharma, Hurvitz, págs. 228–236].

(3)

«Descendiente lejano» es literalmente «descendiente nube», un término usado normalmente en la genealogía china para los descendientes de la novena generación. Sin embargo, Dōgen en realidad era trece generaciones después de Dongshan, el fundador del [linaje Caodong/Sōtō](#). «Rima de cierre» se refiere a los sonidos del final de la segunda y cuarta líneas («Vía» y «viejo»), que son *dao* y *lao* en chino en el poema de Dongshan. En el subsiguiente verso de Dōgen, «Vía» y el carácter final de «camarón» también son *dao* y *lao*. Escribir un verso de este tipo usando la rima final de un antiguo verso era un medio habitual para que los poetas expresasen respeto por un poeta anterior.

(4)

Los caracteres para «camarón» en Sino-japonés significan literalmente «anciano del océano», o viejo hombre del mar. En Asia Oriental los camarones se asocian con la vejez debido a su espalda curvada y sus bigotes (antenas). Mientras que Dongshan parece haber negado la distinción entre viejo y joven, Dōgen parece enfatizar aquí que, aparte de su edad, los ancestros del Buda o personas de no-mente estudian solo con otros ancestros del Buda o personas de no-mente.

Simplemente levantar el hossu

352. Discurso en la Sala del Dharma

Recuerdo que [Xiangyan \(1\)](#) le preguntó a un monje: «¿De dónde vienes?»

El monje dijo: «Vengo de [Guishan \(2\)](#) (el maestro de Xiangyan)».

Xiangyan dijo: «¿Qué tiene que decir el maestro estos días?»

El monje dijo: «Cuando alguien le preguntó sobre el significado de que [\[Bodhidharma\]](#) hubiese venido del Oeste [la India], el maestro [Guishan] levantó su *hossu*».

Después de escuchar esto, Xiangyan preguntó: «¿Cómo entendieron los hermanos de allí la comprensión del maestro?»

El monje dijo: «Los monjes de allí deliberaron y pensaron que esto era 'Correcto en la formas, clarificando la mente, adhiriéndose a las cosas, demostrando el principio'».

Xiangyan dijo: «Aquellos que entienden, simplemente entienden. ¿Por qué los que no entienden mueren por las prisas?»

El monje preguntó además: «¿Cuál era la comprensión del maestro [Guishan]?»

Xiangyan levantó también su *hossu*.

El maestro Dōgen dijo: El viejo Xiangyan tiene toda la razón. Y sin embargo, no echo de menos el practicar junto con Xiangyan, y no me gustaría caminar junto con Guishan. Supongamos que alguien preguntase: «¿Cuál era la comprensión del maestro [Guishan]?»

Después de una pausa, Dōgen levantó también su hossu, y luego descendió de su asiento.

– Notas –

(1)

Xiangyan Zhixian (f. 988) [Hsiang-yan Chih-hsien] [Kyōgen Chikan en japonés]

Xiangyan, un sucesor de Guishan, es famoso por alcanzar el despertar con el sonido de una piedra al golpear un bambú mientras estaba barriendo alrededor de la tumba del Maestro Nacional [Nanyang Huizhong](#).

(2)

Guishan Lingyou (771–853) [Kuei-shan Ling-yü] [Isan Reiyū en japonés]

Un heredero en el Dharma de [Baizhang Huaihai](#), Guishan fue el fundador, junto con su sucesor [Yangshan Huiji](#), de uno de los cinco linajes del Budismo Zen clásico chino, conocido como la casa Guiyang (Igyō en japonés). Sería absorbida pronto por la casa [Linji \(Rinzai en japonés\)](#).

Las «Amonestaciones de Guishan» («Guishan jingce» en chino, «Isan kyōsaku» en japonés) son una advertencia temprana contra la laxitud en la comunidad Zen. Predijo que en su próxima vida se convertiría en un búfalo de agua al pie de la montaña. Es elogiado con frecuencia por [Dōgen](#).

La maravillosa fragancia de la sabiduría y la virtud entre la nieve

360. Discurso en la Sala del Dharma para el Día de la Iluminación [1249] (1)

Bajo el árbol de la bodhi, donde las dos ruedas de la práctica y el Dharma están íntimamente girando, la flor del despertar es brillante. En inmensurables e innumerables grandes miles de mundos, en este momento, para sí mismo y en todo derredor, surgieron el descanso y el gozo. Mi genuino maestro, el Honrado por el Mundo, Gran Maestro Buda Śākyamuni, esta mañana permaneció bajo el árbol de la bodhi sentado en [zazen](#) en el [asiento vajra](#), alcanzando el insuperable y perfecto despertar.

Cuando lo expresó por primera vez, dijo: «Han pasado tres cuartas partes de esta noche; en la cuarta parte restante la claridad del amanecer aparecerá. Los diferentes seres condicionados e incondicionados permanecen todos inmóviles. En estos momentos, el insuperable y venerable gran sabio extingue las diferentes aflicciones, alcanza la bodhi y pasa a ser conocido como aquel con sabiduría sobre todas las cosas en el mundo». (2) ¿Cuál es el significado de que el Honrado por el mundo hable así? Gran asamblea, ¿quieres entender esto nítidamente?

Después de una pausa, Dōgen dijo: en la nieve hay una única rama de preciosas flores de ciruelo. Una maravillosa fragancia toca la nariz, llegando antes que la primavera.

En ese momento el Honrado por el Mundo dijo también: «Debido a la virtud y el bien que generé en épocas remotas, todo lo anhelado por mi corazón se ha cumplido, mi mente de samādhi ha sido confirmada instantáneamente y he alcanzado la orilla del nirvāna. Todos mis enemigos y adversarios e incluso el demonio Pāpiyas (Māra) en el nivel Yśvara del reino del deseo no pueden molestarme, y por eso todos ellos toman refugio en el Buda. (3) Esto se debe al poder de mi virtud y sabiduría. Si firmemente hacéis esfuerzos diligentes para buscar la sabiduría sagrada, la obtendréis sin dificultad. Una vez que la alcanzáis, todas las aflicciones se consumirán y todas vuestras ofensas y faltas acumuladas se extinguirán».

Esta es la primera exposición del Dharma por el bien de los seres humanos y celestiales en el momento en el que Honrado por el Mundo alcanzó el despertar. Sus hijos y descendientes en el Dharma no deberían dejar de saber esto. Una vez sabido esto, ¿cómo lo expresas? Esta mañana, por el bien de los monjes de nubes y agua [\[unsui\]](#), Eihei lo dirá. ¿Quieres escuchar esto?

Después de una pausa, Dōgen dijo:

Cuando el lucero de la mañana por fin apareció,
Buda realizó la Vía.

En la nieve hay una única rama de flores de ciruelo. (4)

En la gran tierra,

los seres sensibles junto con las hierbas y los árboles
alcanzan una dicha como nunca hasta ahora.

– Notas –

(1)

El Día de la Iluminación, la conmemoración del despertar del Buda Śākyamuni, se celebra el rōhatsu (que es la palabra utilizada para nombrar estos discursos en la Sala del Dharma), es decir, el octavo día del duodécimo mes. Véanse también los discursos en la Sala del Dharma 88, 136, 213, 297, 406, 475 y [506](#).

El rōhatsu se celebraba en el este de Asia durante la época de Dōgen el octavo día del duodécimo mes (esto es lo que significa en japonés) según el calendario lunar. En los tiempos modernos, el rōhatsu (refiriéndose tanto al octavo día y ahora Día de la Iluminación) se celebra el 8 de diciembre.

(2)

El pasaje que va desde «Han pasado tres cuartas partes de esta noche» hasta «pasa a ser conocido como aquel con sabiduría sobre todas las cosas en el mundo» procede del Budacarita Saṃgraha Sūtra (Sutra del Conjunto de Prácticas Originales del Buda), traducido del sánscrito al chino por Jñanagupta entre el 587 y el 591. Este sutra se vuelve a citar en el párrafo siguiente.

(3)

Pāpiyas es otro nombre de Māra, el espíritu de tentación que combatió Śākyamuni antes de su despertar. Ísvara es el nombre del más alto de los reinos celestiales en el mundo del deseo.

(4)

«En la nieve hay una única rama de flores de ciruelo» es una cita de un verso de [Tiantong Rujing \[Tendō Nyojō\]](#) que Dōgen también cita en el Shōbōgenzō Baika (Flores de ciruelo). Veáanse los versos sobre flores de ciruelo de Tiantong Rujing en [\[Moon in a Dewdrop, Tanahashi, págs. 119-122\]](#).

Simplemente practica la Vía del Buda

380. Discurso en la Sala del Dharma

Los descendientes de los ancestros del Buda no estudian las enseñanzas del [Āgama](#), las enseñanzas de los Brahmanes, los métodos de hacer sacrificios, las enseñanzas sobre la búsqueda del placer ni las enseñanzas de los contrarios [extremistas] a la búsqueda del placer (1). Rescata tu cabeza del fuego y estudia únicamente los puños, los ojos, los bastones, los hossus, los zafus, los tableros Zen para dormir, las mentes ancestrales y los dichos ancestrales de los budas y antepasados. Si no es la acción de los ancestros del Buda, no la practiques; si no es lo que dirían los ancestros del Buda, no lo digas. Gran asamblea, ¿quieres entender nítidamente la clave de esto?

Después de una pausa, Dōgen dijo: [Practica con] zafus, tableros Zen y té de [Zhaozhou](#) [Jōshū Jū shin], no muestres maldad a lo largo de todo el día (2). Los antiguos budas han estudiado el significado real. Śaṅavāsin recibió la transmisión y usó el manto de monje del Buda. (3)

– Notas –

(1)

Las enseñanzas del Āgama son los primitivos sutras Pali. En este caso se refiere a escrituras pre-Mahāyānas, tradicionalmente consideradas enseñanzas menores por la mayoría de seguidores del Mahāyāna. Brahman es la primitiva religión india. «Sacrificios» probablemente se refiere a rituales de sacrificios indios Védicos. Enseñanzas «sobre la búsqueda del placer» es literalmente la transliteración de Dōgen de la escuela materialista india «Lokāyata». «Contrarios al Lokāyata» se refiere a aquellos que enseñaban prácticas ascéticas extremas.

(2)

«El té de Zhaozhou» se refiere a la historia sobre Zhaozhou cuando recibía a monjes. Tanto si ellos respondían que habían estado allí antes como si respondían que no habían estado, Zhaozhou les proponía tomar un poco de té. Cuando el monje principal le preguntó sobre esto, Zhaozhou le propuso también tomar un poco de té.

(3)

Śaṅavāsin fue el sucesor de [Ānanda](#) y el primer ancestro que no estudió directamente con Śākyamuni. Śaṅavāsin quiere decir «Manto Natural», ya que se decía que había nacido usando un manto, que espontáneamente se transformó en manto de monje cuando suscitó el pensamiento de dejar el hogar.

Cómo respirar en zazen

390. Discurso en la Sala del Dharma

En el [zazen](#) de los monjes de mantos remendados, primero debes sentarte correctamente con una postura erguida. Luego regula tu respiración y establece tu mente. En el pequeño vehículo originalmente había dos puertas de entrada, que eran contando respiraciones y contemplando la impureza. En el pequeño vehículo la gente solía contar para regular su respiración. Sin embargo, la implicación con la Vía de los ancestros del Buda siempre difería del pequeño vehículo.

Un ancestro del Buda dijo: «Incluso si despiertas la mente de un zorro salvaje leproso, nunca practiques la autorregulación de los dos vehículos». (1) Los dos vehículos se refieren, por ejemplo, a la escuela del [Vinaya](#) de cuatro partes, y la escuela [\[Abhidharma\] Kośa](#), que se han extendido en el mundo estos días. (2) En el Mahāyāna hay también un método de regular la respiración, que es saber que una respiración es larga y otra es corta. El aliento llega al tanden y surge del tanden. (3) Aunque exhalar e inhalar difieren, ambos se producen dependiendo del tanden. La impermanencia es fácil de clarificar y regular la mente es fácil de conseguir.

Mi difunto maestro [Tiantong \[Rujing – Tendō Nyojō\]](#) (4) dijo: «El aliento entra y llega al tanden y, sin embargo, no hay ningún lugar de donde proceda. Por lo tanto, no es ni largo ni corto. El aliento surge del tanden y, sin embargo, no hay ningún lugar al que vaya. Por lo tanto, no es ni corto ni largo».

Mi difunto maestro lo dijo así. Supongamos que alguien le preguntara a Eihei: «Maestro, ¿cómo regulas tu respiración?»

Simplemente le diría: aunque no es el gran vehículo, difiere del pequeño vehículo. Aunque no es el pequeño vehículo, difiere del gran vehículo.

Supongamos que esa persona preguntara otra vez, «En definitiva, ¿qué es?».

Yo le diría: exhalar e inhalar no son ni largos ni cortos.

Alguien preguntó a [Baizhang](#) (5): «El Yogācārabhūmi Śāstra y el Sutra del Collar de Joyas contienen los preceptos Mahāyāna. (6) ¿Por qué no practicas conforme a ellos?».

Baizhang dijo: «Lo que considero esencial no se limita a los vehículos más grande o más pequeño, y no difiere de los vehículos más grande o más pequeño. Condensó y combinó el vasto ámbito [de estándares] para establecer normas para una conducta apropiada». (7)

Baizhang lo dijo así, pero Eihei ciertamente no es así. No se trata que no se limite a los vehículos grande o pequeño, o que no sea diferente de los vehículos grande o pequeño. ¿Qué es este pequeño vehículo? Los asuntos del burro no están completos. ¿Qué es este gran vehículo? Los asuntos del caballo ya han llegado. (8) No vasto ámbito significa que lo extremadamente grande es lo mismo que lo pequeño. No condensado significa que lo extremadamente pequeño es lo

mismo que lo grande. Yo no combino, sino que galopo y dejo caer lo grande y lo pequeño. Una vez alcanzado esto, ¿cómo iremos más allá?

Después de una pausa, Dōgen dijo: Cuando estamos sanos y vigorosos hacemos zazen sin dormirnos. Cuando tenemos hambre comemos arroz y sabemos que estamos completamente satisfechos.

– Notas –

(1)

Esta cita procede del Comentario de [Nāgārjuna](#) sobre el Mahāprajñāpāramitā Sūtra (Ch.: Dazhidulun), más tarde citado también por [Zhiyi en el Mohe Zhiguan \(Gran Tratado sobre Meditación Śamatha y Vipāśyanā\)](#).

(2)

El Vinaya de cuatro partes es Shibun Ritsu, la versión del vinaya de la escuela Dharmaguptaka de la India, que llegó a ser el texto vinaya más popular en China. El Abhidharma Kośa es un comentario pre-Mahāyāna sobre enseñanzas psicológicas tempranas del Abhidharma budista, escrito por Vasubandhu. La escuela japonesa Ritsu o Vinaya y la escuela japonesa de budismo Kusha se establecieron al principio del período japonés Nara (siglo VIII). La escuela Ritsu todavía estaba bastante activa en la época de Dōgen, y las enseñanzas Kusha habían sido absorbidas por la escuela Hossō ([Yogācāra](#)), activa también en el período Kamakura de Dōgen.

(3)

El Tanden originalmente es un término alquímico taoísta y yóguico, refiriéndose al centro de la energía y la vitalidad en la parte baja del abdomen, unos cinco centímetros por debajo del ombligo.

(4)

Tiantong Rujing (1163–1228) [T'ien-t'ung Ju-ching] Tendō Nyojō. Fue el maestro de Dōgen, con quien practicó durante tres años en el Monte Tiantong en China, y del que recibió el linaje Caodong/Sōtō.

(5)

Baizhang Huaihai (749–814) [Pai-chang Huai-hai] Hyakujō Ekai. Un sucesor en el Dharma de [Mazu](#), se dijo que había compilado las primeras regulaciones para una comunidad Zen, y que había insistido en que: "Un día sin trabajo es un día sin comida". Maestro de [Huangbo](#) y Guishan, también fue famoso por ofrecer un funeral de monje a un zorro.

(6)

El [Yogācārabhūmi Śāstra](#), o Comentario sobre los Etapas (o Fundamentos) de la Enseñanza Yogācāra, es de Asaoga, si bien se atribuye formalmente al bodhisattva Maitreya. El [Sutra del Collar de Joyas](#) (llamado más formalmente Sutra de la Conducta Original del Collar de Joyas del Bodhisattva) fue escrito en China y trata los tres puros preceptos: mantener todos los preceptos (abstenerse de hacer el mal), mantener todas las buenas conductas, e incluir y mantener a todos los seres. Este texto es la fuente de Dōgen para estos tres de sus dieciséis preceptos de [bodhisattva](#).

