

Ana María Schlüter Rodés Sentarse a solas con el misterio

Luis V. Abad Márquez *

Ana María Schlüter Rodés, maestra Zen que, con el nombre de Ki'Un An ("Nube Radiante"), recibió la autorización para la enseñanza del zen de su maestro japonés Yamada Kôun Roshi. Nació en Barcelona en 1935, de padre alemán y madre catalana. No es difícil reconocer ambas improntas, tanto en su personalidad como en el estilo inconfundible de organizar el zendo que dirige desde hace más de veinte años en Brihuega, en el marco incomparable del valle del Tajuña, en el corazón de la Alcarria. Por una afortunada casualidad, justo el mismo día en que estalló la guerra civil española la familia Schlüter-Rodés parte hacia Alemania para visitar a sus abuelos paternos. Una coincidencia que le permitió escapar de la Guerra Civil Española, pero no a los horrores de la Segunda Guerra Mundial, que vivió en Berlín siendo aún una niña. En su entorno familiar, el ambiente religioso estuvo marcado por la pluralidad: católica, su familia española; evangélica-luterana, su familia alemana. El alejamiento de cualquier forma de imposición dogmática, la tolerancia y la invitación a una religiosidad vivida "en conciencia" y "desde la responsabilidad", fue el legado no sólo de su ambiente familiar, sino también de la orientación que caracterizó la innovadora Escola Nova, de Rosa Sensat, en la que su madre fue maestra. Obtiene su licenciatura en Filosofía y Letras y, al poco tiempo, ingresa en la sociedad de las "Mujeres de Betania", una congregación católica de origen holandés cuyo carisma era "abrir los ojos a la realidad divina", en un contexto ecuménico e interreligioso. En los últimos años de la dictadura

* Profesor de Sociología. Facultad de Ciencias Económicas.
Universidad Complutense. Madrid.

franquista, participó activamente en el movimiento vecinal como Secretaria de la Asociación de Vecinos de San Blas. Fichada por la policía, pasó, como tantos otros en aquellos años, por las dependencias de la tristemente célebre Dirección General de la Seguridad, para ser sometida a interrogatorio.

* * *

Es verdad que en aquellos años aún no habías llegado al zen, pero tu trayectoria biográfica parece un rotundo desmentido a quienes quieren ver en el zen una salida individualista, incompatible con el compromiso social. Te lo preguntaré directamente: ¿Cuántas veces has tenido que enfrentarte a la acusación de que el zen presupone una huida del compromiso social?

Personalmente, nunca he tenido que enfrentarme a esa acusación. Suelo insistir en que compromiso social y profundidad contemplativa deben ir unidos. En Zendo Betania se trata de conciliar dimensión profética y dimensión contemplativa, si bien, ciertamente, ésta no ha venido siendo la línea tradicionalmente mayoritaria en el zen.

Tu tesis doctoral se subtituló "¿Por qué unos ven, y otros miran y no ven?". Te confieso que lo primero que me sugiere el título es una profunda inquietud personal por el sentido. Recuerda el "¡Señor, que vea!" del ciego de Jericó. ¿Fue esa "santa impaciencia" la que te llevó al zen? ¿Cómo fueron tus orígenes en la práctica del zen?

El origen está en algo que he estado viviendo con naturalidad desde pequeña. Una madrugada, en el césped del jardín de mis abuelos berlineses vi una pequeña flor amarilla que nunca he olvidado. Pero fue, sobre todo, cuando ya estudiaba, una experiencia profunda de Cristo, que luego no sabía cómo cultivar y profundizar, y eso me producía una sensación de infidelidad. De allí surgió además un gran deseo de que otros se enteraran de lo que yo me había enterado, porque se trataba de una liberación enorme. Esto, por una parte, me llevó a unirme a las Mujeres de Betania, para cultivarlo y, por otra, me llevó a escribir la Tesis, para encontrar caminos con los que ayudar a otros a abrir el ojo del corazón. Más tarde conocí el zen. Cuando estuve dando clases de Ecumenismo, a veces me asomaba a lo interreligioso y leí algunos textos del zen que me llamaron la atención. Casi al mismo tiempo, unas compañeras mías de Betania fueron a un curso de zen con el Padre Lassalle, en Alemania. Me invitaron a ir con ellas, pero yo vivía en San Blas, quería vivir de mi trabajo como la gente de San Blas y no tenía dinero para el viaje. No fui, pero

pedí que me fueran mandando los programas. Cuando en 1975 tuve que ir a Austria para una Comisión de Estudios de la que yo formaba parte, debía hacer trasbordo en Frankfurt. Por fortuna, justo entonces había allí un *sesshin* del P. Lassalle y me admitieron.

En la tradición zen, resulta esencial la transmisión directa, de maestro a discípulo, de la autorización para enseñar zen, de modo que se garantice la continuidad fiel del espíritu zen. Tu la recibiste en Japón de tu maestro Yamada Kôun Roshi, un hombre profundamente iluminado y que supo tender puentes entre Oriente y Occidente.

