

VIDA Y POESÍA DEL MONJE BUDISTA JAPONÉS IKKYŪ: DENUNCIA GOLIARDESCA DEL CLERO Y SUBLIMACIÓN SOTERIOLÓGICA DEL SEXO

JAPANESE BUDDHIST MONK IKKYŪ'S LIFE AND POETRY: A GOLIARDIC INVECTIVE AGAINST THE CLERGY AND A SOTERIOLOGICAL SUBLIMATION OF SEX

David Taranco¹

Universidad Doshisha (Kioto, Japón)

Recibido: 25/03/2024

Aceptado: 28/06/2024

Resumen: El objetivo de este artículo es mostrar la forma en que el monje budista japonés Ikkyū Sōjun (1394-1481) se sirve de la poesía para, por un lado, criticar la corrupción moral de sus correligionarios de la secta zen en los convulsos años posteriores del periodo Muromachi en Japón y, por otro, para presentar el sexo como una herramienta terrenal con la que alcanzar la iluminación. Para tal fin, se expondrá, en primer lugar, el trasfondo histórico que propició la aparición de una voz crítica como la de Ikkyū y, a continuación, se analizarán algunos pasajes de la obra del maestro zen, en especial de la colección poética *Kyōunshū*, a fin de ilustrar las críticas al clero y la sublimación de las relaciones carnales.

Palabras clave: Ikkyū; budismo; poesía zen; sexo; soteriología

[1] (dtaranco@mail.doshisha.ac.jp)

Publicaciones recientes:

«Huellas “orientales” en la vida y el cante del Chozas de Jerez: análisis contrastante con el haiku y el zen». Revista de Investigación sobre Flamenco “La madrugá”, 20 (2023): 27-41.

«Rhetoric in Travel Writing: A Tool to Enhance Verisimilitude and Persuade Readers». En Routledge Handbook of Descriptive Rhetorical Studies and World Languages, editado por Weixiao Wei y James Schnell. Londres: Routledge, 2023, 421-439.

«El diario de Hirohachi (1866-1869): el primer registro historiográfico de una visita japonesa a España». Mirai. Estudios Japoneses, 6 (2022): 77-96.

«Écfrasis y alteridad: la mujer japonesa bajo la mirada de Blasco Ibáñez». En Estudios de Literatura Comparada 3. Literatura y Ecología, Literatura y Visibilidad, Voces de África, editado por Margarita Rigal Aragón y Fernando Glez. Moreno. Madrid: SELGyC, 2022, 91-97.

«Blasco Ibáñez en Japón: la satisfacción de un deseo infantil». Prometeo: Revista de la Casa-Museo Blasco Ibáñez, 2 (2021): 53-66.

«Heteroglosia y dialogismo en la poesía de Shuntarō Tanikawa». Tropelías. Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada. 31 (2019): 414-425.

Abstract: This article attempts to show how the Japanese Buddhist monk Ikkyū Sōjun (1394-1481) uses poetry to criticize the moral corruption of his fellow Zen members in the turbulent last years of Japan's Muromachi period and to display sex as a worldly tool to reach enlightenment. First of all, we shall explain the historical background that led to the emergence of a critical voice such as Ikkyū's, and thereupon we shall explore some excerpts of his work, especially passages from the poetic collection *Kyōunshū*, in order to illustrate the denunciation of the clergy and the sublimation of carnal knowledge.