(7)

Esta cita procede del legendario Qinggwei de Baizhang (en japonés: Shingi; Normas puras), que fue la inspiración para el [Eihei Shingi](#) de Dōgen. Véase: [Dōgen's Pure Standards for the Zen Community, Leighton and Okumura]. Si bien ahora los estudiosos dudan de que alguna vez existiese realmente tal texto de Baizhang, un supuesto extracto del legendario texto aparece en la [Jingde Transmission of the Lamp](#), incluyendo esta cita que menciona aquí Dōgen. Véase: [Transmission of the Lamp, [Ogata](#), pág. 218].

(8)

Este uso del burro y el caballo evoca la frase de Dōgen en el Discurso en la Sala del Dharma 4: «un burro delante con un caballo detrás». Véase Volumen 1, nota 8.

Volumen 6

EIHEI ZENJI GOROKU

DICHOS REGISTRADOS EN EL TEMPLO EIHEIJI

RECOPIRADOS POR [GIEN](#), ASISTENTE DE DŌGEN ZENJI

CRÓNICA EXTENSA DE EIHEI DŌGEN · VOLUMEN 6

DISCURSOS EN LA SALA DEL DHARMA 414-470 (1251)

Las flores de ciruelo no conocen la primavera

417. Discurso en la Sala del Dharma

Recuerdo que un monje le preguntó a [Zhaozhou](#) [Jōshū Jūshin]: «Las diez mil cosas regresan a la una, ¿a dónde regresa la una?»

Zhaozhou dijo: «Cuando vivía in Qingzhou me hice una camisa de algodón que pesaba tres kilos». (1)

También un monje preguntó a un respetable viejo: «Las diez mil cosas regresan a la una, ¿a dónde regresa la una?» El respetable viejo dijo: «El Río Amarillo gira nueve veces». (2)

El maestro Dōgen dijo: estos dos mayores hablaron así por el bien de la gente. Pero si fuera yo, Eihei, no lo habría dicho así. Supongamos que alguien me preguntase: «Las diez mil cosas regresan a la una, ¿a dónde regresa la una?» Yo simplemente le diría: Un bastón simple mide dos metros de largo.

Gran asamblea, ¿quieres entender esto claramente?

Después de una pausa, Dōgen dijo: quiero preguntar el significado de la llegada de la primavera, pero incluso las flores de ciruelo no lo saben.

– Notas –

(1)

Este diálogo, que aparece en los discursos en la Sala del Dharma 377 y 391, también es el caso 45 del [Hekiganroku](#) («Crónica del Acantilado Azul»).

(2)

El «respetable viejo» en este diálogo es [Yunfeng Wenyue](#). Este diálogo está registrado en la Crónica Ininterrumpida de la Lámpara [Kenchū Seikoku Zokutōroku], publicado en 1101.

El significado del ciprés

433. Discurso en la Sala del Dharma

Recuerdo que un monje le preguntó a [Zhaozhou](#): «¿Cuál es el significado de que el maestro ancestral [[Bodhidharma](#)] hubiese venido del Oeste (la India)?»

Zhaozhou dijo: «El ciprés que hay aquí en el jardín».

El monje dijo: «Maestro, no instruyas a la gente por medio de objetos».

Zhaozhou dijo: «No estoy instruyendo a nadie por medio de objetos».

El monje dijo: «¿Cuál es el significado de que el maestro ancestral [[Bodhidharma](#)] hubiese venido del Oeste (la India)?»

Zhaozhou dijo: «El ciprés que hay aquí en el jardín». (1)

El maestro Dōgen dijo: Tributo al viejo Buda Zhaozhou, que estableció el significado esencial de la venida desde el Oeste. (2) El significado de que el maestro ancestral hubiese venido desde el Oeste es el ciprés del jardín. Sin usar objetos para instruir a la gente, ¿cómo lo demostró con el

ciprés? En este preciso momento, ¿cómo distinguís entre esto y aquello? Vosotros, respetables del Zen, ¿queréis entender claramente este asunto?

Después de una pausa, Dōgen dijo: El viejo ciprés se yergue en el jardín de Zhaozhou. De Sur a Norte, ¿quién dudaría que mandarina y clementina [son dos nombres para la misma cosa]? (3)

– Notas –

(1)

Esta historia de Zhaozhou y el ciprés está ampliamente citada. Dōgen la expone en el [Discurso en la Sala del Dharma 488](#) del Volumen 7; como [caso 45 de los kōans con comentarios en verso](#) del Volumen 9; en la reunión informal 9 del Volumen 8; y como número 119 del Mana Shōbōgenzō, su colección de trescientos [kōans](#) sin comentarios (véase Master Dogen's Shinji Shobogenzo, Nishijima, pág. 166 ó [The True Dharma Eye - Zen Master Dōgen's Three hundred kōans](#)). La frase del monje se podría entender también como: «Maestro, no indiques el asunto por medio de objetos». Este diálogo aparece también en los Dichos Registrados de Zhaozhou (véase Recorded Sayings of Zen Master Joshu, Green, pág. 16); en el caso 47 del Shōyōroku (véase [Book of Serenity, Cleary](#), págs. 196-200); y en el caso 37 del Mumonkan (véase [Gateless Barrier, Aitken](#), págs. 226–230; y [Unlocking the Zen Kōan, Cleary](#), págs. 167–169).

(2)

«Tributo» es *namu*, que también significa tomar refugio.

(3)

Para el uso de mandarina y clementina por Dōgen (traducciones de dos palabras chinas para el mismo cítrico chino) como nombres diferentes para la misma cosa, véanse los Discursos en la Sala del Dharma 168 y 430.

La luna brillando sobre todos los seres y sobre uno mismo

434. Discurso en la Sala del Dharma

El estilo del linaje de todos los budas y ancestros es despertar primero el voto de salvar a todos los seres vivos, eliminando el sufrimiento y ofreciendo alegría. Únicamente este estilo del linaje es inagotablemente brillante y claro. En las majestuosas montañas vemos la luna durante mucho tiempo. Cuando las nubes se despejan, reconocemos por fin el cielo. Proyectada sobre el precipicio, [la luz de la luna] se extiende sobre las diez mil formas. Incluso cuando se asciende por el camino del pájaro, cuidarse mucho es [poder espiritual](#).

La pureza del sueño actual

435. Discurso en la Sala del Dharma en memoria del Maestro Butsuju [[Myōzen](#)] (1)

Cuando se desea iniciar y mostrar el tesoro de la visión del Dharma auténtico [[shōbōgenzō](#)], hay la puerta del primer significado y la puerta del segundo significado: sostener un hossu, alzar un puño, cabezas, ojos, fosas nasales y piernas. *Después de arrojar su bastón por las escaleras abajo de su asiento, Dōgen dijo:* estos son los instrumentos útiles de la puerta del segundo significado. Ahora dime, ¿cuál es la puerta del primer significado? (2) Hoy este monje de montaña iniciará y demostrará la puerta del primer significado de los ancestros del Buda, y dedico el mérito generado por ello a mi difunto maestro, el gran maestro [[Butsuju Myōzen](#)].

Acto seguido, Dōgen dijo: El Venerable [Mahākāśyapa](#) le preguntó al Venerable [Ānanda](#): «¿Qué verso único dio origen a los treinta y siete elementos y a todas las enseñanzas del Buda?» (3)

Ānanda dijo: «No hacer nada malo, practicar respetuosamente todo lo bueno, purificar la propia mente, esta es la enseñanza de todos los budas».

Mahākāśyapa aprobó la respuesta.

Gran asamblea, ¿quieres entender inequívocamente este principio?

Después de una pausa, Dōgen dijo: El mensaje más profundo y maravilloso de los ancestros del Buda es exactamente como el sueño actual, jamás despertado. Tanto los hermanos menores como los mayores son hijos nacidos de la boca de Buda, y su único verso es transmitido únicamente como la conducta filial fundamental y agradecida. (4)

– Notas –

(1)

[Butsuju Myōzen](#), discípulo de [Eisai](#), el fundador del Zen Rinzai en Japón. En 1221 dio la transmisión del Dharma a Dōgen. Ambos viajaron a China pero Myōzen murió en el monasterio Tiantong en 1225.

(2)

Tradicionalmente en el budismo, remontándose a la primera y segunda verdad de [Nāgārjuna](#), la puerta del primer significado se refiere a la verdad última, y la puerta del segundo significado se refiere a la verdad convencional. Los instrumentos de enseñanza usados por los [maestros Zen](#) se consideran normalmente puertas de entrada a la verdad última.

(3)

Esto se refiere a los treinta y siete elementos o alas del despertar. Son discutidos por Dōgen en el ensayo del Shōbōgenzō 'Sanjushichi Hon Bodai Bunpo' (Los 37 elementos del despertar). Véase: [[Zen Master Dogen's Shobogenzo, Nishijima and Cross, book 4, págs. 1–27](#)]. Estos treinta y siete apoyos para la iluminación se mencionan en el capítulo 27 del Sutra del Loto. Esta historia entre Mahākāśyapa y Ānanda procede del Ekottara Āgama, o Aṅguttara Nikāya, volumen 1 (en japonés [Zōitsu Agon Kyō](#)).

(4)

«Hermanos menores y mayores» se refiere aquí a Ānanda y Mahākāśyapa como compañeros discípulos de Śākyamuni, aunque más tarde Ānanda fuese considerado discípulo de Mahākāśyapa. «Transmitido únicamente» es *tanden*, lo cual implica que este verso es la única cosa transmitida, con mente única, de una persona a otra.

La importancia de practicar con buenos amigos

438. Discurso en la Sala del Dharma

Desde tiempos ancestrales, la gente que estudia el Budadharma, bien reside sola en chozas de paja o bien practica con otros en monasterios. Las personas que residen solas a menudo son acechadas por varios demonios y espíritus, mientras que aquellas que practican juntas rara vez son molestadas por demonios tales como los Pāpiyas. (1) Antes de haber clarificado los pasajes y los obstáculos en el ámbito de la Vía del Buda, es vano y extremadamente insensato mantener una morada solitaria.

¿Cómo podría no ser esto un error? Ahora, practicando siempre la Vía permaneciendo día y noche en la larga plataforma del monasterio, los demonios no pueden molestarnos, y los espíritus malignos no pueden perseguirnos. Ciertamente somos buenos amigos espirituales y excelentes compañeros.

Luego Dōgen dijo: He aquí una historia. Una vez un monje le preguntó a [Zhaozhou](#): «Maestro, he escuchado que conociste íntimamente a [Nanquan](#). ¿Esto es así?»

Zhaozhou dijo: «En la provincia Zhen cultivan rábanos grandes». (2)

El viejo buda Zhaozhou ha hablado así, pero entender completamente lo que dijo Zhaozhou es imposible. Hoy, supongamos que un monje me preguntase a mí, Eihei: «Maestro, ¿conociste íntimamente a [Tiantong \[Rujing – Tendō Nyojō\]](#) o no?» Yo le diría: El bastón de Eihei es de un viejo ciruelo. (3)

– Notas –

(1)

Los caracteres chinos que traducimos como «varios demonios y espíritus» incluyen clases generales y específicas de espíritus, incluyendo uno con cuatro piernas y rostro humano que emana de las montañas o los bosques, y otro espíritu que come los cerebros de los cadáveres. «Pāpiyas» es otro nombre para Māra, el espíritu demoníaco que tentó al Buda.

(2)

Esta historia aparece en los Dichos Registrados de Zhaozhou. Véase: [The Recorded Sayings of Zen Master Joshu, James Green (Boston: Shambhala, 1998), pág. 17 y es el caso 30 del [Hekiganroku \(Crónica del Acantilado Azul\)](#), Cleary and Cleary, págs. 191-193].

(3)

Tiantong Rujing hablaba a menudo sobre flores de ciruelo.

El día que la primavera llegó

441. Discurso en la Sala del Dharma el Día Conmemorativo del Maestro Zen, Gran Maestro Myōan [Eisai] Senkō, antiguo Sōjō Hōin del Segundo Rango (1)

El maestro [Dōgen] estudió inicialmente con el maestro Butsuju [Myōzen], quien fue discípulo de Myōan [Eisai]. (2)

He aquí una historia. El maestro de mi maestro [Eisai] le preguntó a su maestro [Xuan \[Huaichang\]](#): «Cuando este estudiante no piensa en términos de bueno o malo, ¿cómo es?».

Xuan dijo: «El primer amanecer de tu vida original». (3)

Eisai dijo: «Si esto es así, jamás me iré de este día».

Xuan dijo: «Si es así, nada evita que te marches hoy».

Eisai hizo una postración.

Xuan dijo: «Mirando hacia el Sur, ves la Estrella Polar [Estrella del Norte]».

Después de una pausa, Dōgen dijo: El primer amanecer de la vida original del maestro ancestral es la renovación plena de dibujar una sonrisa. (4) Sin depender de las flores de melocotón ni del bambú verde, en este día, la morera de Japón encontró la primavera. (5)

– Notas –

(1)

[Myōan Eisai](#) fue el fundador del Zen Rinzai japonés. Dōgen pudo haber conocido a Eisai cuando era un joven monje. Sōjō era el cargo más alto y hōin también un puesto importante en la Oficina gubernamental de Asuntos

Monásticos que supervisaba todos los nombramientos monásticos. El día conmemorativo de Eisai era el quinto día del séptimo mes, en este caso, en 1251. (N. del T. Publicamos este Discurso en la Sala del Dharma el 5 de julio de 2020, aniversario de este reconocimiento de Dōgen).

(2)

«El maestro [Dōgen] estudió inicialmente con el maestro [Butsuju \[Myōzen\]](#), quien fue un estudiante de Myōan [Eisai]» es una nota de [Gien](#), el recopilador de este [Volumen 6](#). Myōzen, el maestro inicial de Dōgen, acompañó a Dōgen a China (o más bien, Dōgen lo acompañó a él) y murió allí.

(3)

«Vida original» es *honmyō*, que también se utiliza para el animal astrológico chino del año de nacimiento. «Primer amanecer», o *genshin*, también es un término astrológico utilizado en la adivinación china. En este diálogo, estos términos se utilizan aparentemente para referirse al verdadero yo o rostro original.

(4)

«Dibujar una sonrisa» se refiere a la sonrisa de [Mahākāśyapa](#) que provocó que [Śākyamuni](#) le transmitiese el tesoro de la visión del Dharma auténtico.

(5)

En una leyenda china, se dice que un árbol morera gigante crece en la isla oriental de Japón. En este caso, Dōgen se está refiriendo poéticamente a Eisai como el primero que transmitió el Zen en Japón.

Volumen 7

EIHEI ZENJI GOROKU

DICHOS REGISTRADOS EN EL TEMPLO EIHEIJI

RECOPIRADOS POR [GIEN](#), ASISTENTE DE DÔGEN ZENJI

CRÓNICA EXTENSA DE EIHEI DÔGEN · VOLUMEN 7

DISCURSOS EN LA SALA DEL DHARMA 471-531 (1251-1252)

La meticulosidad de los Garuḍa

472. Discurso en la Sala del Dharma

He aquí un testimonio. El tercer ancestro, el Gran Maestro [\[Jianzhi Sengcan – Kanchi Sōsan en japonés\]](#) dijo: «La Vía suprema no es difícil, simplemente rechaza escoger y elegir». (1) Al escuchar esto, las personas que no entienden podrían decir: «Todos los dharmas no son buenos ni malos; cada [acción] no es ni correcta ni incorrecta. Simplemente confía en tu naturaleza y pasea. Siguiendo las condiciones, suelta todo. Por lo tanto, con todo lo bueno, lo malo, lo correcto y lo incorrecto, no escojas ni elijas, solo sigue tu camino».

Otro puede decir: «Para no hacer esta llamada selección o elección, no hables usando palabras. Esto puede hacerse simplemente haciendo un círculo, levantando un *hossu*, golpeando con un bastón de monje, arrojando el bastón, aplaudiendo, dando un grito, levantando un *zafu* o alzando un puño». Puntos de vista como estos no se apartan de la cueva de los seres comunes.

Suponed que alguien me preguntase, Eihei: «¿Cuál es el sentido de 'simplemente rechaza escoger y elegir'?»

Yo le diría: un *garuḍa* no come nada más que dragones crudos. El futuro *Bodhisattva* [para la budeidad, es decir, Maitreya] no ha nacido salvo en el cielo Tuṣita. (2)

– Notas –

(1)

Esta cita es el comienzo de la «[Descripción sobre la confianza en la mente](#)» [*Shinjinmei*], atribuido tradicionalmente al tercer ancestro. Véase: [\[Manual of Zen Buddhism, Suzuki\]](#), pág. 76. y [\[Sheng-yen, Poetry of Enlightenment\]](#), pág. 25]. Dōgen comenta de forma similar sobre el mismo dicho de la Descripción sobre la confianza en la mente en el Discurso en la Sala del Dharma 371.

(2)

Sobre los *garuḍas*, véase el Discurso en la Sala del Dharma 371 y la nota 36 del Volumen 5. Los *bodhisattvas* que se predice que se convertirán en el próximo Buda, tal como Maitreya después de Śākyamuni, se dice que residen en el Cielo Tuṣita, un reino de felicidad meditativa dentro del reino del deseo.