Lo esencial es la transmisión directa de maestro a discípulo, "de corazón a corazón", como se dice desde antiguo. No se trata propiamente de una continuidad fiel del espíritu de zen, sino de "hacer saltar la chispa", que la otra persona por sí misma "despierte" y caiga en la cuenta. Esto es lo fundamental. Me ha llegado esta transmisión principalmente a través de Yamada Kôun Roshi, pero en unión con el Padre Lassalle. La mayoría de los discípulos occidentales que tuvo Yamada Roshi éramos personas que le fuimos presentadas por el Padre Lassalle. Yamada Roshi solía decir: "Ha sido gracias al Padre Lassalle, como pionero, que se ha abierto la vía a los cristianos para poder practicar zen".

Para empezar situando a alguien que no conozca nada de estas cosas, ¿qué es exactamente el zen?

Zen es ante todo un "arte" o "camino", no un método. Se habla de *zen-do*, como "arte o camino de zen"; igual que se habla de *cha-do* (arte de té), *ka-do* (arte de flores) o *sho-do* (arte de caligrafía). ¿Y en qué consiste el arte? Según lo expresa el ideograma japonés de zen, consiste en sentarse "a solas con el misterio". Y "za-zen" es "sentarse a solas con el misterio": "za" es sentarse, y "zen" es "a solas con lo que no se puede pensar, con el misterio". Hay una definición muy antigua que dice del zen que es "una transmisión especial, fuera de toda doctrina, que no se basa en palabras ni letras, que apunta directamente al corazón humano y lleva a despertar y a vivir despierto".

Muchas veces has dicho que la finalidad última del zen no es otra que "caer en la cuenta de la realidad esencial" y, a través de ello, conquistar la propia libertad. ¿Es el zen un camino de liberación?

Sí. Es caer en la cuenta de la realidad que no se puede pensar, que el pensamiento no capta. Eso conlleva una gran liberación. Liberación de las ataduras del pequeño "yo", de lo velos, de las pasiones o "tres elementos vene-

nosos" (codicia, odio, orgullo). Libera, además, de una forma de conocer muy limitada, sólo a través de los sentidos y del entendimiento. Después de una primera experiencia momentánea se tiene que ir dando toda una transformación de la persona entera, en que se van eliminando los elementos venenosos e iluminando los sentidos, entre ellos el entendimiento.

En alguna ocasión se ha dicho que el zen es una forma de meditación "sin objeto" ¿Qué diferencia existe entre la meditación zen y las formas clásicas de meditación en la tradición cristiana?

Me parece inadecuado hablar en castellano de "meditación zen". Eso se debe a que se ha impuesto el inglés, lengua a la que se tradujeron los primeros escritos zen después del Parlamento de las Religiones del Mundo, celebrado en 1893 en EE.UU. Habría que decir siempre "zazen". Hay una gran tradición mística en España, y ahí "meditación" es lo contrario de "zazen". Pues *meditación* en el lenguaje de la mística castellana, supone obrar con los sentidos, con el entendimiento, con el sentimiento y con todas las facultades. *Zazen* no es eso. En todo caso, se parece a *contemplación*, en la que ya no obran ni los sentidos ni el entendimiento. Y eso es *zazen*: sentarse a solas con el misterio. El equivalente en San Juan de la Cruz sería "*sentarse a solas con la noticia general, difusa y oscura*". Otra cosa es lo que se refiere al contexto cultural religioso: aquí hay una gran diferencia, porque *zazen* surge dentro de un contexto budista, en que lo central es caer en la cuenta de lo que es vacío para los sentidos y el entendimiento, mientras que el contexto cristiano acentúa que ese misterio se experimenta como amor. El Buda llega al despertar viendo de pronto, en el lucero de la mañana, lo que no se puede ver, mientras que Jesucristo, al ser bautizado en el Jordán, experimenta "*Tu eres mi Hijo Amado*".

La práctica del zen aspira a alcanzar la iluminación. Pero, en sí misma, la iluminación es una experiencia de "orden natural" ¿Qué relación guarda la iluminación, con la experiencia mística en el sentido sobrenatural, típica de la tradición cristiana. Esto me recuerda la célebre controversia del P. Lassalle sobre la posibilidad de una "mística natural".

Esa controversia se dio sobre todo en los primeros momentos en que cristianos empezaron a practicar zen. El P. Lassalle habló con muchos teólogos de varios países para ver qué opinaban en esta cuestión. Personalmente creo que tras esa distinción entre "natural" y "sobrenatural" hay un presupuesto y una concepción del mundo que está en vías de revisión. Toda la humanidad vivimos en una misma rea-

lidad. *"En Él somos, nos movemos y existimos"*. Cada cultura y cada religión ha desarrollado, a partir de una experiencia central de la trascendencia, una determinada perspectiva sobre esa realidad. Son perspectivas diferentes sobre la misma realidad. Dios obra en todos. El Vaticano II lo dejó bien claro en la *"Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas"*. Entonces, ¿obra de modo natural en unos y sobrenatural en otros? Es una teología que se queda corta para interpretar los conocimientos y hechos que ahora vivimos.