Keywords: Ikkyū; Buddhism; Zen poetry; sex; soteriology

INTRODUCCIÓN

El siglo xv, época en que vivió el monje Ikkyū Sōjun (1394-1481), estuvo marcado en Japón por el declive manifiesto del clan Ashikaga, que a duras penas lograba ejercer el mando único del sogunato², y por la secularización del zen, cuyos maestros más avezados acaparaban los puestos de poder en la administración, el comercio y la diplomacia. Estos dos hechos dieron lugar, respectivamente, al creciente fortalecimiento de los señores feudales y a la degradación moral del estamento clerical. Como consecuencia, la sociedad se vio sumida en un estado de convulsión permanente en el que la zozobra y el retraimiento caracterizaron parte de la vida pública. En medio de dicho escenario, pocas personas tuvieron arrestos para alzar la voz, y una de ellas fue el protagonista del presente artículo, quien, en parte de sus escritos, se mostró crítico con el comportamiento de sus correligionarios y con la deriva violenta de sus conciudadanos. Sin embargo, consciente de la intranscendencia de la vida terrenal, el monje-poeta desestimó la lucha frontal contra las instituciones políticas y religiosas y optó por apartarse del mundo para entregarse a una búsqueda infatigable de la iluminación o *satori* (悟り), un objetivo en cuya consecución las relaciones carnales constituyeron una herramienta más de ayuda.

Este artículo parte de una lectura analítica de los escritos de Ikkyū y tiene como sustento teórico estudios canónicos sobre la vida y la obra del monje, así como el análisis del periodo que nos atañe. Antes de explorar poemas y pasajes concretos de los escritos del maestro zen, se presentará una breve contextualización que facilite la comprensión. En primer lugar, se describirá el marco histórico en que Ikkyū desarrolló su actividad poética, centrándose sobre todo en la doctrina budista con respecto al sexo, y se aportará un breve perfil biográfico de este singular personaje; en su segundo lugar, se mostrarán algunas similitudes con la situación que se vivía

[2] El sogunato, o *bakufu* (幕府) en japonés, es la forma de gobierno militar que rigió Japón de manera casi continuada desde la implantación del sogunato de Kamakura, a finales del siglo XII, hasta la Restauración Meiji de 1868.

en la península ibérica en idénticas fechas y, por último, se analizarán algunos poemas de la colección poética *Kyōunshū* que ponen de manifiesto el rechazo de la conducta moral del monacato y presentan una visión de las relaciones carnales innovadora y audaz.

TRASFONDO HISTÓRICO

En este apartado preambular de la investigación, se empezará esbozando la situación en que se encontraba el archipiélago japonés en los siglos XIV y XV para ofrecer al público lector un trasfondo histórico de los tiempos en que vivió el monje Ikkyū. A continuación, se presentará una visión sucinta de la doctrina del budismo con respecto a la mujer y las relaciones sexuales y se mostrarán las claves del proceso de secularización del zen. Por último, a fin de facilitar la comprensión, se expondrán ciertas similitudes con la situación que se vivía en la España de la Baja Edad Media.

Inestabilidad política, guerra y enfermedades

La etapa vital de Ikkyū se enmarca dentro del periodo Muromachi (1338-1477), una época catalogada en ocasiones de transición por preceder al proceso de unificación de Japón³. La idea consensuada es que el periodo Muromachi fue una fase de debilidad política y declive institucional, por un lado, y de esplendor cultural, por otro. Así, mientras que la estructura administrativa que había sustituido al régimen imperial centralista se fue desmoronando y, de este modo, posibilitó el advenimiento de señores feudales en diferentes demarcaciones territoriales, el teatro nō, el budismo zen y la extraordinaria caligrafía y pintura con tinta monocroma de sus monjes, así como la ceremonia del té, los jardines de rocas y arena, la poesía encadenada o *renga* y, en definitiva, la austereidad estética que caracteriza en gran medida la cultura japonesa desde entonces, florecieron o fueron desarrollándose en Kioto, a la sazón capital imperial y sogunal, y en sus alrededores.