Un canto por el ciprés

488. Discurso en la Sala del Dharma

Me acuerdo que un monje le preguntó una vez a [Zhaozhou](#) [Jōshū Jūshin]: «¿Cuál es el significado de que el maestro ancestral [*Bodhidharma*] hubiese venido del Oeste (la India)?»

Zhaozhou dijo: «El ciprés que hay aquí en el jardín».

El monje dijo: «Maestro, no uses objetos para guiar a las personas».

Zhaozhou dijo: «No estoy usando objetos para guiar a las personas».

El monje preguntó [otra vez]: «¿Cuál es el significado de que el maestro ancestral hubiese venido del Oeste?»

Zhaozhou dijo: «El ciprés que hay aquí en el jardín». (1)

Los estudiantes de los tiempos recientes no entienden la comprensión de Zhaozhou y no estudian las enseñanzas de Zhaozhou, por lo que deberíamos compadecernos fuertemente por ellos. Algunos afirmaron que Zhaozhou dijo «El ciprés del jardín» antes, y otra vez «El ciprés del jardín» luego, solo para no permitir que el estudiante crease cualquier comprensión. Otros afirmaron que todas las enseñanzas sin excepción exponen el Zen, por lo que antes y después él usó la misma frase: «ciprés». Este tipo de personas son tan numerosas como el arroz, el sésamo, el bambú y las cañas. Sin embargo intentan colocar sus sueños de primavera con las enseñanzas de Zhaozhou, pero no pueden.

Ahora supón que alguien me preguntara a mí, Eihei: «¿Cuál es el significado de que el maestro ancestral hubiese venido del Oeste?» Yo le diría: Cruzar las lejanas olas azules durante tres años.

Supón que él dijese: «Maestro, no uses objetos para guiar a la gente». Yo le diría: No uso objetos para guiar a la gente. Supón que me volviese a preguntar: «¿Cuál es la comprensión del maestro que no usa objetos para guiar a la gente?»

Yo le diría:

¿Cómo guiñar un ojo en el Pico del Buitre podría
ser una ocasión especial?
Penetrar una sonrisa nunca se ha interrumpido.
Cuatro o cinco mil sauces y árboles en flor
a lo largo de la calle,
veinte o treinta mil músicos
tocando sus cuerdas y vientos en las terrazas.

– Notas –

(1)

La historia del ciprés de Zhaozhou es el [caso 45 en la colección de kōans de Dōgen con comentarios en verso en el volumen 9](#) del Eihei Kōroku, y también es comentado por Dōgen en el [Discurso en la Sala del Dharma número 433](#).

Aparece en: [Recorded Sayings of Zen Master Joshu, Green, págs 15-16. Es el caso 47 del Shōyōroku [[Book of Serenity, Cleary](#), págs. 197-200]. Es el caso 37 del Mumonkan [La Barrera sin Puerta, [Gateless Barrier, Aitken](#), págs 226-230]. También en [Unlocking the Zen Kōan, Cleary](#), págs. 167-169]. La frase del monje se podría leer también como: «Maestro, no uses objetos para expresar el asunto».

No existe una escuela Zen

491. Discurso en la Sala del Dharma

Dentro de las transmigraciones de nacimiento y muerte, encontrarse con un [tathāgata](#) en este mundo es la recompensa más excelente. Incluso si no nos encontramos con un tathāgata en este mundo, encontrar el Dharma verdadero es lo siguiente mejor. Incluso si no encontramos el Dharma verdadero, encontrar el Dharma aparente es lo siguiente. (1) Incluso si no encontramos ni el Dharma verdadero ni el Dharma aparente, aún así, si nacemos durante la era del Dharma final pero antes de que el Dharma del Buda haya desaparecido completamente, esto sigue siendo [tan raro como] la [flor udumbara](#) en el mundo, y un loto blanco para la gente. Un rey de la rueda girando o que haya nacido en el continente del Norte no se puede comparar con esto. (2)

Habiendo sido capaces ya de encontrar esto, es el momento en el que debemos practicar y comprometernos más genuinamente con la Vía. Lo que nuestros predecesores han estado buscando es simplemente esta visión correcta. Deseaban alcanzar visiones inequívocas.

Entonces es un error denominar arbitrariamente al insuperable despertar de la preciosa visión del Dharma verdadero y la maravillosa mente del nirvāṇa del Tathāgata con el nombre de escuela Zen. ¿Cómo podría no ser esto una visión envenenada?

En la India ha sido transmitido durante veintiocho generaciones, heredero a heredero. El vigésimo octavo ancestro, el Venerable [Bodhidharma](#), impertérrito durante las diez mil millas en las que navegó por el océano durante tres años, arribó por fin a China y llegó a Nanhai en Guanzhou. Eso fue el octavo año de la era Putong del Emperador Wu de la dinastía Liang [527]. Tras su encuentro con el Emperador Wu de Liang, el emperador no lo valoró. (3) Entonces Bodhidharma se marchó de ese país y llegó al Monte Song de la dinastía Wei.

Morando en el templo Shaolin del Pico Shaoshi, se sentó frente a la pared durante nueve años. Tuvo un heredero en el Dharma, [Shenguang \[Dazu Huike\]](#), y le transmitió el Dharma y el manto. Después de haberse transmitido cinco veces, llegó a Caoxi [[Dajian Huineng](#)], quien tuvo dos discípulos eminentes. Fueron el Gran Maestro [Qingyuan \[Xingsi\] Hongji](#) y el maestro Zen [Nanyue \[Huairang\] Dahui](#). Qingyuan solo tuvo un sucesor, [Shitou](#). Nanyue solo tuvo un sucesor, [Kiangsi \[Mazu Daoyi\]](#). Los de las generaciones posteriores deberían saber que incluso en los tiempos antiguos no hubo muchas personas [confirmadas]. En aquellos tiempos, ¿cómo podría no haber demonios y espíritus malignos, como en estos días? Kiangsi [Mazu] fue sucedido por [Baizhang](#), y Shitou fue sucedido por [Yaoshan](#). Hoy en día no tenemos maestros ancestrales como Kiangsi [Mazu], Shitou, Yaoshan y Baizhang. Cuando maestros ancestrales como estos estaban en el mundo, nunca se escuchó que llamasen al Dharma del Buda la Escuela Zen; pero desde hace doscientos o trescientos años, erróneamente se la designa como Escuela Zen. Todavía no está claro dónde se originó este término, pero es un nombre extremadamente ridículo.

Se dice en el Registro de la Puerta de Roca en los Bosques: «Bodhidharma fue primero de Liang a Wei. (4) Hizo meditación caminando al pie del Monte Song, dejando su bastón en el templo Shaolin y simplemente se sentó tranquilamente frente a la pared, sin hacer ninguna práctica ‘Zen’. (5) Luego, la gente mundana no podía penetrar por qué hizo esto y llamó a su práctica Zen. Este ‘Zen’ dhyāna es solo una entre muchas prácticas; ¿cómo podría bastar para describir las prácticas exhaustivas del sabio? Y sin embargo, la gente de la época y los que recopilaron relatos históricos lo catalogaron entre las biografías de los maestros del dhyāna, y lo incluyeron dentro del grupo de árboles marchitos y cenizas muertas. (6) Sin embargo, el sabio no estaba simplemente practicando dhyāna, y tampoco se apartaba de dhyāna».

Entonces vemos que en las generaciones pasadas hubo maestros que clarificaron la Vía, pero ahora no hay nadie que escuche la Vía. ¡Qué triste; qué triste! Los demonios y espíritus malignos, las bestias salvajes y los animales domesticados se llaman a sí mismos Escuela Zen, y más aún argumentan falsamente su superioridad e inferioridad con escuelas tales como la del Loto o la Huayan. (7) Esto se debe a que no hay nadie [veraz] en esta época degenerada. Lo que es transmitido simplemente por los ancestros del buda es solo el Dharma verdadero de nuestro Buda Śākyamuni, que es [anuttara samyaksambodhi](#). Por tanto, deberíamos saber que dentro del Dharma del Buda hay Loto, Huayan y otras [enseñanzas]; y no es que dentro de cada [escuela] Loto, Huayan y demás haya varios dharmas del buda diferentes. Por tanto, los ochenta y cuatro mil tesoros del Dharma en [las escuelas] del Loto, Huayan y demás son todos sin excepción lo

que es transmitido simplemente por los ancestros del buda. No es que fuera de [las escuelas] Loto y Huayan esté la Vía de los maestros ancestrales. Entonces no deberíamos comparar las diferentes escuelas, ya que simplemente es como un país que tiene su rey [que incluye a todos].

Las personas que buscan la Vía para lograr el despertar insuperable no designan al simplemente transmitido y directamente indicado Dharma verdadero e insuperable de los ancestros del buda como Escuela Zen. Si usáis el nombre de Escuela Zen, no sois descendientes de los ancestros del buda y además tenéis opiniones envenenadas.

Después de una pausa, Dōgen dijo: Básicamente, el Dharma del Buda no tiene un nombre o forma externa. Más tarde la gente estableció erróneamente muchos nombres al azar. Aunque encarar la pared en Shaolin se asemeja [a dhyāna], no lo llaméis Escuela Zen y engañéis a los seres conscientes.

– Notas –

(1)

Según la [teoría del declive del Dharma](#), popular en la época de Dōgen, la era del Dharma Aparente, en la que la práctica y la enseñanza se mantienen, sigue a la era del Dharma verdadero, en la que la iluminación del Buda está presente al igual que la práctica y la enseñanza. Al Dharma Aparente le sigue la era del Dharma Final, en la que solo la enseñanza se mantiene. Normalmente Dōgen discute la última verdad de esta teoría, confiando en la posibilidad actual de la práctica y el despertar. Pero usa esta teoría, como aquí, como un medio conveniente para animar a sus estudiantes, queriendo decir que este es particularmente el momento de practicar diligentemente.

(2)

Un rey de la rueda que gira ([chakravartin](#) en sánscrito) es un gobernante mundial benevolente con las marcas físicas de un buda. El continente del Norte en la cosmología budista es sin sufrimiento. Véase la nota 95 del Discurso en la Sala del Dharma 457 del Volumen 6.

(3)

La leyenda del encuentro de Bodhidharma con el Emperador Wu es una historia famosa en la tradición Zen. Véase: [caso 1 del [Hekiganroku, Blue Cliff Record \(«Crónica del Acantilado Azul»\)](#), [Cleary and Cleary](#), págs. 1–9; y el caso 2 del [Shōyōroku, Book of Serenity, Cleary](#), págs. 6–10]. Véase también el [Discurso en la Sala del Dharma número 304: «El 'no saber' de Bodhidharma»](#).

(4)

El Registro de la Puerta de Roca en los Bosques (Shimen Rinjian Lu en chino; Sekimon Rinkan Roku en japonés) es de Juefan Huihong, que vivió en el templo Shimen (Puerta de Roca). Esta obra fue recomendada a Dōgen por su maestro Tiantong Rujing.

(5)

La palabra «Zen» es la pronunciación japonesa de *chan*, la transliteración china utilizada a veces para la práctica india técnica de *dhyāna*. *Chan* también fue utilizado generalmente en el Budismo chino primitivo para todo tipo de meditación. Aquí, Juefan Huihong está diciendo que Bodhidharma no hizo ninguna práctica técnica de meditación. Dōgen criticó el nombre «Escuela Zen» más o menos de la misma forma veinte años antes en su respuesta a la pregunta 5 del [Bendōwa](#). Véase: [The Wholehearted Way, Okumura and Leighton, págs. 28–29].

(6)

«Árboles marchitos y cenizas muertas» se refiere a practicantes pre-Mahāyāna que buscan eliminar todos los deseos e ilusiones para escapar del mundo.

(7)

La Escuela del Loto era un nombre para la escuela [Tiantai \(Tendai\)](#) en japonés), que apreciaba sobre todo el Sutra del Loto; y la escuela Huayan (Kegon en japonés) estaba basada en el [Sutra Avatamsaka \(Ornamento floral\)](#).

Practicar y exponer en las montañas profundas

498. Discurso en la Sala del Dharma

Aquellos que están verdaderamente capacitados, tanto para la práctica como para el discernimiento, son llamados maestros ancestrales. Lo que se llama práctica es la práctica profunda de la escuela ancestral. Lo que se llama discernimiento es la sabia comprensión de la escuela ancestral. La práctica y el discernimiento de los ancestros del Buda es simplemente discernir lo que debe ser discernido y practicar lo que debe ser practicado. Lo primero que hay que practicar es despojarse de todos los apegos y no tener vínculos familiares, abandonar las obligaciones sociales y adentrarse en lo no fabricado. (1) Sin residir en las ciudades, y sin acercarse a los gobernantes, adentrarse en las montañas y buscar la Vía. Desde los tiempos antiguos, las personas nobles que aspiran a la Vía se adentran todos en las montañas profundas y permanecen tranquilamente en una serenidad silenciosa. (2)

El maestro ancestral [Nāgārjuna](#) dijo: «Todas las personas de [zazen](#) residen en las montañas profundas». Deberíais saber que para marcharse del jaleo perturbador y alcanzar la serenidad silenciosa, no hay nada como las montañas profundas. Incluso si sois necios, deberíais permanecer en las montañas profundas, ya que los necios que permanecen en las ciudades incrementarán sus errores. Incluso si sois sabios, deberíais permanecer en las montañas profundas, porque los sabios que permanecen en las ciudades dañarán su virtud.

Yo, Eihei, en mis años vigorosos busqué la Vía al Oeste del océano occidental [en China], y ahora en mis años más maduros, permanezco al Norte de las montañas del Norte. Si bien soy indigno, aspiro a las formas antiguas. Sin analizar nuestra sabiduría o indignidad, y sin discriminar entre una forma de ser aguda o lerdá, deberíamos permanecer todos en las montañas profundas y en los valles oscuros.

[Daci \[Huanzhong\]](#) instruyó a la asamblea diciendo: «Ser capaz de exponer tres metros no concuerda con practicar un palmo; ser capaz de exponer un palmo no concuerda con practicar tres centímetros».

[Dongshan \[Liangjie\]](#) dijo: «Exponed lo que no seáis capaces de practicar y practicad lo que no seáis capaces de exponer».

[Yunju \[Daoying\]](#) dijo: «Cuando se practica no hay Vía que exponer. Cuando se expone no hay Vía que practicar. Sin practicar ni exponer, ¿qué camino deberíamos recorrer?». (3)

[Luopu \[Yuanan\]](#) dijo: «Cuando tanto la práctica como la exposición no llegan, el asunto original existe. Cuando tanto la práctica como la exposición llegan, el asunto original no existe».

[Hongzhi \[Zhengjue\]](#) dijo: «Trascended lo correcto y lo erróneo, y borrad todas las huellas. Aunque nos encontremos unos con otros, no reconocemos nuestros rostros; si reconocemos nuestros rostros no nos reconocemos unos a otros [como los otros]. Estos [cuatro] venerables maestros tienen todos buenos argumentos. En la punta de la lengua en el momento actual, no hay ninguna barrera en los cruces; justo bajo nuestros pies, no hay vínculos [apegados] a los cinco objetos de los sentidos. Si queréis practicar, simplemente practicad; si queréis exponer, simplemente exponed. Supongamos que alguien le preguntase a Changlu [Hongzhi]: '¿Qué es esto de si

queréis practicar, simplemente practicad?' (4) Yo, Hongzhi, le diría: 'Continúa'. A '¿Qué es esto de si queréis exponer, simplemente exponed?'. Yo, Hongzhi, le diría: '¡Ah!'».

El maestro Dōgen dijo: Cada uno de esos cinco venerables maestros habló de tal forma. Hoy, ¿cómo puedo yo, Eihei, no hablar? Exponer horizontal y verticalmente es lo mismo que una práctica íntima y maravillosa. Una práctica íntima y maravillosa es lo mismo que exponer horizontal y verticalmente.

– Notas –

(1)

Lo no fabricado, o incondicionado, en el Budismo se refiere al estado en el que no se crea ningún karma. También es literalmente «no-acción», el mismo término usado en el Taoísmo para permanecer armoniosamente en el mundo.

(2)

«Sin residir... en una serenidad silenciosa» evoca las advertencias del maestro de Dōgen, [Tiantong Rujing](#). Por ejemplo: «Inmediatamente debes hacer tu morada en las montañas escarpadas y los valles oscuros, y nutrir el sagrado embrión de los budas y patriarcas durante mucho tiempo. Con seguridad alcanzarás la experiencia de los antiguos virtuosos». Véase: [Dōgen's Formative Years in China, Koderá, pág. 122].

(3)

En el Shōbōgenzō Gyōji (Práctica continua), [Dōgen](#) cita en el mismo orden estos mismos tres dichos de Daci, Dongshan y Yunju y ofrece algún comentario a cada uno, validando el protagonismo tanto de la práctica como de la exposición. Véase: [Enlightenment Unfolds, Tanahashi, págs. 128–129]. Véase también el Discurso en la Sala del Dharma 10.