En numerosas ocasiones te has referido a la plenitud y la fecundidad del vacío, de donde todo surge. En la tradición occidental, "vacío" significa sólo eso: vacío. La "fecundidad del vacío": ¿qué quieres decir, exactamente?

El "vacío" en Oriente tiene un sentido positivo, es sinónimo de puro. Ante un vaso de agua muy limpia, lleno hasta el borde, puede surgir la duda de si está lleno o no, porque no se ve nada. Esa agua "vacía" es muy buena, en cambio no lo sería un agua "llena", que se ve enseguida por las impurezas que flotan en ella. En Oriente, lo que se valora es lo vacío, lo puro. Incluso en la arquitectura, una habitación tiene que estar vacía, no llena de cosas. En Occidente, sin embargo, ponemos el acento en "lleno"; "vacío" suena a negativo y "lleno" suena a bueno, a positivo. Y, efectivamente, las casas de la gente con poder adquisitivo suelen estar llenas de cuadros y todo tipo de objetos. En Japón, las personas de cultura guardan sus cuadros y objetos valiosos en una casa aparte; de vez en cuando sacan un cuadro y lo cuelgan. Luego lo retiran y cuelgan otro. Nunca cuelgan todos a la vez. En los arreglos florales, algunos de una sola flor, importa que se vea esa flor, para percibir su alma, lo que no se ve.

Históricamente, el zen nació en Oriente, en el seno del budismo mahayana. Algo completamente alejado de la tradición cultural y religiosa de Occidente. ¿Cuáles fueron los orígenes históricos de la llegada del zen a Occidente?

El primer contacto con el zen fue a través de filósofos, sobre todo alemanes, que se empezaron a interesar por él a partir del siglo XIX. Luego, en 1893, en Chicago, se celebró el primer Parlamento de las Religiones del Mundo. Allí estuvo un maestro zen, Shaku Soyen, abad del monasterio Engakuji en Kitakamakura. Iba con un discípulo suyo laico, D. T. Suzuki, que hacía de traductor. Fue la primera vez que un maestro zen hablaba directamente a un público occidental. Ante el interés que despertó en muchos y en especial en un filósofo de las religiones y editor llamado Paul Carus, D. T. Suzuki se trasladó a EEUU y empezó a tradu-

cir textos zen al inglés y a escribir sobre la vida en los monasterios zen. Toda mística, aunque va más allá de lo que se puede decir y pensar, nace en un contexto cultural, acentúa una determinada perspectiva y ese contexto cultural y su perspectiva específica, dan lugar a un determinado lenguaje, diferente del de otra mística. De ahí que Suzuki tuviera dificultades para encontrar términos adecuados en sus traducciones de textos zen al inglés. Al principio los tomó prestados de la psicología religiosa de William James. Más tarde conoció la mística del Maestro Eckhart y empezó a recurrir a términos de la mística cristiana. No obstante, el contacto con el zen siguió siendo teórico hasta mediados del siglo XX. Es entonces cuando por primera vez en EEUU y también luego en Europa, se empieza a enseñar la *práctica* del zen. Ahí han influido en buena parte misioneros cristianos como los jesuitas enviados a Japón, entre ellos el P. Lassalle. Por otro lado, en aquel momento había en Japón una tendencia a salir del país después de siglos de aislamiento. Unos salían para estudiar, como por ejemplo Ueda Shizuteru, filósofo de la Escuela de Kyoto, que en 1965 presentó su tesis doctoral en Freiburg im Breisgau con el título: *"Die Gottesgeburt in der Seele und der Durchbruch zur Gottheit. Die mystische Anthropologie Meister Eckharts und ihre Konfrontation mit der Mystik des Zen-Buddhismus"*. Por otro lado, monjes zen japoneses empezaron a viajar a Occidente para propagar allí el zen. Entre ellos, destacan al principio en EE.UU. Nyogen Senzaki, Nakagawa Soen y Yasutani Roshi.

En numerosas ocasiones te has rebelado contra la pretensión de reducir la práctica del Zen al budismo. Por la misma razón, has rechazado enfáticamente hablar de "Zen cristiano". Zen, budismo, cristianismo... Explica la forma en que entiendes la relación entre ellos.