(4)

Changlu es el nombre de un templo donde Hongzhi Zhengjue residió antes de trasladarse al Templo Tiantong en 1130, donde permaneció hasta su muerte en 1157, y por ello algunas veces se le llama Tiantong Hongzhi. Presumiblemente esta cita es de antes de que Hongzhi se trasladase a Tiantong.

Sentándose durante el verano

505. Discurso en la Sala del Dharma

Desde esta mañana, el primer día del sexto mes, dejamos de golpear el bloque de madera resonante ([han](#)) para señalar [zazen](#). Pero en pleno verano, nunca descartamos nuestros viejos tabloncillos Zen. (1) No olvidéis que estamos transmitiendo el Dharma y salvando a los seres ilusos.

El brillo negro de la Iluminación

506. Discurso en la Sala del Dharma para el Día de la Iluminación en el octavo día del duodécimo mes [1252] (2)

En esta noche el Tathāgata [Śākyamuni] realizó el verdadero despertar. Con esfuerzo y dejando caer [cuerpo y mente], sus ojos se tornaron claros. Junto con él, todos los diversos seres vivientes en los tres mil mundos sonrieron. Si bien esto es así, ¿cuál es la situación de los monjes estudiantes de mantos remendados de Eihei?

Después de una pausa, Dōgen dijo: El color primaveral de las flores de ciruelo en la nieve es maravilloso. El brillo negro del bastón de un simple monje es puro.

Un período fragante de zazen

507. Discurso en la Sala del Dharma a petición del escribiente Gijun conmemorativo por el bien del Venerable [Kakuzen] (3)

La vieja grulla anida en las nubes, sin haber despertado todavía del sueño.
La escarcha se amontona sobre la nieve en el caldero helado.
Para adornar su recompensa en la tierra de Buda, no se necesita nada
salvo la leve fragancia de la práctica durante una barrita de incienso.

Solo decidme: ¿Cuál es hoy vuestra situación, monjes de mantos remendados?

Después de una pausa, Dōgen dijo: Deja de decir que la otra orilla no está delante de tus ojos.
Este simple bastón es el puente.

– Notas –

(1)

Tradicionalmente en los monasterios, [zazen](#) era opcional o con horario reducido desde el sexto al noveno mes. Este es el primer Discurso en la Sala del Dharma señalando el día en que ese período comenzaba (1 de junio). Ver los comentarios de Dōgen el día en el que se reanudaba el horario normal de zazen en los Discursos en la Sala del Dharma 193 (en 1246), 279 (1248), 347 (1249), 389 (1250), 451 (1251), and 523 (1252). Dōgen propone no reducir zazen durante estos períodos.

(2)

Este Discurso en la Sala del Dharma está obviamente fuera del orden cronológico del [Eihei Kōroku](#). Es el último Discurso en la Sala del Dharma fechado ofrecido por Dōgen, ya que no hubo ninguno fechado en 1253 (el año en el que entró en el parinirvāṇa), y podría ser de hecho la última enseñanza formal de Dōgen. Otros Discursos en la Sala del Dharma el Día de la Iluminación en el Eihei Kōroku son el 88, 136, 213, 297, [360](#), 406, and 475.

(3)

Previamente, en 1246, Dōgen había ofrecido un Discurso en la Sala del Dharma a petición de [Kakuzen Ekan](#) por su difunto [maestro, Bucchi Kakuan](#). Véase el [Discurso en la Sala del Dharma 185](#). Ekan habría muerto en 1251, si bien la fecha es un tanto incierta.

Volumen 8

ESHU EIHEI ZENJI DŌGEN OSHŌ SHŌSAN (1)

CHARLAS INFORMALES DEL MAESTRO DŌGEN EN EL TEMPLO EIHEIJI EN LA PROVINCIA ECHIZEN

RECOPILADOS POR [EJŌ](#), ASISTENTE DE DŌGEN ZENJI

CRÓNICA EXTENSA DE EIHEI DŌGEN · VOLUMEN 8

– Nota –

(1)

Shōsan, que estamos traduciendo como «reunión informal», solo es informal en comparación con los *jōdō* (Discursos en la Sala del Dharma de los Volúmenes 1 al 7 del Eihei Kōroku). Los *jōdō* (literalmente «ascendiendo en la Sala»), fueron ofrecidos desde la plataforma de asiento del Dharma en la Sala del Dharma (*hatto*) mientras los monjes estaban de pie. Este fue el formato tradicional utilizado en la mayoría de los Dichos Registrados de los diferentes maestros recopilados en la [China de los Song](#). Fue el formato favorito de [Dōgen](#) una vez establecido en [Eiheiiji](#). El formato escrito de *jishu*, usado por Dōgen en el [Shōbōgenzō](#), fue mucho menos utilizado, o apenas, una vez que comenzó a ofrecer los *jōdō* en Eiheiiji. El Volumen 8 comienza con las reuniones informales (*shōsan*), literalmente «pequeñas reuniones», que fueron ofrecidas de manera un poco más informal que los *jōdō*, normalmente en los aposentos del abad. Las reuniones informales incluían debates, si bien en las *shōsan* del [Eihei Kōroku](#) solo se registraron las charlas de Dōgen. Tradicionalmente estas reuniones informales se celebraban solo en días naturales que acababan en 3 u 8 (es decir, 3, 8, 13, 18, 23, 28). Los días siguientes, que acababan en 4 ó 9, tradicionalmente tenían un programa monástico más relajado. Sin embargo, las *shōsan* del Volumen 8 fueron ofrecidas en otras fechas, con ocasión de ceremonias anuales. Después de las *shōsan* de este Volumen hay una colección de *hōgo*, literalmente «palabras sobre el Dharma», que fueron escritas para estudiantes individuales. Si bien conocemos las fechas de muchos de los Discursos en la Sala del Dharma de los Volúmenes 1 al 7, las fechas de estas *shōsan* son inciertas, aunque todas fueron ofrecidas después de que Dōgen se estableciese en Eiheiiji.

Shōsan

La talidad de agarrar y soltar

Shōsan 1. Reunión informal al final del período de práctica de verano

Tanto los antiguos como los modernos clarifican y se comprometen en esto y en aquello a su manera. (2) Si no sabéis qué es, ¿cómo podríais realizar tal cosa? Si sabéis qué es, ¿cómo podríais realizar tal cosa? (3) Si bien esto es así, si solo lo veis agarrando y no lo veis soltando, vuestras cejas os engañarán y vuestra verdadera visión quedará atrapada en apegos. Esencialmente, si practicamos de acuerdo con las instrucciones [de la Vía del Buda], todas las personas de la gran tierra beberán té.

– Notas –

(2)

«Tanto los antiguos como los modernos clarifican y se comprometen en esto y en aquello a su manera» se podría leer en una variedad de otras formas. La primera parte se podría leer con el significado: «desde la antigüedad hasta los tiempos modernos». La siguiente como: «clarificar las diferencias (entre esto y aquello)». La última parte, «a su manera», se podría leer como «y ven perfectamente» o «y se establecen como puntos de vista». La lectura dada en el texto es la que consideramos más probable.

(3)

«Si no sabéis qué es, ¿cómo podríais realizar tal cosa? Si sabéis qué es, ¿cómo podríais realizar tal cosa?» es una ligera paráfrasis de un comentario que [Dongshan Liangjie](#) hizo sobre su maestro [Yunyan Tansheng](#). Antes de dejar a Yunyan, Dongshan le preguntó como expresar su enseñanza. Después de una pausa, Yunyan dijo: «Simplemente esto es todo». Más adelante, un monje le preguntó a Dongshan si Yunyan sabía verdaderamente «todo» o no. Dongshan contestó: «Si no lo sabía todo, ¿cómo podría ser capaz de decir tal cosa? Si lo sabía todo, ¿cómo podría estar dispuesto a decir tal cosa?» Véase Discurso en la Sala del Dharma 494 y el caso 49 del [Shōyōroku](#) [Book of Serenity, Cleary, pág. 206] o [[Record of Tung-shan, Powell, pág. 28](#)].

La relación dinámica entre lo antiguo y lo contemporáneo

Shōsan 3. Reunión informal al final del período de práctica de verano

En la antigüedad había quienes escuchaban uno y alcanzaban diez; hoy en día no hay nadie que escuche diez y alcance uno. ¿Cuál es el principio de esto? ¿Qué rostro apreciaba la gente de la antigüedad? Apreciaba este rostro de pico de hierro y abría estos ojos [vajra](#). En cuanto a qué rostro aprecia la gente contemporánea, aprecia este rostro de pico de hierro y abre estos ojos vajra.

Un viejo buda [[Baoming Renyong](#)] dijo: «[Los ejemplos dejados por] la gente de la antigüedad son los que la gente contemporánea usa; la gente contemporánea es lo que la gente de la antigüedad ha propiciado. Los antiguos y los contemporáneos ni se dan la espalda ni se ven cara a cara, pero, ¿cuánta gente contemporánea o antigua sabe esto?». (2)

Por tanto, la gente contemporánea [que practica la Vía] es el resultado en curso de la gente de la antigüedad; y lo que la gente de la antigüedad ha propiciado es exactamente la capacidad de los antiguos para dar lugar a la gente contemporánea. El [ejemplo] de la gente de la antigüedad es el comportamiento íntimo de la gente contemporánea; y el comportamiento de la gente

contemporánea es exactamente de modo que la gente contemporánea pueda usar [el ejemplo de] la gente de la antigüedad. Debido a esto, los antiguos no pueden evitar ser usados por la gente contemporánea, y la gente contemporánea no puede evitar ser una consecuencia de los antiguos.

Es imposible quitar un solo hilo o añadir un solo cabello. Por tanto, hemos permanecido pacíficamente [en el período de práctica] durante novena días, sin salir del monasterio durante tres meses. Habiendo llegado a tal punto, está bien llamarnos gente antigua; está bien llamarnos gente moderna; está bien no llamarnos ni gente antigua ni moderna. Podemos llamarnos así por primera vez.

Después de una pausa, Dōgen dijo: Solo este ver y oír va más allá de ver y oír, y no hay más sonidos ni colores que ofrecer. (3) Habiéndose establecido completamente en esto, estáis genuinamente más allá de las dudas. Tanto si hacéis o no distinciones entre lo antiguo y lo moderno, ¿cuál es el problema? Respetuamente espero que os cuidéis.

– Notas –

(2)

Esta es una cita del del Volumen 15 del Shūmon Rentō Eyō («Colección de la esencia de la lámpara del Dharma ininterumpido», Zongmen Liandeng Huiyao en chino), en la sección sobre Baoming Renyong.

(3)

«Solo este ver y oír va más allá de ver y oír, y no hay más sonidos ni colores que ofrecer» es una cita de [Sanping Yizhong](#), citada por [Hongzhi Zhengjue](#) en el caso 85 de su colección de kōans, «Crónica de indagaciones adicionales». [Yunmen](#) también cita este dicho. Véase: [[Master Yunmen. App](#), pág. 160].

Instrucciones del linaje para el Fin de Año

Shōsan 10. Reunión informal en la víspera de Año Nuevo

Esta reunión informal es [donde se brindan] las instrucciones del linaje de todos los budas y ancestros. En nuestro país, Japón, en las generaciones previas no se había escuchado el nombre de esta [*shōsan*], y mucho menos se había practicado. Desde que yo, Eihei, transmití esto por primera vez, han pasado ya veinte años. (2) Esto es una suerte para nuestro país y una alegría para la gente. ¿Por qué es así? Esto procede del maestro ancestral [[Bodhidharma](#)] que llega desde el Oeste, y el Dharma del Buda que entra en la tierra de China. Lo que llamamos instrucciones del linaje es no llevar a cabo nada que no sea la acción de los ancestros del Buda, y no vestir nada que no sea los mantos del Dharma de los ancestros del Buda. Lo que llamamos acción es, habiendo abandonado rápidamente la fama y el lucro y desechando para siempre el egocentrismo, sin acercarse a los gobernantes y ministro del país y sin codiciar donantes ni protectores, llevad vuestra propia vida ligeramente en recogimiento al interior de las montañas y valles y apreciad el Dharma, sin salir nunca del monasterio. Una gran joya preciosa no es el [verdadero] tesoro, sino que hay que apreciar cada momento. Sin preocuparse por la miríada de asuntos, comprometéos con la Vía con mente única. Siendo así, seréis los discípulos directos de los ancestros del Buda y los [maestros](#) guía de los seres humanos y celestiales.

Ciertamente, haber despertado la mente de la bodhi y haber practicado y estudiado con buenos maestros es una gran señal [de budeidad tras la práctica] a lo largo de tres inconmensurables kalpas. Gran asamblea, ¿queréis ver los tres inconmensurables kalpas?

Dōgen dibujó un círculo con su hossu y a continuación dijo: gente, ¿cómo llamáis a esto? ¿podéis llamar a esto un círculo? ¿podéis llamar a esto un cuadrado? ¿podéis llamar a esto la existencia original? ¿podéis llamar a esto la existencia actual? ¿podéis llamar a esto el movimiento del tiempo y el cambio de los años a través de la primavera y el otoño, el invierno y el verano? ¿podéis llamarlo impregnar verticalmente los tres tiempos y llenar horizontalmente las diez direcciones? Si lo llamáis de cualquiera de estas formas estaréis completamente equivocados y caeréis inmediatamente en los puntos de vista erróneos de los de fuera de la Vía. Por tanto, la virtud de estos tres inconmensurables kalpas no puede ser evaluada según los cálculos de los seres humanos y celestiales. ¿Por qué es así?

Esta noche es el trigésimo día del duodécimo mes y mañana es el comienzo de un gran nuevo año. No es posible en absoluto llamar a mañana el último día del último mes y no es posible llamar a esta noche el comienzo del nuevo año. Puesto que no podemos llamar a este duodécimo mes el nuevo año, sabemos que el nuevo año ciertamente no ha llegado. No podemos llamar al nuevo año el duodécimo mes, por lo que sabemos que el viejo año de hecho no ha pasado. El viejo año no ha pasado todavía y el nuevo año tampoco ha llegado. El ir y el venir no se mezclan; lo nuevo y lo viejo están más allá de la dicotomía.

Así, un monje preguntó a [Shimen Huiche](#) [Sekimon Etetsu]: «¿Cómo es el tiempo cuando el año se ha terminado?»

Shimen dijo: «El anciano Wang del pueblo del este quema dinero por la noche». (3)

Más tarde, un monje preguntó a [Kaixian Shanxian](#): «¿Cómo es el tiempo cuando el año se ha terminado?»

Kaixian dijo: «Como antaño, el principio de la primavera aún es frío».

Esta noche, supongamos que un monje me preguntara a mí, Eihei: «¿Cómo es el tiempo cuando el año se ha terminado?»

Simplemente le diría: En la nieve, una rama de flores de ciruelo se abre.

Habéis estado de pie durante un tiempo, hasta bien entrada la noche. Respetuosamente espero que os cuidéis.

– Notas –

(2)

Estos veinte años no pueden ser exactos. No conocemos las fechas exactas de estas *shōsan* celebradas en Eiheiji, pero las primeras reuniones informales de Dōgen en Kioto fueron menos de veinte años antes de las últimas enseñanzas de Dōgen en 1252 y su muerte en 1253. Dōgen fundó su primer templo, Kōshōji, en 1233, y, hasta donde sabemos, no dio ninguna charla antes de esto. No celebró nada que pudiese llamarse *shōsan* hasta 1235.

(3)

Quemar algo de dinero la víspera de Año nuevo era una costumbre china para apaciguar los espíritus. Tanto este como el siguiente intercambio proceden de los Dichos Registrados de [Yuanwu Keqin](#) [Enge Kokugon].

Hōgo (1)

Despertando en el mercado

Hōgo 1. Palabras sobre el Dharma

En esta vida flotante, la fama y el lucro se dan solo por un momento. ¿Por qué tendríamos que esperar largos kalpas por las causas y condiciones para el nirvāṇa? (2) Por tanto, los sabios que han alcanzado la Vía y han confirmado el resultado [de la práctica], abandonan rápidamente la fama por las montañas y las tierras salvajes. Los sabios que han alcanzado la otra orilla y han entrado en el [último] grado, rápidamente se trasladan a los bosques y arroyos. ¿No parece esto mejor para comprender plenamente el asunto de la mente y los objetos? Como consecuencia de ello, borran las huellas de la Vía en sus vidas. La persona real más allá del estudio no pospone [el abandono de las actividades mundanas]. (3)

Sin embargo, no anhele las montañas y los bosques, y no me marchó de los lugares donde vive la gente. Las flores de loto florecen en el horno rojo; sobre el cielo azul hay un olmo blanco. De hecho no hay nubes en el cielo y no hay niebla en las montañas, por eso la luna que avanza hacia la talidad es alta y luminosa. Puede haber vallas de bambú y setos floridos, pero el viento que sigue las condiciones no obstruye los ecos [del Dharma]. ¿Por qué tendría que quedarme necesariamente en nobles salones o grandes templos, y estar limitado por las trampas y las redes de lo correcto y lo erróneo? Es mejor actuar en las calles y mercados, e ir más allá de los límites de los nombres y las formas. ¿Quién apreciaría este saco de piel apestoso y lo consideraría valioso? ¿Quién consideraría deseable rechazar estas vidas frívolas y complicadas?

Además, la presencia transformadora [del Buda Śākyamuni] en el mundo durante ochenta años es tan irreal como la luna en el agua. Los métodos útiles durante veintiocho generaciones después de su muerte están vacíos como los reflejos en el espejo. Aquellos que buscan al Buda y escuchan el Dharma están todavía merodeando en la idea del reino del Buda y la idea del Dharma. Aquellos que enseñan a la gente y exponen los sutras caen en los obstáculos del aferramiento humano y el apego al ego. Cuando buscáis al Buda fuera de la mente, el Buda se convierte en un demonio. Igualmente, si os deleitáis con placeres, los placeres se transformarán en sufrimiento. Las tierras puras y las corruptas e inmundas son ambas, apenas, como el ir y el venir en un sueño; ¿cómo podrían ser anheladas por los despiertos? El buen y el mal karma son el orden y el desorden entre borrachos, no practicado por gente sobria. ¡Qué lamentable son aquellos que detestan la ilusión con sus ilusiones, como si limpiasen barro con más barro! ¡Qué necios son aquellos que buscan al Buda cuando ya están abrazando al Buda, tal como ponerse a buscar agua en medio del agua!

Deberíamos saber que la verdad y la falsedad dependen de la completitud o incompletitud de la realización; la esclavitud y la liberación dependen de la exhaustividad o falta de exhaustividad de la propia confirmación. ¿Quién puede trascender la mente discriminativa y descansar en el reino de los budas? No coloquéis una pesada carga sobre vuestros hombros; un paso suave no daña vuestras piernas. ¿No véis que el mercado mañanero y el campo de batalla son el lugar original del despertar a la completa penetración de la libertad? (4) ¿Por qué las tabernas y las casas de prostitución no son las aulas de los tathāgatas verdaderamente reales? Este es exactamente el mensaje del sabio ancestral [Śākyamuni] al marcharse de Bodhgaya, y de los antiguos respetables al viajar a Chang'an. (5)

Sin duda, en el lugar del debate, del silencio y la meditación caminando, los adornos del tesoro del loto aparecen de forma natural. Al levantarse, dormir, avanzar o detenerse, la plenitud de la perfecta y completa iluminación nunca cesa. Esto es ya un modelo no convencional. ¿Cómo puede oponerse al estilo de los que abandonan el hogar? Solo lamento el tener pocos acompañantes [en esta práctica].

– Notas –

(1)

Estos *hōgo*, o «palabras sobre el Dharma», probablemente fueron escritos para estudiantes concretos y normalmente no se ofrecieron como charlas. Datan de antes de que Dōgen se marchase a Echizen y estableciese Eiheiiji, cuando todavía estaba enseñando en el templo Kōshō Hōrinji, donde también se ofrecieron los discursos en la Sala del Dharma del [Volumen 1](#) del [Eihei Kōroku](#).

(2)

La palabra traducida aquí como «nirvāṇa» es *jakumetsu*, que significa tranquilidad y cese de los apegos mundanos.

(3)

«Más allá del estudio» se refiere a aquellos que han completado su estudio.

(4)

«Campo de batalla» es *sajō*, que también significa «desierto». Ambas traducciones son problemáticas, aunque como ejemplo de lugares normalmente considerados mundanos, «campo de batalla» parece encajar mejor.

(5)

Śākyamuni se levantó de su asiento del despertar en [Bodhgaya](#) para ir a enseñar. Maestros tales como [Songshan Hui'an](#) y [Nanyue Huairang](#) fueron a la bulliciosa capital de [Chang'an](#) y se convirtieron en maestros de emperadores. Aunque no se conocen con exactitud las fechas de las palabras sobre el Dharma de este volumen, podríamos especular razonablemente que esta primera, con su promoción de la práctica en el mundo, fue dada por Dōgen relativamente pronto, cuando aún vivía en la capital de Japón, Kioto.

Viajando por la Gran Vía

Hōgo 2. Palabras sobre el Dharma

En origen, la gran Vía no tiene ni nombres ni palabras. Al reconocer este principio, aún estamos obligados a llamarle la gran Vía. Los budas y ancestros aparecen uno tras otro. El hombre de madera y el toro de hierro siguen uno los talones del otro, ascendiendo y descendiendo. (2) Sin embargo, no dejan huellas al aparecer ante nosotros. Pero ciertamente [la gran Vía] no se separa de este preciso lugar, sino que siempre es profunda y serena. Deberíamos saber que cuando buscamos no podemos verla.

Hace mucho tiempo, un monje le preguntó al maestro Zen [Guizong \[Zhichang\]](#): «¿Qué es la Vía?».

Guizong respondió: «Tú lo eres».

También un monje le preguntó a [Mazu](#) [el maestro de Guizong]: «¿Qué es la Vía?».

Mazu dijo: «La mente ordinaria es la Vía».

También hubo un monje que le preguntó a un antiguo respetable [desconocido]: «¿Qué es la Vía?».

La persona dijo: «Es por donde has estado yendo».

¿Los dichos de estos tres venerables [maestros](#) son, en última instancia, iguales o diferentes? Si dices que son iguales, diez son exactamente cinco pares. Si dices que son diferentes, ocho onzas son media libra. ¡Ja!

¿Qué te parecen las palabras: «Tú eres la Vía»? Entre los cinco skandhas, las seis facultades y los cuatro grandes elementos, ¿dónde está la Vía y qué cosas son la Vía?

Hace mucho tiempo, un monje le preguntó al maestro Zen [Fayan \[Wenyi\]](#): «¿Qué es el dharmakāya eterno?»

Fayan dijo: «Los cuatro grandes elementos y los cinco skandhas».

El monje dijo: «Estos aún pueden ser dispersados. ¿Cuál es el dharmakāya eterno?».

Fayan dijo: «Los cuatro grandes elementos y los cinco skandhas».

Si miramos de cerca este [kōan](#), dentro de este mismo cuerpo la gran Vía se manifestará claramente.

Mazu dijo: «La mente ordinaria es la Vía». ¿Qué es la mente ordinaria? Deberías saber que esta mente ordinaria es visitar a maestros y consultarles sobre la Vía, buscar el Dharma y preguntar sobre el Zen, ponerse mantos y comer arroz, continuar y finalizar las actividades, cantar el nombre del Buda y recitar sutras, hablar y callarse, despertarse y dormirse, aferrarse a los apegos y liberarse de ellos—todo esto no es otra cosa que la mente ordinaria. Sin embargo, ¿cómo podemos abstraer arbitrariamente [cierta mente ordinaria] de ello?

El antiguo respetable dijo: «Por donde has estado yendo es la Vía». Por donde hemos estado yendo—¿cómo es? Continúa a lo largo de diez mil kalpas y mil vidas, al ponerse el pellejo y crecer los cuernos, al aparecer y desaparecer, al girar la cabeza y voltear el cuerpo, al encarar al Buda y salvar a los seres, al subir las montañas y surcar los océanos, todo a través de los largos días y los extensos meses. Deberías saber que esto es por donde hemos estado yendo. Si no vamos mediante esto, ¿dónde podríamos morar entre los diez mil kilómetros de nubes blancas? Habiendo pasado ya por esto, está justo bajo nuestros pies, entonces ¿cómo podríamos desear negligentemente ir más allá de nuestra capacidad? Este es el estilo del linaje procedente de los ancestros del Buda.

¿No ves que hace mucho tiempo el viejo Śākyamuni miró al Oeste y vio el Este, ascendió a los cielos y descendió a la tierra, dio siete pasos en las diez direcciones y dijo: «Solo yo soy el Honrado». Esto es porque había estado recorriendo por completo la Vía. Es más, se había marchado de su palacio para adentrarse en las montañas, se sentó en el asiento del despertar y prosiguió hacia el Parque de los Ciervos, también porque había alcanzado la Vía. Luego restauró el Pico del Buitre en Rājagṛha y finalmente fue al Bosque de la Grulla en Kuśinagara. (3) Sin la Vía, ¿cómo podría haber recorrido por completo esto? Deberíamos saber que desde el nacimiento hasta la muerte pensamos en comer y beber, evitamos el frío y amamos la calidez; desde la infancia hasta la edad adulta, estamos o bien enfadados o bien alegres según nos alejemos o retornemos de la ganancia o la pérdida. Todo esto no son obstáculos gracias a la única gran Vía.

Aquí está de visita el reverendo monje Enchi, que es un monje residente en Iwamuroji [Templo de la Sala de Piedra] en Totomi, sobre la carretera Tōkaidō [entre Kioto y Kamakura]. Ha venido a verme tres veces para consultarme sobre la gran Vía. Sin embargo, este monje de montaña [Dōgen], que aprecia la intención de cultivar la Vía, aún no ha sido capaz de hablar con libertad. Este simple kōan [sobre la Vía], después de treinta años [de práctica], sin duda estará completamente resuelto. (4)

¿No ves que el maestro Zen [Xiangyan Zhixian](#) visitó por primera vez al gran maestro Zen [Guishan Lingyou](#)? Guishan dijo: «No es que no pueda ser explicado, pero si lo explico me temo que arruinaré tu Vía». Más tarde [Xiangyan] Zhixian realizó la Vía por el sonido de [una piedra] al golpear el bambú, a continuación ofreció incienso e hizo postraciones en dirección al gran Guishan a lo lejos, y dijo: «Mi gran maestro, gran Guishan, gran maestro Zen, si me lo hubieses explicado antes, ¿cómo podría experimentar este asunto hoy?».

Asimismo, el gran maestro [Linji](#) visitó a [Huangbo](#) tres veces, preguntándole: «¿Cuál es exactamente el gran significado del Dharma del Buda?».

Huangbo le dio veinte golpes con su bastón. Con veinte cada vez, recibió sesenta golpes en total. Luego visitó al maestro Zen [\[Gao'an\] Dayu](#). Dayu dijo: «Hermano [Linji] Yixuan, ¿por qué viniste aquí?».

Linji dijo: «Vine buscando el Dharma».

[Gao'an] Dayu dijo: «¿Por qué no le preguntaste a Huangbo?».

Linji dijo: «Le pregunté sobre el gran significado del Dharma del Buda tres veces, pero solo recibí sesenta golpes de su bastón».

[Gao'an] Dayu dijo: «Ese viejo tiene tanta amabilidad como una anciana».

En ese momento [Linji] Yixuan se iluminó profundamente.

Deberías saber que el gran Guishan fue ciertamente un buen maestro y Huangbo también fue un gran maestro de los seres humanos y celestiales.

Persona del Zen [En]chi, cuelga por favor esto en tu frente de principio a fin en los largos meses y extensos días, y añade escarcha a la nieve dentro de la Vía de los ancestros del Buda. Si no insistes en esta clase de esfuerzo, añadirás además flores en el brocado dorado. Ciertamente la Vía es sin obstáculos. Nobles y humildes, venerables y sencillos, viejos y jóvenes, necios y lerdos, todos ellos van y vienen juntos. Púrpura y dorada, la venerable y sublime [estatua de Buda] de la Sala alcanzó y llegó atravesando la Vía. Devadatta, que cometió las cinco grandes faltas, también tuvo su parte. (5)

Debes saber que salir y entrar son ambas cosas la Vía; intentar avanzar y dar un paso atrás son cada una de ellas la Vía. Simplemente existe aquí mismo; ¿por qué esforzarse, bien sea levantando las manos o sujetándolas formalmente (en sasshu), consultando y buscando a otras personas? La mente que busca la Vía es también la mente de acuerdo con la gran Vía de los antiguos ancestros del Buda. Por este motivo, [\[Xuefeng\]](#) subió tres veces a la montaña para ver a [Touzi \[Datong\]](#) y llegó nueve veces a ver a [Dongshan \[Liangjie\]](#). En los tiempos antiguos hubo tales personas; ¿por qué no en la actualidad? Buscar la Vía y visitar a maestros es común [ahora]

en este mundo. Debes saber que esta época es ciertamente una ocasión para difundir el Dharma del Buda ampliamente. Dar amables instrucciones es la norma y el modelo de los buenos maestros. Especialmente, los maestros que transmiten el Dharma no deben olvidar esto. No puedes aventurarte a dar una frase que se dirija a la gente a menos que seas alguien que transmita el sello de la mente del Buda. ¿Cuáles son los medios para dirigirse a la gente? Es dejar marchar inmediatamente la mente que busca la Vía. Este dejar marchar es ciertamente la ocasión para penetrar la gran Vía.

¿No dijo un anciano: «La Vía está justo delante de tus ojos»? (6) ¿Qué significan estas palabras? ¿Qué es la Vía en última instancia? La espada se ha ido por mucho tiempo [cuando hacemos tales preguntas]. Como no puedo evitar tales cosas, lo expresaré en verso.

Debemos saber que la gran Vía está delante de nuestros ojos.
¿Quién se giraría y contemplaría a su alrededor las montañas y los ríos?
Si alguien pregunta sobre esto,
surca el cielo que ha estado sobre su cabeza
desde el principio.

– Notas –

(2)

El hombre de madera es una referencia a los practicantes libres de una mente discriminativa, usado, por ejemplo, en el Canto del Samādhi del Espejo Precioso de Dongshan Liangjie: «Cuando el hombre de madera empieza a cantar, la mujer de piedra se levanta para bailar». Véase: [[Cultivating the Empty Field, Leighton](#), págs. 76–77]. El toro de hierro representa una determinación inquebrantable. La frase es usada, por ejemplo, por [Yaoshan](#), que dijo: «Cuando estaba estudiando con [Shitou](#) era como un mosquito intentando picar un toro de hierro». Véase: [Moon in a Dewdrop, Tanahashi, pág. 81]. Aparece también en el caso 38 del Hekiganroku «El mecanismo del buey de hierro de Feng Hsueh». Véase: [[Blue Cliff Record, Cleary and Cleary](#), págs. 279–287].

(3)

Este pasaje se refiere a famosos acontecimientos en la vida de Śākyamuni, desde su declaración poco después de su nacimiento de que «Solo yo soy el Honrado por el Mundo» hasta su despertar en Bodhgaya, su primera enseñanza en el Parque de los Ciervos, su predicación en el Pico del Buitre (incluido el Sutra del Loto) y su paso al parinirvāṇa en Kuśinagara.

(4)

No se sabe nada más sobre Enchi. Totomi es el antiguo nombre de la Prefectura de Shizuoka. Probablemente este *hōgo* fue escrito para Enchi. Seguramente esto fue al principio de la trayectoria de enseñanza de Dōgen, quizás incluso antes de que se trasladase a su templo Kōshōji al sur de Kioto. Según el estudioso Shūken Itō, que ha investigado las fechas de las enseñanzas del Eihei Kōroku, esta sección de Palabras sobre el Dharma fueron ofrecidas en 1231, porque este pasaje sobre cultivar la Vía es muy similar a las frases del final del [Bendōwa](#), que fue escrito también en 1231. Véase: [Dōgen Zen Kenkyū, Itō, pág. 384; y *The Wholehearted Way*, Okumura and Leighton, pág. 20]. En cuanto a las historias siguientes, la de Xiangyan y Guishan aparece en el discurso en la Sala del Dharma número 457 y en el kōan 62 del Volumen 9. La historia de Linji y Huangbo es el kōan 51.

(5)

Devadatta fue un primo de Śākyamuni que intentó tomar el control de la orden del Buda, e incluso trató de asesinar al Buda. Pero en el capítulo del Sutra del Loto sobre Devadatta, el Buda dijo que incluso Devadatta, gracias a su larga práctica atravesando la Vía en vidas pasadas, en última instancia llegaría ser un Buda, esto es, tuvo su propia porción de la Vía. Véase: [Threefold Lotus Sutra, Katō, Tamura, and Miyasaka, págs. 207–210].

(6)

«La Vía está justo delante de tus ojos» es un dicho de [Zhuangzi](#), capítulo 21. Véase: [Complete Works of Chuang Tzu, Watson, pág. 223].

La función de la media vuelta

Hōgo 3. Palabras sobre el Dharma

Volteando el yo, aún no hemos salido de aquí y de allá. Dentro del principio de haber sido volteado, está lo difícil y lo fácil. Lo que es difícil es dar media vuelta al yo. Dar media al yo es tanto los demonios como los buenos espíritus. Lo que es fácil es voltear completamente el yo. Voltear completamente el yo es simplemente [lo que hacen] los budas y ancestros.

Hace mucho tiempo, un monje le preguntó al sexto ancestro [[Huineng](#)]: «¿Quién alcanzó el sentido esencial de Huangmei [[el quinto ancestro](#)]?».