Algunos budistas occidentales sostienen que un cristiano no puede practicar zen auténtico. Es verdad que existen formas de recepción del zen en Occidente que no son respetuosas con lo que es el zen, su marco y su contexto. Por ejemplo, hay formas de recepción que se limitan a recoger elementos sueltos de esa tradición, como quien va a colonizar un país y lo explota para su propio uso. Sentarse en el suelo con cojines o banquitos no significa que uno haga zen. Tampoco el centrarse en la respiración, por sí solo, es practicar zen. Fabrice Blée llama esta forma de recepción *"asimilación"*. Otra es la que él llama *"nueva síntesis"*; se acoge la práctica del zen en su conjunto, no sólo elementos sueltos, pero se la saca de su contexto cultural y religioso para colocarlo dentro de un contexto filosófico occidental, como hacía por ejemplo K. G. Dürckheim; o

cristiano, como hacen hoy algunos sacerdotes. En Zendo Betania se cultiva otra forma de recepción, que es la del "diálogo intrarreligioso". Consiste en dejar el zen ser zen, con su contexto y en parte con su lengua, al usar palabras que no tienen equivalente en la tradición cristiana. Al mismo tiempo, se es fiel a la propia fe cristiana. Generalmente se da una profundización de la propia fe. "Si yo la guío -me dijo una vez Yamada Kôun Roshi-, es para que sea mejor cristiana." En esta situación se produce un diálogo "intrarreligioso", es decir un diálogo interreligioso dentro de una misma persona. Esta forma de recepción del zen respeta la identidad del zen como "otro", y no en cuanto es útil para mí. Nada de inclusivismo, nada de concordismo o ver sólo las cosas parecidas e ignorar las diferencias, nada de sincretismo, haciendo una especie de mezcla de todo, ni tampoco universalismo, como si existiera una mística universal. Como dijo Rudolf Otto, "ninguna mística se eleva en el vacío, sino que todas se asientan en una base, que niegan con insistencia, aunque a la vez reciben de ella su ser característico, nunca idéntico con el de otras místicas surgidas en otros lugares".

Históricamente, el zen en Oriente ha estado dividido en numerosas "escuelas". Estas divisiones, se han exportado también a Occidente. ¿Podrías explicar brevemente la línea específica que sigues actualmente en Zendo Betania?

En China hubo cinco grandes familias o "casas" de zen, en cierto modo comparables a las tradiciones monásticas cristianas, cada una con su espiritualidad específica: Soto, Rinzai, Unmon, Hogen e Igyo. De ellas, sólo las dos primeras llegaron en el siglo XIII a Japón. En Zendo Betania se sigue una línea que arranca del abad Soto Harada Dai'un Roshi, el cual integró elementos de la casa Rinzai, como por ejemplo la entrevista particular frecuente o *dokusan*. Esta línea continuó con Yasutani Haku'un Roshi y Yamada Kôun Roshi, de quien recibí la autorización como maestra zen.

¿En qué sentido la práctica del zazen puede ser un instrumento útil para vivir de forma más libre y consciente la experiencia religiosa. Y, más específicamente, la experiencia religiosa desde una perspectiva cristiana.

Si se va a las fuentes auténticas, por ejemplo a Dogen, que en el siglo XIII fue puente zen entre China y Japón, el mismo sentarse inmóvil, totalmente despierto, es tocar la realidad de fondo, la naturaleza raíz, unas veces más veladamente, otras con más claridad. Pero, en sí mismo, *zazen* no es un método ni es un instrumento para nada. Lo que ocurre es que, practicando *zazen*, el primer efecto o fruto que se da suele ser *yoriki*, la fortaleza de irse asentando

que se manifiesta en una mayor capacidad de concentración y más serenidad. Eso repercute beneficiosamente en todos los ámbitos de la vida, también en la oración cristiana. Si la persona que practica *zazen* es cristiana, va a experimentar el despertar como una experiencia de Dios. El contacto con el zen hará que su fe, por una parte, arranque más desde la raíz y, por otra parte, que pase por una purificación, como ocurre en cualquier camino contemplativo, por ejemplo, el de San Juan de la Cruz.

¿Podría decirse, entonces, que una práctica bien entendida del zen apunta directamente a la esencia misma de la experiencia religiosa, más que a la forma concreta que adopte esa experiencia? Supongo que son cuestiones bastante sutiles y que pueden prestarse a toda suerte de malentendidos.

La práctica del zen apunta directamente al corazón humano, *jiki shi nin shin*. El cómo se experimenta eso depende del contexto religioso en el que uno vive. Yamada Rōshi en los años ochenta, cuando practicaban con él los primeros cristianos, decía: "*la experiencia de la realidad esencial es la misma para todos.*" La comparaba con beber té que tiene el mismo sabor para todos. En un primer momento ayudó mucho reconocer y acentuar lo semejante, sin embargo, esto sólo no es del todo exacto. Ya en unas conversaciones que tuvo con el P. Lassalle, Ruben Habito, Kakichi Kadowaki y Sr. Elaine McInnes esto se empezó a matizar más. Para expresarlo de una manera simple yo diría: es verdad que el té es el mismo, pero el sabor que cada uno tiene en la boca es diferente, según si antes ha tomado algún dulce o no. Así también la experiencia religiosa difiere, según quien y desde qué contexto viva la misma realidad.

Profundicemos más en esta cuestión. Resulta asombroso el parecido entre la práctica de la meditación zen y la de la Oración de Jesús en El Peregrino Ruso. Es sólo un ejemplo, pero podríamos tomar multitud de ellos en todas las religiones del mundo. Por otro lado, en "El hombre en busca de sentido", V. Frankl narra cómo, incluso en las situaciones más extremas en los campos de concentración nazis, le es posible al hombre, a cualquier hombre, de cualquier condición, alcanzar el sentido de la existencia. Me pregunto si no constituyen ambas experiencias de universalidad (mística y antropológica) el verdadero punto de partida del diálogo entre religiones y culturas.

Es muy importante darse cuenta de que existen "*equivalencias homeomórficas*" como las llama R. Panikkar refiriéndose a lo que tiene la misma función en contextos diferentes, por ejemplo, cristiano o budista. Siempre hay algo

parecido y algo diferente. Si uno sólo se queda viendo los parecidos, cae en el "concordismo", que no respeta verdaderamente la alteridad del otro, y éste no se sentirá reconocido ni valorado, puesto que sólo se aprecia la parte que es igual a la propia no viendo lo que el otro realmente es en sí mismo. Es una forma de colonialismo. Está bien ver las equivalencias, pero a la vez hay que ver las diferencias, lo cual es muy enriquecedor. Para poder experimentar como cristiana la presencia de Dios en otra religión, de alguna manera tengo que haber pasado por una "muerte". Para explicar eso un poco, pondré un ejemplo: cuando volvímos de Alemania a Barcelona, en el año 1949, al principio no me sentía nada en casa en Barcelona, aunque había nacido allí. Más bien me sentía extraña, incluido de manera especial el ambiente religioso preconiliar. Hasta que un día, en un mercadillo de una calle del barrio donde vivíamos, de repente me llamó la atención el cielo intensamente azul. Fue una experiencia de: "*iestoy en casa en todas partes!*". Y a partir de ese momento empecé a ver y valorar cada vez más la cultura tan diferente, el ambiente, la profunda humanidad. De alguna manera tuve que pasar por la sensación de que se me había caído todo lo anterior. Después, recuperé las dos cosas. Para poder entrar en un diálogo intrarreligioso, de alguna manera también hay que pasar por perderlo todo. Entonces descubres lo otro y redescubres lo tuyo también. Es difícil de explicar. Los teólogos que reflexionan sobre el hecho de que haya cristianos que practican zen, hablan de que hay que pasar por una "muerte".

Suele decirse que la práctica del zen contribuye a disolver falsas contradicciones y conflictos que están en el origen del sufrimiento. De ahí, se ha pasado a interpretar que, en el zen, "todo es lo mismo", "todo vale igual"; en el vacío, "no hay lugar para las diferencias". Sin embargo, parece absurdo negar las diferencias entre cristianismo y budismo; entre la salvación por el "conocimiento", y la salvación por el "amor"; entre la liberación del sufrimiento a través de la iluminación, y la liberación del pecado a través de la redención y la gracia.

Bueno, eso es para hacer varios tratados de teología, una teología que además está en continua evolución. Imposible despacharlo con pocas palabras. Únicamente mencionar que en encuentros interreligiosos entre budistas y cristianos, estos temas, el de la salvación, el pecado, el sufrimiento, la persona, están en el centro de las reflexiones: por ejemplo, en unos coloquios organizados por "L'Académie Internationale des Sciences Religieuses", bajo la dirección de Joseph Doré, en 1997 en Hofgeismar/Alema-

nia. Las conferencias han sido publicadas posteriormente en Namur por Artel bajo el título *À la rencontre du Bouddhisme*. Desde entonces han pasado ya diez años, y los estudios siguen en diferentes lugares del mundo. Hay un antiguo texto zen que dice: "*¡Qué maravilla el vestido del vacío que libra de todo sufrimiento!*". Se habla de los *shujo* en contraposición a los *buda*; los primeros son seres humanos que sufren por su ignorancia, por no haberse dado cuenta qué son realmente, mientras que los *buda* son los mismos seres humanos que han caído en la cuenta de su verdadera naturaleza, vacía para los sentidos y el entendimiento, y ya no están atados por deseos de tener, o miedos de perder etc. En el momento en que una persona despierta, y en la medida en que esa iluminación o despertar se personaliza y transforma a la persona entera, el mismo *shujo* se convierte en *buda*. Cuando uno se da cuenta de quien es realmente, tendrá dolor o tendrá felicidad, pero no sufrirá angustiosamente. Incluso en medio del dolor habrá una paz de fondo. ¡Qué maravilla el vestido del vacío!

Maestra Zen, profesora de ecumenismo en la Universidad Pontificia Comillas, discípula y ayudante del P. Lassalle, el cual colaboró en la redacción del artículo 18 del Decreto Conciliar Ad Gentes, uno de los textos que marcaron el espíritu interreligioso del Concilio Vaticano II. Son pinceladas que dibujan una apuesta decidida por "el diálogo y colaboración con otras religiones". ¿Cómo ves el momento actual de la Iglesia, respecto a esa esperanza que se abrió en el Vaticano II?