El [sexto] ancestro dijo: «La gente que entiende el Dharma del Buda lo alcanzó».

El monje dijo: «Maestro, ¿tú lo alcanzaste?».

El ancestro dijo: «Yo no lo alcancé».

El monje preguntó: «Maestro, ¿por qué no lo alcanzaste?».

El ancestro dijo: «Yo no entiendo el Dharma del Buda». (2)

Esta historia precedente expone el principio de la media vuelta al yo. ¿Qué es dar media vuelta al yo? Si no hubiese dado media vuelta al yo, el sexto ancestro habría entendido el Dharma del Buda. Cuando se volteó, si no pudo alcanzar la mitad de una porción, entonces nadie pudo haber volteado el significado esencial de [Huangmei](#). Siendo ya una persona que entiende el Dharma del Buda, el voltear incluye la mitad y la totalidad [de la vuelta]. Con la vuelta completa hay la mitad; con la media vuelta hay la completa. Por tanto, la completa y la media se voltean ambas una a la otra sin fin. Los demonios y los buenos espíritus hacen de esto su actividad, sin detenerse nunca hasta el presente. La Vía de otros ancestros del Buda no es así. Podrían voltearse completamente sin dejar huellas, por lo que nunca podríamos encontrarnos con alguien que hubiese visto sus huellas. En mi tradición de enseñanza, damos media vuelta en el estilo de práctica de los demonios y los buenos espíritus. (3)

En los antiguos tiempos, el maestro [Nanquan](#) estaba trabajando en las montañas. Pasó un monje y le preguntó: «¿Dónde está el camino a Nanquan?».

Nanquan dijo: «Me compré esta hoz por treinta monedas».

El monje dijo: «No te pregunté cuánto pagaste por tu hoz, sino dónde está el camino a Nanquan».

Nanquan dijo: «Incluso ahora, todavía funciona bien». (4)

¿Nanquan fue capaz de voltear la naturaleza y la vida de este monje o no? Este monje no entendió el significado de comprar una hoz. ¿Por qué dijo que no preguntó sobre el pago de treinta monedas? Renunció a comprar una hoz, sin embargo preguntó por el camino a Nanquan. Si el monje hubiese dado un paso, se habría manifestado inmediatamente como un demonio y un espíritu. Dejando a un lado a este monje por un momento, aunque Nanquan comprendió cómo compensar el mérito de comprar una hoz por treinta monedas, ¿quién le enseñaría al monje la forma de usarla? Incluso cuando sepa cómo y la use, ¿cómo entenderá si funciona bien o no? Incluso cuando ya comprenda cómo usarla bien, en el fondo se usa la mitad y la otra mitad no se usa. ¿Cómo expresará ese monje el resto del sentido?

– Notas –

(2)

Esta historia se narra en el Shūmon Tōyōshū (Colección de la esencia del linaje de la Escuela Zen), Volumen 1, publicado en 1133.

(3)

Dōgen recomienda dar media vuelta para que la enseñanza esté al alcance de los demás. La media vuelta va más allá de la vuelta completa cuando va más allá de los budas.

(4)

La historia de la hoz de Nanquan es el [kōan](#) del caso 81 en el Volumen 9 del Eihei Kōroku, y aparece en el Wudeng Huiyuan (Gotō Egen en japonés; Las cinco lámparas fundidas en la fuente), Volumen 3. Véase: [The Roaring Stream: A New Zen Reader, Nelson Foster and Jack Shoemaker, eds., (Hopewell, N.J.: Ecco Press, 1996), pág. 71].

Un pez dorado liberado del anzuelo

Hōgo 8. Palabras sobre el Dharma

¿Quién alcanza fácilmente el único gran asunto del condicionamiento causal para la aparición de todos los Tathāgata Budas? (2) En los últimos tiempos, los que buscan genuinamente el Dharma son raros, mucho menos alguien lo ha realizado. Supongamos que memorizas los sermones sobre el Dharma de las más de 360 asambleas en los 5.048 volúmenes de sutras y comentarios; supongamos que tu exposición del Dharma es ágil como las nubes y las nieblas emergentes, y tu elocuencia es clara como el agua profunda y fluye como los ríos; supongamos que recibes ofrendas de los seres celestiales, y que los demonios y los espíritus toman refugio contigo; supongamos, además, que tienes poderes sobrenaturales para transformarte a ti mismo y mover los grandes miles de mundos, y que puedes secar los inmensos océanos, puedes volar en el cielo como una nube, puedes caminar sobre el agua como si estuvieses en el suelo, y tu cuerpo genera fuego y agua, viento y nubes, y luz radiante. Todavía, en los términos del gran asunto descrito previamente [del condicionamiento causal para la aparición de los Budas], no has visto el supremo Dharma del Buda, ni siquiera en sueños. Tales [poderes sobrenaturales y demás] mencionados antes son simplemente el asunto de los reinos de los dos vehículos [de los oyentes y los pratyekabudas] y de los que están fuera de la Vía, y esto es solo los medios de la cueva de los demonios. ¿Cómo pueden entender tales personas este Dharma maravilloso del despertar insuperable de los tathāgatas? Incluso si tantas personas así, como granos de arena en el Río Ganges estuviesen pensando y valorando durante tantos kalpas como granos de arena en el Río Ganges, ni una sola persona, ni media, podría alcanzarlo. Por ello, es difícil encontrar a una persona que practique de verdad, y también es difícil encontrar a un auténtico buen maestro.

Si encuentras a un maestro genuino con manos expertas, en el árbol marchito y en las cenizas muertas florecerán las flores y los brotes se desarrollarán. Entonces el fondo de tu viejo cubo lacado se cae de repente y alcanzas el terreno de la espontaneidad vital. (3) Viendo las formas, inmediatamente clarificamos la mente; escuchando los sonidos, inmediatamente realizamos la Vía. Debido a esto, cada ancestro lo transmitió correctamente, hasta que llegó de por sí a China, y el Dharma del Buda no se ha interrumpido ni siquiera hasta ahora.

¿No ves que el [Maestro Zen](#) Jiashan [Shan]hui, cuando era abad de Jingkou, dio un discurso en la Sala del Dharma, y un monje preguntó: «¿Qué es el dharmakāya?».

[\[Jiashan\] Shanhui](#) dijo: «El dharmakāya no tiene forma».

El monje preguntó: «¿Qué es el ojo del Dharma?».

[\[Jiashan\] Shanhui](#) dijo: «El ojo del Dharma no tiene defecto».

En ese momento, [Daowu \[Yuan\]zhi](#) estaba sentado en la asamblea, y se rió involuntariamente.

Jiashan descendió de su asiento, y con todo decoro hizo postraciones y consultó [a Daowu].

Daowu dijo: «Tengo un compañero practicante que vive en una barca en el Río Huating y ofrece enseñanza. Si vas a verlo, con seguridad recibirás algo. Debes cambiar tu manto y presentarte como un maestro de una escuela de las escrituras».

Jiashan siguió inmediatamente sus instrucciones, disolvió su asamblea y viajó a Huating.

El barquero, [Chuanzi \[Decheng\]](#) lo vio venir y le preguntó: «Maestro, ¿en qué templo vives?».

Jiashan dijo: «No vivo en un templo. No tengo nada que se parezca a una morada».

Chuanzi dijo: «Dijiste que no se parece, pero ¿a qué se parece?».

Jiashan dijo: «No es el Dharma ante tus ojos».

Chuanzi dijo: «¿Dónde estudiaste?».

Jiashan dijo: «No es un lugar donde alcancen los oídos o los ojos».

Chuanzi dijo: «Un dicho que te encuentra de frente se convierte en una estaca para atar un burro durante diez mil kalpas. He descendido una línea de trescientos metros, la mente en una laguna profunda. Se aparta del anzuelo por ocho centímetros. (4) ¿Por qué no dices nada?».

Jiashan intentó abrir la boca. Chuanzi empujó a Jiashan y éste cayó al agua. Jiashan asomó su cabeza y Chuanzi volvió a decir: «Habla, habla».

Jiashan intentó abrir la boca y Chuanzi le golpeó otra vez. De repente, Jiashan se iluminó profundamente y asintió tres veces con la cabeza.

Chuanzi dijo: «El sedal en el extremo de la caña de pescar se mueve a tu gusto. Sin perturbar las luminosas olas, la mente es profunda de por sí».

Jiashan dijo: «Has abandonado el sedal y has descartado el anzuelo. ¿Cuál es tu mente, maestro?».

Chuanzi dijo: «El sedal cuelga en el agua verde, la boya revela si hay mente o no. Habla de inmediato; habla de inmediato».

Jiashan dijo: «Las palabras están revestidas de inescrutabilidad, sin un camino; la lengua charla pero no dice nada».

Chuanzi dijo: «Pescando sobre todas las olas del río, uno se encuentra por primera vez escamas doradas».

En ese momento, Jiashan se tapó los oídos.

Chuanzi dijo: «Es así; es así». Entonces le confió [el Dharma a Jiashan] y dijo: «Estuve con [Yaoshan](#) durante treinta años y clarifiqué de verdad el asunto. Ahora ya lo tienes tú. De ahora en adelante no te quedes en las ciudades ni en los pueblos, sino quédate siempre donde no dejes huellas, e incluso donde no dejes huellas, no te quedes. Diríjete a los campos que puedas cultivar en las [montañas profundas](#), forma a una persona o siquiera a media, transmite y continúa mi linaje y no permitas que se extinga».

Jiashan comprendió su significado, hizo postraciones de despedida, se levantó en la orilla y se marchó. Pero giró su cabeza varias veces para mirar atrás.

Chuanzi lo llamó otra vez: «¡Su reverencia!».

Jiashan miró hacia atrás. Chuanzi levantó un remo y dijo: «¿Tienes algo más que decir?». Una vez dicho esto, volcó la barca y se hundió en las brumosas olas. (5)

Dōgen comentó: Más tarde apareció en el mundo y residió en Jiashan. Se le puede llamar un verdadero león del linaje de los Śākyas. Sin embargo, [Jiashan] estuvo bien en el diálogo sobre el Dharma incluso cuando vivía en Jingkou. Ascendió al asiento del león, y por el bien de los seres humanos y celestiales, expuso el Dharma, nunca se perdió ni fue derrotado. Después de conocer a Chuanzi no tuvo ningún Dharma superfluo. Y además, los practicantes que buscan genuinamente el Dharma deberían practicar así y continuar la vida de sabiduría del Buda, convirtiéndose en maestros de los seres humanos y celestiales. Hoy en día, si buscamos personas así por todo el mundo, finalmente no las podemos encontrar. ¡Ah, qué amargura!

Las personas respetables que indagan sobre la Vía deberían saber que primero deben establecer la determinación de un hombre de hierro, y con los ojos puestos en donde no se puede añadir o quitar un solo hilo, ver el estilo de Chuanzi liberado del anzuelo. ¿Cuántas personas pueden seguir una práctica así? Si no eres así, pisotea y disuelve la luna solitaria en el corazón de las olas, para que puedas jugar en las olas flotantes de la luna.

– Notas –

(2)

En el capítulo 2 del Sutra del Loto, «Medios hábiles», el único gran asunto del condicionamiento causal para la aparición de los budas se describe como para abrir, demostrar, realizar y ayudar a otros a penetrar la comprensión de los budas. Véase: [[Threefold Lotus Sutra](#), Katō, Tamura y Miyasaka, págs. 59–60; y *Scripture of the Lotus Blossom of the Fine Dharma*, Hurvitz, pág. 30].

(3)

El viejo cubo negro lacado es una imagen tradicional en el Zen para la ignorancia fundamental.

(4)

Las dos últimas frases pueden interpretarse de varias formas. La segunda frase podría simplemente describir a Jiashan como ya «apartado del anzuelo por ocho centímetros». La «mente» en una laguna profunda se podría leer, bien como la mente o la intención de Chuanzi, o más en general como la mente de Buda. El pasaje podría leerse incluso como Jiashan pescando la mente, en cuyo caso a su anzuelo le faltan ocho centímetros.

(5)

Pequeñas porciones de esta historia se usan en los casos 10, 22 y 28 de los noventa [kōans](#) con comentarios de Dōgen del Volumen 9. Para otra versión de la historia, véase: [[Zen's Chinese Heritage](#), Ferguson, págs. 146–148].

La corriente vital de «La mente en sí misma es Buda»

Hōgo 9. Palabras sobre el Dharma

Al montar el buey de hierro, coge las riendas y galopa sobre el agua. Al utilizar el hombre de madera, ponte sus zapatos y su gorra y deja que juegue en el fuego. Aunque veas tal persona, no la consideres como [tu] igual. Inmediatamente alcanzarás una o la mitad de una corriente vital. He aquí un ejemplo precedente para el establecimiento de esta corriente vital.

Hace mucho tiempo, el Maestro Zen [Damei \[Fa\]chang](#) visitó a [Mazu](#) y le preguntó: «¿Qué es Buda?» (2)

Mazu contestó: «La mente en sí misma es Buda».

Inmediatamente [Damei] subió a los picos del Monte Damei. Después de treinta años, había un monje en la asamblea de [Yanguan \[Qi'an\]](#) que quería elegir un bastón de monje [de las bosques de las montañas] y de casualidad se encontró con la ermita [de Damei]. (3) Le preguntó al maestro: «Maestro, ¿cuánto tiempo llevas morando en esta montaña?».

El maestro [Damei] dijo: «Solo veo que la yerba y los árboles se tornan verdes y amarillos en primavera y otoño, nunca cuento los meses y los años».

El monje dijo: «¿Adónde lleva este camino?».

El maestro [Damei] dijo: «Va siguiendo la corriente».

Cuando el monje regresó, informó de esto a Yanguan.

El maestro [Yanguan] dijo: «Una vez vi [a tal] monje donde Mazu, pero no conozco sus circunstancias actuales. Supongo que es ese monje».

Más tarde, Mazu envió un monje a preguntarle al maestro [Damei]: «Maestro, cuando conociste al gran maestro Mazu, ¿con qué expresión de iluminación te armonizaste, que te llevó a morar en esta montaña?».

El maestro [Damei] dijo: «Mazu simplemente me dijo: 'La mente en sí misma es Buda'».

El monje dijo: «Hoy en día su enseñanza sobre Buda es diferente».

El maestro [Damei] dijo: «¿Cómo de diferente?».

El monje dijo: «Ahora dice: 'Sin mente no hay Buda'».

El maestro [Damei] dijo: «A pesar de su 'Sin mente no hay Buda', para mí [sigue] siendo 'La mente en sí misma es Buda'».

El monje regresó y le contó esto a Mazu.

Mazu dijo: «El ciruelo ha madurado». (4)

Los estudiantes de la Vía posteriores deberían aprender de la calidad reveladora del Maestro [Damei] Fachang. Si bien hay quienes han confirmado «Si mente no hay Buda», es difícil

encontrar a alguien que entienda «Esta mente en sí misma es Buda». Estudiante Nen, entiende esto claramente. (5)

– Notas –

(2)

Dōgen también comenta esta historia en los Discursos en la Sala del Dharma 8 y 319.

Se la menciona en los casos 30 y 33 del Mumonkan. Véase: [Unlocking the Zen Kōan, Cleary, págs. 144–145, 155–157; ó [Gateless Barrier, Aitken](#), págs. 189–194, 204–207]. La historia también aparece en la Transmisión de la Lámpara Jingde, véase: [Transmission of the Lamp, Ogata, pág. 240].

Dōgen también comenta esta historia en el Shōbōgenzō Gyōji (Práctica Continua). Véase: [Enlightenment Unfolds, Tanahashi, págs. 122–124].

(3)

Yanguan Qian fue un compañero discípulo de Mazu.

(4)

Damei significa «Gran Ciruelo». Por tanto, Mazu aprueba la respuesta de Damei.

(5)

Este *hōgo* está escrito para algún estudiante de Dōgen cuyo nombre acababa con el carácter *nen*. Aunque no se sabe con certeza, es muy probable que fuese escrito para la monja Ryōnen, para quien también escribió los *hōgo* 4 y 12.

Ryōnen fue una discípula monja de Dōgen. Las palabras sobre el Dharma 4, 9 y 12, que llevan todas su nombre, fueron escritas según parece para ella. Se conserva un manuscrito del propio Dōgen de las palabras sobre el Dharma n.º 12 en el templo Kasuisai de la Prefectura de Shizuoka, que indica que fue escrito en 1231, por lo que presumiblemente Ryōnen fue una de las primeras discípulas de Dōgen.