Por una parte veo una apertura cada vez mayor. Por ejemplo, en Bruselas se organizan aproximadamente cada tres años jornadas para cristianos en contacto con caminos orientales, teólogos, agentes de pastoral y gente de a pie, para reflexionar sobre este diálogo intrarreligioso, y suele acudir alguna tarde el arzobispo de Bruselas. Hace unos años tuvo lugar en Barcelona un "Parlamento de las Religiones del Mundo", continuación de aquel primero que se celebró en 1893 en Chicago, y desde entonces se van teniendo otros a nivel local en diversos países del mundo. También existe desde hace años el "Diálogo Interreligioso Monástico" (DIM), surgido de una iniciativa del cardenal Sergio Pignedoli, presidente del Secretariado para los no Cristianos, que en 1974 encargó especialmente a la Orden Benedictina y a la Trapa el diálogo con monjes orientales. El Centro Internacional de Estudios Místicos (CIEM) de Ávila organiza regularmente congresos, este año, por ejemplo, bajo el tema "*La mística (ou)-topos del encuentro interreligioso*". El diálogo interreligioso tiene gran importancia como base espiritual de una cultura global. Pero junto a

todo esto, también es verdad que, como se afirma en un reciente editorial de abril de 2007 del *Schönbrunner Informationen*, del centro de formación de los jesuitas en Bad Schönbrunn (Suiza): *"el diálogo interreligioso (promovido) a nivel espiritual en centros de formación cristianos, es denunciado agresivamente como esotérico y no cristiano por una 'santa alianza' de expertos de sectas, iglesias libres o fundamentalistas y sectores católicos conservadores... Entre miedo, desprecio y rechazo por una parte y tendencias indiscriminadas de fusión eufórica por otra, los centros de formación... tienen la oportunidad y tarea de 'examinar todo y guardar lo bueno' en sentido paulino".*

Después de la "muerte de Dios", ahora se habla de la "muerte de la religión". Sin embargo, parece obvio que existe una gran demanda de espiritualidad hoy en Occidente, ¿a qué lo atribuyes?

Se constata un interés por lo religioso por muchas partes. Pero a menudo mal encauzado. Occidente, desde hace muchos siglos, por lo menos desde el siglo XIV, ha tomado un rumbo en la dirección de investigar y dominar el mundo externo, con las ciencias y con la técnica. Eso ha aportado muchas cosas buenas a la humanidad, pero ha llevado a descuidar el mundo interno. Las culturas orientales, en cambio, han hecho una opción contraria: se han dedicado mucho al mundo interno, y lo conocen mucho mejor. En el terreno de la ciencia y la técnica Occidente tiene mucho que aportar a Oriente. Y Oriente tiene que aportar la otra parte. Occidente ha llegado a un extremo que los psicólogos, por ejemplo, C. G. Jung, califican de "enfermedad". Jung decía que, en una sociedad psíquicamente subalimentada no podía vivir ni Dios. Consideraba que la tarea más importante en la educación hoy día era enseñar el arte de "ver". Constataba que muchas personas de cuarenta años para arriba, que acudían a su consulta de psicoterapeuta, sufrían de falta de raíces. Mucha gente busca, pero muchas veces se pierde, como decía Gunabhadra en la China del siglo V-VI y ocurre también ahora, al irse por alguno de los noventa y tantos "camino externos", de tipo parapsicológico, esotérico, ocultismo etc.

En nuestra sociedad de consumo, la "espiritualidad" ha acabado por convertirse en una mercancía más. Cada día es más floreciente el mercado de productos "espirituales", destinados a comprar algo de sosiego interior, en medio de la agitación y la ansiedad. Por otro lado, la secularización y el derrumbe de las grandes ideologías, parecen habernos dejado huérfanos de referentes absolutos. La fe está siendo sustituida por un mosaico de creencias individuales que,

además, reclaman "respeto" a plano de igualdad. En un escenario como este, ¿de qué criterios echar mano para distinguir el grano de la paja?

Lo primero de todo y lo más importante es: "*por los frutos los conoceréis*". Si un camino interior es auténtico, siempre llevará a hacer bien a los demás y alejará del orgullo. Un camino espiritual recio y sano respeta a la familia. Hace que se piense mejor. El zen auténtico no enseña a no pensar, como a veces se le atribuye equivocadamente, sino a pensar con más claridad y menos interferencias egocéntricas. Para ir al fondo de los criterios, habría que desarrollar la capacidad de discernir la misma experiencia religiosa. Pero eso es difícil de explicar en pocas palabras. Se manifestará en una percepción del misterio en medio de lo concreto, no llevará a separar el mundo visible del invisible o viceversa. "*Forma es vacío, vacío es forma*" lo resume lapidariamente el sutra Hannyashingyo.

Desde el inicio de su pontificado, la apelación de Ratzinger contra el relativismo parece haberse convertido en una de las ideas-fuerza de su pontificado. Quizá resulte oportuno, dados los tiempos que corren. Pero volviendo los ojos a la propia Iglesia, ¿no deberíamos ser igualmente exigentes en la lucha contra el dogmatismo doctrinario, el inmovilismo y el autoritarismo disciplinario?

Desde hace años prefiero gastar mi energía para construir en lugar de para luchar, con eso ya tengo más que de sobra. El peligro que veo hoy en día y que me preocupa es que ese anhelo espiritual que aflora por tantas partes, no encuentre una orientación adecuada. El peligro está en fomentar que la gente no piense, que no discierna. Y que entonces, el primer dictador que venga, sea político o de otro tipo, se lleve la gente como corderitos adonde él quiera. Ya es muy grave el atontamiento que se produce a través de la televisión y del consumismo, pero si esto además se cimienta "espiritualmente", todavía es peor. Ya hemos visto en el siglo XX a lo que puede llevar.

Un buen test será la actitud de la Iglesia ante el papel de la mujer, ¿esperas algún cambio en este sentido?, ¿por donde deberían ir, a tu juicio, esos cambios?

Vamos construyendo, y en su momento la cosa se va a caer por su propio peso. Escribo y digo lo que pienso, pero no me pongo a combatir. Sintonizo con una actitud como la de Rita Gross que intenta superar la tradición patriarcal del budismo con voz profética de procedencia judeocristiana modulada sabiamente por el budismo. Pienso que sería bueno seguir el ejemplo de lo que se hizo en el primer con-

cilio, en Jerusalén, cuando se trató de discernir si para ser cristiano todos tenían que pasar por la circuncisión del judaísmo. La conclusión fue que si judíos y gentiles recibían indistintamente el Espíritu Santo, ¡quiénes eran los hombres para imponer la circuncisión!

Volvamos al zen. Mucha gente practica zen desde motivaciones no especialmente religiosas. En la tradición japonesa, es el caso de las artes marciales o los samurais. Incluso en Occidente, hoy se están destacando las propiedades terapéuticas asociadas a la práctica del zazen, tanto en el terreno físico, como psicológico. ¿Qué opinión te merece este modo de entender los fines del zen?

Si al zen le quitas su dimensión profunda religiosa, le has quitado el alma. No se debería llamar zen lo que es un movimiento de *wellness* o de "potencial humano". No se debería hablar de zen tan a la ligera por parte de los que dicen practicarlo, porque esto perjudica y oculta su verdadero valor. Por otra parte, si quienes lo observan desde fuera, ven el zen sólo bajo esa perspectiva, realmente no están viendo zen sino otra cosa. Recuerdo el padre de una amiga que estando ingresado en un hospital compartía habitación con otro que tenía problemas para conciliar el sueño. Entonces le dijo: "Si quiere, rezo con Ud. y verá cómo se duerme." Así hicieron, y se durmió. ¿Acaso de eso se puede sacar la conclusión de que la oración es un somnífero? Ciertamente el zen tiene efectos buenos para la persona en todos sus aspectos, corporales, psíquicos y espirituales, aunque presupone la suficiente salud física y psíquica para poderlo practicar. Pero el alma del zen es su dimensión religiosa.

Luchar contra los prejuicios de los primeros tiempos, incorporar algo tan exótico como el zen en el corazón mismo de las raíces racionalistas y cristianas de Occidente, debió prestarse a toda suerte de "incomprensiones". Supongo que una verdadera travesía en el desierto. De ahí, hemos pasado bruscamente a lo que está ocurriendo en nuestros días: el triunfo arrollador de la estética y del diseño zen. La vulgarización del zen. El zen como moda, como signo de distinción, como objeto de consumo. ¿Qué resulta más duro de llevar?

Encuentro mucho peor lo último. Porque inmuniza. Lo típico de una sociedad de consumo, que se aprovecha de cualquier cosa que significa algo para el ser humano para sacar rendimiento económico. Por ejemplo, hace años las camisetas con la inscripción "Jesús te ama". En cuanto a las raíces "racionalistas y cristianas de Occidente", lo matizaría

bastante. Considero que la racionalidad es un bien, siempre que la razón se dé cuenta de que su función más noble es reconocer sus propios límites, como decía Pascal, y que sea capaz de admitir otra forma de conocimiento que la sobrepasa, el conocimiento místico. Zendo Betania está ubicado en una zona rural. Lo único que se conocía que no fuera la vida religiosa cristiana católica de siempre eran los Hare Krishna. Entonces, cuando hace veinte años se empezó a levantar el zendo se asociaba a aquello. La diócesis nos defendió, hizo leer en las iglesias una carta del vicario en que decía que no éramos una secta. Por lo demás no hemos tenido ningún problema grave de incomprensión. Al revés, cuando hace años le pedí al obispo de Sigüenza que viniera a bendecir el zendo, me dijo: "*Sí, lo haré con mucho gusto, pero me tienes que explicar lo que es, porque no tengo ni idea*". Es verdad que, sin embargo, en otra diócesis, hace poco nos han metido en el saco de las sectas.