Fukanzazengi

Instrucciones para zazen universalmente recomendadas

Escrito por el monje [Dōgen](#) en Kannon Dōri Kōshō Hōrinji (1)

La Vía es originalmente perfecta y omnipresente; ¿cómo podría estar supeditada a la práctica y a la realización? El verdadero vehículo es autosuficiente; ¿qué necesidad hay de un esfuerzo especial? De hecho, el cuerpo entero está libre de polvo; ¿quién podría creer en un medio para limpiarlo? Nunca está separado de este mismo lugar; ¿de qué sirve viajar para practicar? Sin embargo, si hay una desviación de un pelo de ancho, es como el espacio entre el cielo y la tierra; si el mínimo gusto o rechazo aparece, la mente se pierde en la confusión. Supón que estás convencido de tu comprensión y abundante en iluminación, adquiriendo la sabiduría que vislumbra el fundamento [de la budeidad], realizando la Vía y clarificando la mente, despertando una aspiración de alcanzar los cielos. Estás actuando en la entrada pero todavía te falta el camino vital de la emancipación.

Reflexiona sobre [Śākyamuni en] Jetavana; si bien era sabio por naturaleza, aún se pueden ver las huellas de sus seis años sentándose erguido. En cuanto a [Bodhidharma](#) en] Shaolin, si bien había transmitido el sello de la mente, sus nueve años frente a una pared aún se conmemoran. Si incluso los antiguos sabios fueron así, ¿cómo hoy nosotros podemos renunciar a una práctica incondicional?

Por tanto, deja a un lado la práctica intelectual de investigar las palabras y perseguir las frases, y aprende a dar el paso atrás que enciende la luz y la hace brillar interiormente. El cuerpo y la mente se caerán por sí mismos y tu rostro original se manifestará. Si quieres alcanzar la talidad, practica inmediatamente la talidad. (2)

Para practicar el Zen, una habitación tranquila es lo adecuado. Come y bebe con moderación. Deja a un lado todos los compromisos y pospón todos los asuntos. No pienses en términos de bueno o malo. No juzgues verdadero o falso. Abandona las operaciones de la mente, el intelecto y la conciencia; deja de evaluar con pensamientos, ideas y puntos de vista. No tengas proyectos de llegar a ser Buda. ¿Cómo podría estar eso limitado a sentarse o acostarse?

En tu lugar de sentarse, extiende una estera gruesa y pon un cojín sobre ella. Siéntate, bien en loto completo o en medio loto. En la posición de loto completo, coloca primero tu pie derecho sobre tu muslo izquierdo y luego tu pie izquierdo sobre tu muslo derecho. En medio loto, coloca simplemente tu pie izquierdo sobre tu muslo derecho. Acopla tu ropa holgadamente y disponla cuidadosamente. Luego coloca tu mano derecha sobre tu pierna izquierda y tu mano izquierda sobre tu palma derecha, las puntas de los pulgares tocándose ligeramente. Endereza tu cuerpo y siéntate erguido, sin inclinarte ni a la izquierda ni a la derecha, ni hacia adelante ni hacia atrás. Alinea tus orejas con tus hombros y tu nariz con tu ombligo. La punta de la lengua descansa en el comienzo del paladar, con los dientes y labios juntos. Mantén tus ojos siempre abiertos y respira suavemente por la nariz. Una vez que has ajustado tu postura, toma aire y exhala totalmente, balancea tu cuerpo a derecha e izquierda y acomódate en una sentada estable e inmóvil. Piensa en no pensar. ¿Cómo piensas en no pensar? Más allá del pensar. (3) Este es el arte esencial de [zazen](#).

El zazen del que hablo no es una práctica de meditación. Simplemente es la puerta del Dharma de la paz y la felicidad, la práctica-realización de un despertar totalmente culminado. Es el kōan

realizado; las tretas y las trampas nunca pueden alcanzarlo. Si comprendes la cuestión, eres como un dragón llegando al agua, como un tigre tomando las montañas. Porque debes saber que el verdadero Dharma aparece por sí mismo, por lo que desde el comienzo la torpeza y la distracción son desechadas a un lado.

Cuando te levantes de la sentada, muévete lenta y silenciosamente, tranquilo y conscientemente. No te levantes repentina o bruscamente. Al examinar el pasado, encontramos que la trascendencia, tanto de lo mundano como de lo sagrado, y el morir, tanto sentado como de pie, todo depende completamente del poder de zazen. (4)

Además, usar la oportunidad que ofrece un dedo, una bandera, una aguja o un mazo y alcanzar la realización con un hossu, un puño, un bastón o un grito, todo esto no lo puede entender el pensamiento discriminativo, mucho menos puede ser conocido con la práctica de poder sobrenatural. (5) Deben representar una conducta digna más allá de ver y escuchar. ¿No son un estándar anterior al conocimiento y los puntos de vista?

Siendo este el caso, la inteligencia o su ausencia no es un problema; no hagas distinción entre el lerdo y el perspicaz. Si concentras tu esfuerzo con mente única, eso es en sí mismo comprometerse incondicionalmente con la Vía. La práctica-realización es naturalmente pura. (6) Progresar es, a fin de cuentas, un asunto cotidiano.

En general, en nuestro mundo y en otros, tanto en la India como en China, todos sostienen por igual el sello del Buda. Si bien cada linaje expresa su propio estilo, todos se dedican simplemente a sentarse, completamente bloqueados en la resuelta estabilidad de zazen. Aunque dicen que hay diez mil distinciones y mil variaciones, simplemente se comprometen incondicionalmente con la Vía en zazen. ¿Por qué abandonar el asiento en tu propio hogar para deambular en vano por los polvorientos reinos de otras tierras? (7) Si das un traspies, tropiezas con lo que está directamente delante de ti.

Has adquirido la oportunidad trascendental de la forma humana. No gastes tus días y noches en vano. Estás ocupándote de los fundamentos de la Vía del Buda. ¿Quién se deleitaría irresponsablemente en la chispa de una piedra? Además, forma y sustancia son como el rocío en la hierba, los destinos de la vida como un fugaz relámpago, se vacían en un momento, se esfuman en un instante.

Por favor, discípulos honrados del Zen, acostumbrados desde hace tiempo a tantear al elefante, no receléis del verdadero dragón. (8) Dedicad vuestras energías a la Vía que apunta directamente a la realidad. Venerad a aquel que ha ido más allá del aprendizaje y está libre de esfuerzo. Armonizaos con la iluminación de todos los budas; suceded al samādhi de todos los ancestros. Continúad de esta manera durante mucho tiempo y seréis una persona así. El almacén del tesoro se abrirá por sí mismo y podréis usarlo a voluntad.

– Notas –

(1)

Kannon Dōri Kōshō Hōrinji, Kōshōji para abreviar, era el templo donde Dōgen enseñó en Fukakusa, al sur de Kioto, antes de marcharse a Echizen en 1243, donde más tarde estableció Eihei. El Fukanzazengi, en su versión inicial, fue el primer escrito de Dōgen tras su regreso de China en 1227. Esa versión ya no existe. Hay dos versiones posteriores, una escrita en 1233, llamada Tempuku bon (de la era Tempuku), y la versión final, que es la que se incluye en el Eihei Kōroku, escrita quizás en torno al 1242, llamada la Rufubon o versión popular. Aunque el Fukanzazengi está escrito en chino y no forma parte del [Shōbōgenzō](#), una versión más corta escrita en japonés en 1243, el Zazengi, forma parte del

Shōbōgenzō. Para un estudio completo del Fukanzazengi, sus diferentes versiones y sus fuentes chinas, véase: [Dōgen's Manuals of Zen Meditation, Bielefeldt].

(2)

«Si quieres alcanzar la talidad, practica la talidad inmediatamente» es una paráfrasis de un dicho de [Yunju Daoying \[Ungo Doyo\]](#): «Si quieres alcanzar el asunto de la talidad, deberías ser una persona de talidad. Siendo ya una persona de talidad, ¿por qué preocuparse de tal asunto?». Esta cita procede de: «[Jingde Transmission of the Lamp](#)» [[Keitoku Dentō-roku](#)] y Dōgen también la aborda en el ensayo Shōbōgenzō Immo (Talidad). Véase: [Shōbōgenzō Zen Essays, Cleary, págs. 47-56].

(3)

Estas tres frases —«Piensa en no pensar. ¿Cómo piensas en no pensar? Más allá del pensar»— son de un diálogo en el que un monje pregunta a [Yaoshan Weiyān](#) sobre su sentada. Ver Discurso en la Sala del Dharma 373. «Más allá del pensar» se traduce a veces como «sin pensar», y se refiere a la conciencia que incluye ambos, el pensar y el no pensar, y no es atrapada por ninguno de los dos.

(4)

Morir de pie es una referencia a la muerte del tercer ancestro chino [Jianzhi Sengcan \[Kanchi Sōsan\]](#). Véase: [Transmission of the Lamp, [Ogata](#), pág. 81]

(5)

El dedo, la bandera, la aguja y el mazo se refieren a historias concretas de despertar. El dedo se refiere a la historia de [Jinhua Juzhi \[Kinka Gutei\]](#), levantando y cortando un dedo. Ver Discurso en la Sala del Dharma 211 y la nota 37 del Volumen 3. La bandera se refiere a [Mahākāśyapa](#) que le pide a [Ānanda](#) que baje la bandera de la entrada del monasterio. Ver Discurso en la Sala del Dharma 252. La aguja se refiere a [Nāgārjuna](#) presentando a su discípulo Kānadeva un cuenco de agua, en el que Kānadeva dejó caer una aguja. Ver Discurso en la Sala del Dharma 531 y la nota 136 del Volumen 7. El mazo se refiere a la historia de Mañjuśrī anunciado la enseñanza de la talidad de Śākyamuni. Véase: caso 1 del Shōyōroku [[Book of Serenity, Cleary](#), págs. 3-5].

(6)

«La práctica-realización es naturalmente pura» es una referencia a la respuesta de [Nanyue Huairang \[Nangaku Ejō\]](#) al sexto ancestro, [Dajian Huineng \[Daikan Enō\]](#). Ver discursos en la Sala del Dharma 374 y 490, y el caso 59 en la colección de kōan con comentarios en verso de Dōgen del Volumen 9.

(7)

«Deambular en vano por los reinos polvorientos» se refiere a la parábola del hijo pródigo del capítulo 4 del Sutra del Loto. Véase: [Threefold Lotus Sutra, Katō, Tamura y Miyasaka, págs. 111-125; o Scripture of the Lotus Blossom of the Fine Dharma, Hurvitz, págs. 85-99].

(8)

«Tantear el elefante» se refiere a una antigua historia, registrada en el Mahāparinirvāṇa Sūtra, en el que un grupo de ciegos intentan describir un elefante tocando diferentes partes de él. «Recelar del verdadero dragón» se refiere a una antigua historia china de la [Historia Han Posterior](#) sobre alguien llamado Ye Gongzu, que estaba fascinado por los dragones y llenó su casa con imágenes de ellos. Cuando un dragón se enteró de esto, amablemente vino a visitarlo y pegó su cabeza a la ventana, con lo que Ye Gongzu se asustó mucho.

Volumen 9

DŌGEN OSHŌ JUKO (1)

VERSOS DEL MAESTRO DŌGEN ALABANDO LOS ANTIGUOS KŌANS

RECOPIRADOS POR [SENNE](#), ASISTENTE DE DŌGEN ZENJI, Y OTROS

CRÓNICA EXTENSA DE EIHEI DŌGEN · VOLUMEN 9

– Nota –

(1)

Juko significa «versos en alabanza de los antiguos» y *ko* o «antiguo», también implica *kosoku kōans*, los antiguos casos o historias de los maestros clásicos, pero *juko* también implica alabanza a los propios antiguos maestros. Tales versos, comúnmente compuestos por maestros chinos, llegaron a ser la base de colecciones de *kōans* tales como el [Hekiganroku \(Crónicas del acantilado azul\)](#) y el *Shōyōroku* (Libro de la serenidad), en los cuales se incluían comentarios a los versos *juko* así como a los propios casos.

Mahākāśyapa sonriendo a la flor de Śākyamuni

(Caso 1 en la colección de kōans con comentarios en verso)

El Honrado por el Mundo, en el Pico del Buitre ante una asamblea de un millón, sostuvo una flor y parpadeó, y en la cara de [Mahākāśyapa](#) se dibujó una sonrisa. El Honrado por el Mundo anunció a la asamblea: «Tengo el tesoro de la visión del Dharma verdadero y la maravillosa mente del nirvāṇa, que lego a Mahākāśyapa. Propágalo a la posteridad, sin dejar jamás que se interrumpa». Luego le confió a Mahākāśyapa su manto saṃghāṭi bordado en oro. (1)

En una terraza en primavera se despertó de un sueño
para apreciar un flor fragante.
Ampliamente mostrada a los seres humanos y celestiales,
solo Mahākāśyapa la vio.
Las lluvias de la montaña se desvanecen, convirtiéndose en nieve.
Las nubes sobre el pico se dispersan, fundiéndose en la escarcha.

Colores mezclados con escamas doradas, marcas de surcos en las olas,
los cantos de los pájaros amarillos en vuelo traen confusión y angustia.
El huésped y el anfitrión están tristes, levantando sus manos en vano.
El ascético [Mahākāśyapa] disfruta conociendo la fragancia.

El florecimiento de la Mente Única (2)

(Caso 2 en la colección de kōans con comentarios en verso)

Incluso cuando las nubes cubren las montañas y los ríos,
es vano contar arenas de toda la tierra de la no-mente.
No esperes por los tres niveles de olas en la puerta del dragón. (3)
Déjaselo a la flor en el Pico del Buitre.

– Notas –

(1)

Un manto saṃghāṭi es el más grande y pesado de los tres mantos que los monjes indios vestían, utilizado para ocasiones ceremoniales o dar discursos, y también cuando hacía frío. El poema a continuación puede ser dos poemas de cuatro líneas, la longitud habitual de los versos de Dōgen en este Volumen. Pero también podría ser un único poema. Genryū Kagamishima los toma como dos poemas.

(2)

El triple mundo es el mundo fenoménico de los reinos del deseo, la forma y la no-forma. Esta es una cita del [Sūtra Avatamsaka](#) y también se refiere a la idea [Yogācāra](#) del mundo fenoménico como «Mente Única» (Cittamatra en sánscrito), que es también otro nombre de la escuela Yogācāra.

(3)

Se dice que la puerta del dragón está en el fondo del océano. Los peces que nadan a través de ella se convierten en dragones.

Bodhitāra volteando juguetonamente la joya

(Caso 3 en la colección de kōans con comentarios en verso)

El Venerable [Prajñātāra](#) sostuvo una joya valiosísima y le preguntó a los tres príncipes: «Esta gema es perfecta y brillante, ¿hay algo que se le puede comparar?» (1) Bodhitāra dijo: «Esta es una joya mundana, no cumple los requisitos para ser insuperable. Entre las numerosas joyas, la joya del Dharma es suprema. Este resplandor es mundano, no cumple los requisitos para ser insuperable. Entre los resplandores, el resplandor de la sabiduría es supremo. Esta brillantez es mundana, no cumple los requisitos para ser insuperable. Entre las brillanteces, la brillantez de la mente es suprema. La brillantez radiante de esta gema no puede iluminarse a sí misma, sino que se basa siempre en el resplandor de la sabiduría, el resplandor discierne esta [joya valiosísima]. Habiendo discernido ya esto, uno conoce esta gema. Habiendo conocido ya esta gema, inmediatamente realiza esta joya. Si realizas esta joya, la joya no es en sí misma una joya. Si disciernes esta gema, la gema no es en sí misma una gema. La gema no es en sí misma una gema, pero basándose siempre en la gema de la sabiduría, se discierne la gema mundana. La joya no es en sí misma una joya, pero basándose siempre en la joya de la sabiduría, se realiza la joya del Dharma. Por tanto, teniendo esta Vía el maestro, esta joya se manifiesta inmediatamente; cuando los seres vivos tienen la Vía, la joya de la mente también es así».

Ojos saltones, otra vez encuentra a su maestro,
desplegando un resplandor colorido en un encuentro juguetón.
Cegando a todos y volteando nuestras cabezas,
[Bodhitāra] es capaz de penetrar la joya de nueve lados, (2)
sin hacer círculos con las piernas [de las personas], deja huellas espirituales.

– Notas –

(1)

Esta narración procede de Jingde Transmission of the Lamp. Véase: [Transmission of the Lamp, [Ogata](#), pág. 54]. Prajñātāra, considerado el vigésimo séptimo ancestro indio en el linaje Zen, visitó a un rey del sur de la India que tenía tres hijos, puestos a prueba en este relato. Al tercer hijo, el Príncipe Bodhitāra, Prajñātāra le cambió luego el nombre por [Bodhidharma](#), y más tarde llevó el Dharma a China. En este pasaje, Bodhitāra a veces se refiere a *ju*, que estamos traduciendo como «gema», y a veces se refiere a *hō*, que estamos traduciendo como «joya», y es el término utilizado comúnmente en el Budismo para la triple joya del Buda, el Dharma y la Sangha. En el uso común no hay una diferencia definida entre *ju* y *hō*, si bien *ju* puede significar también «perla» y *hō* también se utiliza para «tesoro». Bodhitāra en su discurso está obviamente jugando con estas palabras.

(2)

La joya de nueve lados se refiere a una historia en la que una chica joven enseña a Confucio como penetrar una joya de nueve caras. La última línea del verso es difícil. Pero parece referirse a la práctica de Bodhitāra como solitaria, sin atraer multitudes ni dejar rastros, quizás una línea irónica considerando su posterior impacto a largo plazo como Bodhidharma.

Intimidación profunda más allá del conocimiento

(Caso 16 en la colección de kōans con comentarios en verso)

El Maestro Zen [Fayan \[Wenyi\]](#) visitó una vez al Maestro Zen [\[Luohan Dizang Gui\]chen](#). Guichen le preguntó: «Viejo, ¿a dónde vas?».

Fayan dijo: «Estoy peregrinando por ahí».

Guichen preguntó: «¿Cuál es el sentido de tu peregrinaje?».

Fayan dijo: «No lo sé».

Guichen dijo: «No conocer es lo más íntimo».

Fayan se abrió ampliamente a la realización. (1)

Brincando despreocupadamente todo está claro, y de nuevo retoza despreocupadamente. (2)

¿Cómo la peregrinación podría estar limitada por cuerdas rectas o trenzadas?
Si nos falta el gran logro por seis centímetros cuadrados,
este conocimiento se hace cada vez más pequeño, dos o tres litros. (3)

– Notas –

(1)

Después de este encuentro, Fayan se quedó y estudió con Dizang Guichen. Esta historia aparece en *Jingde Transmission of the Lamp*; véase: [[Original Teachings of Ch'an Buddhism, Chang, págs. 238–239](#)]. También es el caso 20 del *Shōyōroku*; véase: [[Book of Serenity, Cleary, págs. 86–90](#)]. Dōgen también cita esta historia en el *Discurso en la Sala del Dharma* 59 y en el caso 171 del *Mana Shōbōgenzō*; véase: [*Master Dogen's Shinji Shobogenzo*, Nishijima, pág 223 ó *The True Dharma Eye · Zen Master Dōgen's Three hundred kōans. Translated by Kazuaki Tanahashi and John Daido Looij.*].

(2)

«Brincando despreocupadamente» *Tengteng* (Tōtō en japonés) es un apodo de [Fuxian Renjian](#) (un discípulo de [Songshan Hui'an](#) de la Escuela del Norte), que era conocido por su interminable peregrinación. Llamado ante la Emperatriz Wu, se negó a hablar pero le dió diecinueve poemas, y luego rechazó a cambio sus regalos y ofrendas. Véase: [*Transmission of the Lamp, Ogata, págs. 120–121*]. Solo uno de los poemas, «Clarificando la Fuente», se conserva, del cual toma su apodo. Finaliza con los versos: «Hoy lo confío todo al destino, brincando despreocupadamente. Mañana brincaré despreocupadamente, confiándolo todo al destino. En la mente lo sé todo claramente. Desde hace un tiempo me he convertido en un tonto torpe».

(3)

Dōgen parece elogiar aquí el verdadero conocimiento, más que algún apego al no conocer.

El tocón del ciprés de Zhaozhou

(Caso 45 en la colección de kōans con comentarios en verso)

Un monje le preguntó una vez a [Zhaozhou](#): «¿Cuál es el significado de que el maestro ancestral [[Bodhidharma](#)] hubiese venido del Oeste (la India)?»

Zhaozhou dijo: «El ciprés del jardín».

El monje dijo: «Maestro, no uses objetos para guiar a las personas».

Zhaozhou dijo: «No estoy usando objetos para guiar a las personas».

El monje le preguntó [otra vez]: «¿Cuál es el significado de que el maestro ancestral hubiese venido del Oeste?»

Zhaozhou dijo: «El ciprés del jardín». (1)

Tres poemas:

El ciprés sin raíces cuelga en el cielo vacío.
¿La intención del ancestro al venir del Oeste es antes o después?
El viejo Buda protege el tocón cuando las ramas y las hojas han caído.
En su nombre, apareció naturalmente este dicho.

¿Con qué plan se sentó inmóvil mientras los años pasaban?
Entre la nieve y la escarcha, un único hueso está aquí en el jardín.
Zhaozhou no habla del significado de venir del Oeste.
¿Cómo su poder en el viejo nudo (2) podría ser suyo?

Una vez un monje le preguntó a Zhaozhou acerca de la Vía.
Él solo habló del ciprés del jardín.
Aunque sus precisas palabras son maravillosas,
aún lamento el retraso en la llegada de la mente del maestro ancestral. (3)

– Notas –

(1)

Esta historia también se trata en los discursos en la Sala del Dharma [433](#) y [488](#), y en la *shōsan* 9. Ver las notas de estos discursos en la Sala del Dharma para otras referencias.

(2)

Se refiere, en principio, a un «nudo de árbol», pero para referirse al «asunto». (N. del T.)

(3)

La consecuencia de «el retraso en la llegada de la mente del maestro ancestral» es que nadie antes de Zhaozhou expresó el significado de Bodhidharma.

Volumen 10

DŌGEN OSHŌ SHINSAN, JISAN Y GEJU VERSOS DE ALABANZA DEL MAESTRO DŌGEN SOBRE RETRATOS, VERSOS DE ALABANZA SOBRE RETRATOS DE SÍ MISMO Y VERSOS VARIADOS (1)

RECOPIADOS POR [SENNE](#), ASISTENTE DE DŌGEN ZENJI, Y OTROS

CRÓNICA EXTENSA DE EIHEI DŌGEN · VOLUMEN 10

– Nota –

(1)

El Volumen 10 consiste en varios versos de Dōgen en chino, en formas tradicionales. *Shinsan* son versos (y algunas veces prosa) en alabanza de retratos de maestros budistas, caligrafiados sobre los mismos retratos. Cinco de tales versos se incluyen en este volumen. *Jisan* son versos similares pero inscritos sobre el propio retrato, a menudo con una auto-alabanza que es irónica y en tono de menosprecio. Se incluyen aquí veinte de tales versos para añadir a los propios retratos de Dōgen. La mayoría del Volumen 10 consiste en 125 *geju*, o versos sobre varios temas. *Geju* se usa para traducir *gāthā* del sánscrito, versos memorizados y cantados por los monjes, que incluyen porciones de versos de sutras y versos para mantener la atención plena en la actividad diaria. En este volumen, todos los títulos que aparecen antes de algunos de estos versos, o algunas veces antes de grupos de versos, son del propio Dōgen (o quizás del recopilador), al contrario que los títulos de los traductores actuales en los volúmenes anteriores.

Versos para las doce horas (1)

Medianoche; Hora de la Rata [alrededor de las 11pm – 1am]

114. El bárbaro sabe que todavía no ha llegado,
pero aún así tiene comprensión,
No te preguntes por el manto transmitido antes de medianoche.
Siéntate cortando lo aparente en su interior,
junto con la realidad que llega. (2)
Dale la vuelta a esto, haz tu cama y duerme.

El gallo canta; Hora del Buey [alrededor de las 1 – 3am]

115. El cuerpo entero se parece al yo, y es el cuerpo entero.
¿Cómo puedes hacer que el cuerpo entero renueve un sueño solitario?
La barriga del Buda y las entrañas del ancestro son ambas vigorosas.
Cubierto con pelo y coronado con cuernos,
vemos lo distante y profundo. (3)

Antes del amanecer; Hora del Tigre [alrededor de las 3 – 5am]

116. Ahora mismo el yo no puede ser engañado.
Seis orejas, siete agujeros, ocho cavidades... ¡Escucha! (4)
Sin una boca, el martillo de hierro simplemente exhala.
Aún así, todos vosotros exclamáis sobre la iluminación
con el lucero del alba. (5)

Amanecer; Hora del Conejo [alrededor de 5 – 7am]

117. Negociando con tus ojos, nos vemos uno a otro.
Perforando tus propias fosas nasales, ¿cuántas miles de veces?
Esperando la luz diurna en la noche nevada, ¿no hacía frío en el valle? (6)
El sol que nace es el vientre de la luz solar.

Hora del desayuno; Hora del Dragón [alrededor de las 7 – 9am]

118. Come la sala de los monjes; traga la sala del Buda.
Mente noble, el estómago vacío ama las nubes y la niebla.
Presentando el cuenco en la India, impregnándolo en Corea,
sin visitar a [Zhaozhou](#), lleno con arroz y té.

Media mañana; Hora de la Serpiente [alrededor de las 9 – 11am]

119. Yendo más allá, asintiendo con la cabeza, el dragón llega al agua.
Cuerpo y mente hablan juntos; la hierba se encuentra con la primavera.
Cuestionando y descubriendo, no hay otra cara.
Derribando a lo largo y a lo ancho, sin una mota de polvo.

El sol en el sur; Hora del Caballo [alrededor de las 11am – 1pm]

120. Este sol en esta fase es igualmente brillante y oscuro.
Agua reluciente y colores de primavera brillan y saturan el cielo.
Aunque he estado vendiendo, también compro.
En el mercado no se hurta, no se habla de mérito.

Sol reflejado; Hora de la oveja [alrededor de las 1 – 3pm]

121. Dentro del ojo de la cara de sol hay una cara de luna redonda (7)
Cogiendo un sutra para engañar a tus ojos, tus ojos se convierten en un sutra. (8)
Con estudio y maestría, en última instancia no hay nada ahí fuera;
Nubes en el cielo azul, agua en una jarra. (9)

Por la tarde; Hora del Mono [alrededor de las 3 – 5pm]

122. Un pie pasa sobre los océanos y las montañas.
Un puño impecable despierta nubes negras.
De repente una tormenta retumba y se estrella.
El reflejo mientras simplemente te sientas juega con el espíritu interior. (10)

Atardecer; Hora del Gallo [alrededor de las 5 – 7pm]

123. Qué estúpido considerar a tu hijo como un ladrón. (11)
Una aspiración de despertar para alcanzar los cielos es sincera. (12)
Si quieres estudiar el significado exacto,
Una mata de calabaza está enredada con una mata de calabaza. (13)

Crepúsculo; Hora del Perro [alrededor de las 7 – 9pm]

124. ¿Cómo un perro podría no tener naturaleza de perro?
Un cuerpo entero de rana es como una rana.
Un chino descalzo aprende el caminar chino;
Los persas del océano del sur ofrecen marfil. (14)

La gente se acomoda; Hora del Jabalí [alrededor de las 9 – 11pm]

125. Aceptar frases [de enseñanza] luego
no es verdaderamente asombroso.
Presentar algo antes de que funcione es saber con naturalidad.
Las personas con espíritus elevados tienen un ojo en la punta de su lengua.
Un cachorro de león regresa otra vez para derrotar a su enemigo. (15)

– Notas –

(1)

En el sistema chino había doce horas en el día, correspondientes a los doce animales del zodiaco chino. Aquí [Dōgen](#) ofrece versos sobre las actividades del horario monástico a lo largo del día. Varios [maestros](#) chinos escribieron colecciones de versos similares sobre las doce horas antes de Dōgen. Por ejemplo, puedes leer los divertidos versos de [Zhaozhou](#) haciendo clic en el siguiente enlace: «[Canto para las doce horas del día](#)».

(2)

«Lo aparente en su interior, junto con la realidad que llega» es un referencia abreviada a la enseñanza de los cinco grados de [Dongshan \[Liangjie – Tōzan Ryōkai\]](#), el fundador de la escuela Sōtō china. Se trata de cinco interrelaciones entre los aspectos real y aparente (descriptibles también como lo supremo y lo fenoménico, o lo universal y lo particular) en nuestra vida y en nuestra práctica. Estas cinco se han descrito de varias formas, una de ellas es: lo aparente dentro de lo real, lo real dentro de lo aparente, viniendo de dentro de lo real, yendo dentro de ambos, lo aparente y lo real, y llegando dentro de ambos a la vez. Véase: [[Cultivating the Empty Field, Leighton](#), págs. 8-11, 62, 76-77; *Dialectical Aspects in Buddhist Thought: Studies in Sino-Japanese Mahāyāna Idealism*, Alfonso Verdu (Lawrence: Center for East Asian Studies, University of Kansas, 1974); y [Record of Tung-shan, Powell](#), págs. 61-62].

(3)

La última línea del texto es la versión en caracteres chinos de la versión Monkaku y es la que adopta Manzan. Si se lee de la *furigana* (indicaciones adicionales) en la versión Monkaku, que podrían ser del propio Dōgen, se leería: «Cuando está cubierto con pelo y coronado con cuernos, ¿cómo puedes ver lo distante y profundo?» La segunda versión, en forma de pregunta, enfatiza la no-dualidad o distinción entre lo distante y profundo para todos los monjes que duermen en la sala de los monjes en esta hora. La versión dada en el texto implica que tanto el cuerpo del Buda como el cuerpo kármico coexisten.

(4)

Las seis orejas se refieren a los seis órganos de los sentidos, incluyendo la facultad mental que observa los objetos del pensamiento. Los siete agujeros se refiere a los orificios del cuerpo. Por tanto realmente esto implica el cuerpo entero.

(5)

El final de la tercera línea se podría leer como «el martillo de hierro que libera energía». El sujeto de la última línea se podría leer como «la gran persona» en vez de «todos los monjes de la asamblea». En ese caso, se referiría más directamente a la necesidad de Śākyamuni de proclamar su despertar a esta hora. En cualquier caso, la implicación podría ser que hablar sobre la realización es superfluo.

(6)

Manzan cambia la tercera línea a «Al este del océano [en Japón] en el amanecer nevado, el valle no es frío». Probablemente no es frío al saber que el amanecer es inminente.

(7)

«Buda con cara de sol, Buda con cara de luna» es la respuesta de [Mazu](#), citada frecuentemente por Dōgen en el *Eihei Kōroku*, cuando le preguntaban a Mazu sobre su precaria salud. Ver *kōan* 80 del Volumen 9.

(8)

Un monje le preguntó a [Yaoshan](#) por qué estaba leyendo un sutra, a pesar de que no había permitido hacer eso a los monjes. Yaoshan dijo que únicamente estaba cubriéndose los ojos. Esto aparece en el *Keitoku Dentōroku*, vol. 14.

Véase: [Mind of Chinese Ch'an, Wu, pág. 82]. El periodo inicial de la tarde al que se refiere Dōgen en este verso era cuando los monjes leían sutras en la sala de estudio.

(9)

«Nubes en el cielo azul, agua en una jarra» es un dicho de Yaoshan en respuesta a la pregunta del oficial Li Ao, «¿Qué es la Vía?» en el Keitoku Dentōroku, vol 14. Véase: [Mind of Chinese Ch'an, Wu, pág. 82]. Dōgen se refiere a ello previamente en el *shōsan* 15 (ver Volumen 8, nota 45) y en su comentario al *kōan* 56 del Volumen 9.

(10)

«El reflejo mientras simplemente te sientas» se refiere a esta hora de la tarde, en la que se practica [zazen](#) en la sala de meditación.

(11)

Esto parafrasea una línea del Canto de la Iluminación de [Yongjia Xuanjie](#) [Yōka Genkaku]: «Confundir un ladrón con tu propio hijo». Véase: [Poems of Enlightenment, Sheng-yen, pág. 54]; y [Manual of Zen Buddhism, Suzuki](#), pág. 96).

(12)

«Despertando la aspiración de alcanzar los cielos» está también en el primer párrafo de [Fukanzazengi](#) de Dōgen (Instrucciones para zazen universalmente recomendadas).

(13)

La imagen de «mata de calabaza enredada con mata de calabaza» es el motivo del ensayo *Shōbōgenzō Kattō* (Matas gemelas). Véase: [[Moon in a Dewdrop, Tanahashi](#), págs. 168-174].

(14)

Marfil de colmillos de elefantes llegó de la India, pero en China todos los extranjeros eran llamados «persas». Esto podría ser una referencia a la llegada de [Bodhidharma](#) desde la India.

(15)

«Para las personas con espíritus elevados, un cachorro de león regresa otra vez para derrotar a su enemigo» es un dicho de Nantang Daoxing [Nandō Dōkō] en la colección de [kōans](#) *Shūmon Tōyōshū*. La última línea podría leerse como «Un cachorro de león derrota a su enemigo y se lo devuelve a otro», refiriéndose a recibir la enseñanza y transmitirla a otros.

(16)

Nota adicional (N. del T.)

En el libro «Poesía Mística Zen» de Eihei Dōgen (Edición comentada de José M. Prieto y traducción del japonés de Akihiro Yano. Miraguano Ediciones, 2013) hay un poema que dice:

94.
No abandonaré este *zafu* hasta el
[año del burro.
Si me preguntan sobre el camino a seguir, levantaré
[el puño sin más,
¿cómo puedo ser comprendido en estos tiempos?
Descansado están mi cuerpo y mi espíritu, ya no
[practican zen.

Como dice José M. Prieto, he aquí otra prueba más del sentido del humor de Dōgen: en el zodiaco chino no existe el año del burro.