Pero yo me refería más a los orígenes, por ejemplo a los primeros tiempos del Padre Lassalle...

Sí, el Padre Lassalle lo tuvo difícil, especialmente antes del Concilio Vaticano II. Luego ya cambiaron las cosas; Pablo VI le dijo personalmente que era muy importante para el mundo moderno lo que hacía y que lo bendecía.

¿Dónde están las "buenas razones" para iniciar el camino del Zen? ¿Qué aconsejarías a alguien que, aunque sea de forma vagamente intuitiva, quisiera emprenderlo?

Le aconsejaría, sobre todo, que fuera fiel a su propio corazón. Y que no se dedicara a picar en todas partes, haciendo colección de cursos y conferencias, sino que en un momento dado se decidiera y practicara en serio, fiel al propio corazón. Este mariposeo ha sido siempre una trampa. También habla de ella San Juan de la Cruz al principio de su *Noche Oscura*.

* * *

Ana María Schlüter, una mujer de apariencia frágil, pero que ha fundado y continúa dirigiendo el que probablemente sea el mayor centro de práctica zen en España, con la atención presente tanto en los grandes asuntos, como en los detalles aparentemente más insignificantes. ("ya ha llegado el petirrojo que todos los años por esta fechas aparece junto a las casetas de los perros para recoger las migas que caen..", comenta en uno de los números de Pasos, el Boletín interno del zendo, después de haber incluido en él, entre otras cosas, artículos sobre "La aportación del Zen a Occidente", la biografía sobre un Patriarca Zen en la China del siglo XII, o un "Comentario Bíblico" sobre el "Resucitará al tercer día" (Mt 17, 22-27). En 1986, el Padre Lassalle bendijo el

terreno, y dos años más tarde, en 1988, puso la primera piedra de la actual sala zen. Al centro acuden y en él se forman centenares de discípulos procedentes de todos los rincones de España. Tal como recogen los estatutos de la Fundación Betania, los fines esenciales del zendo consisten en «ayudar al hombre moderno al reencuentro con sus propias raíces profundas, en un clima de ecumenismo y de respeto hacia todas las personas y creencias, y en una armonía con la fe cristiana, que se proyectará en una actividad cultural y solidaria con personas y poblaciones desfavorecidas». Ambas dimensiones son evidentes para cualquiera que se aproxime al zendo, incluso por primera vez. Este centro donde se practica zen en diálogo con la espiritualidad cristiana, en un clima de silencio, austeridad, orden y armonía con la naturaleza, permanece abierto a todo tipo de personas, cualesquiera que sean sus creencias religiosas, incluidas las actitudes agnósticas. Su influencia se ha extendido también a América Latina, donde Ana María acude periódicamente a dirigir sesshin (períodos de práctica intensiva de zazen) y a mantener vivo el vínculo de su magisterio con los numerosos discípulos y comunidades que, bajo su dirección, practican zen en aquellas latitudes. A través de su propia ONG, la Fundación Zendo Betania (www.zendobetania.com), colabora con movimientos y ONGs orientadas al apoyo a menores maltratados y de la calle y trabajadores indígenas (en Torreón/México), o a la reconstrucción de casas en Talnique (El Salvador), destruidas tras un terremoto. En Filipinas colabora con becas para niños y niñas pobres de un colegio de Zamboanga, y en la India colabora con un proyecto de educación y redención de niñas, hijas de yoguinis ("prostitutas sagradas").

Por si todo esto fuera poco, el zendo mantiene una línea editorial en la que, además del citado Boletín Pasos, se publican libros sobre espiritualidad zen, muchos de ellos escritos por la propia Ana María. Ana María vive sola en una "casita" de no más de 30 metros cuadrados, en los propios terrenos del zendo, en las laderas del valle del Tajuña, a un kilómetro de Brihuega. El silencio, la pobreza, el desprendimiento y una austeridad difícilmente imaginable para los estándares de la vida moderna, son signos de identidad en todas las instalaciones del zendo.

* * *

¿De dónde sacas la energía, la motivación y el tiempo necesario para mantener con vida y en constante expansión toda esta obra? ¿Hasta dónde?

Lo podría resumir con unas palabras de Santa Teresa, que he hecho mías. Las percibí cuando una vez estuvo muy preocupada: "Haz lo que es en ti, y déjame tu a Mí". Por lo demás voy respondiendo a las tareas de cada día, procurando hacer una cada vez. Sobre si las cosas van a ir por aquí, o por allá y hasta cuándo o hasta dónde, de eso no me ocupo. La cuestión es ir respondiendo desde una

doble fidelidad, al propio corazón y a las interpelaciones que llegan. No sabes de antemano a dónde llevará esto, pero es sorprendente lo que se va dando de esta manera. Se trata, como lo expresó Fernando Urbina, de insertar nuestro esfuerzo en la acción divina que en el silencio empuja la historia.