El periodo Muromachi se inicia tras la caída del sogunato Kamakura (1185-1333) y el fracasado intento de restablecer el control imperial

[3] Este concluyó en 1603 con la instauración del sogunato Tokugawa, que se mantuvo en el poder durante más de dos siglos de aislamiento internacional de Japón hasta la apertura forzada del país por la amenaza militar de Occidente, en la segunda mitad del siglo XIX. Parte del mundo académico considera que el periodo Muromachi abarca hasta 1568, año en que Oda Nobunaga –el primero de los tres grandes unificadores de Japón– entró en Kioto o incluso hasta 1573, año en que finaliza la hegemonía del clan Ashikaga.

por parte del emperador Go Daigo (1333-1338). El clan Ashikaga se hace con las riendas del país, crea el segundo sogunato en la historia de Japón y devuelve la sede de gobierno de Kamakura a Kioto⁴. Acto seguido, continuas luchas de poder, primero por la sucesión imperial, más tarde por la dirección sogunal y por el control de los feudos provinciales, así como periódicas contiendas entre la población campesina y los gremios urbanos y también entre sectas budistas, crean una situación de inestabilidad permanente que tiene como colofón la guerra de Ōnin (1467-1477). Kioto queda reducida a cenizas y el sogunato pierde el dominio efectivo en favor de señores feudales de poderío creciente en lo que se conoce como periodo Sengoku (1477-1568 o 1573), término que suele traducirse como «Estados en guerra».

Esta concatenación de escaramuzas, algunas de ellas de extrema crudeza, provoca un declive del control férreo que otrora ejercían las autoridades políticas, administrativas y militares. A resultas de ello, se produce un derrumbe de las costumbres establecidas y la población se ve obligada a velar por sus propios intereses y a buscar, a su manera, la salvación, tanto física como trascendental⁵. Esto será determinante para propiciar la aparición de una figura heterodoxa en cuestiones de doctrina oficial y prácticas mundanas como el monje Ikkyū.

Aparte de la inestabilidad política y la actividad belicosa, otro factor causante de destrucción y de desasosiego entre la población es un ciclo climático desfavorable caracterizado por periodos de sequía seguidos de lluvias torrenciales y plagas. Esta situación, agravada por la parsimonia de las autoridades a la hora de tomar medidas paliativas, desencadena la ira del campesinado, diezmado también por tributos y deudas, y lleva al hambre a mucha gente. La falta de premiosidad de los poderes políticos y administrativos favorece el empoderamiento de las zonas rurales y la eclosión de los señores feudales.

Celibato, castidad y sexo por necesidad

El budismo, desde el punto de vista soteriológico, busca la salvación (iluminación) de la humanidad sin importar el género, la casta o la clase, como atestiguan sus primeros textos escritos; además, proclama que

[4] En 794 Kioto se había convertido en la sede del emperador y la nobleza con el nombre de Heiankyō. Durante el periodo Kamakura, la urbe cedió la supremacía política, pero continuó siendo el centro cultural y económico de Japón.

[5] Véase Sonja Arntzen, *Ikkyū and the Crazy Cloud Anthology*, edición revisada y aumentada (Melbourne: Quirin Press, 2022), xvi.

las características distintivas del individuo solo pertenecen al mundo relativo y temporal y, en consecuencia, carecen de existencia sustancial⁶. Bajo dicha retórica igualitaria, la mujer debería recibir el mismo trato que el hombre. Sin embargo, los hechos demuestran lo contrario. En líneas generales, puede decirse que, en la práctica, se da una suerte de androcentrismo institucional en las diferentes sectas budistas que preconiza la autoridad masculina y la subordinación femenina. En el caso particular de la corriente ascética y el zen, a cuyos preceptos se adscribe Ikkyū, la mujer suele considerarse el origen de todos los males, motivo por el cual ha de mantenerse a distancia, algo que el monje critica en sus poemas, pues, según dice, «ya en el nacimiento un hilo nos ata a la mujer» (núm. 128)⁷. Según una interpretación extrema de este postulado, el origen del mundo es asexual, por lo que la cópula tan solo puede verse como una manifestación de un estadio inferior de la existencia y una ligazón indeseada con el mundo terrenal. Esto conlleva que uno de los requisitos para alcanzar la iluminación sea preservar la pureza física practicando, sobre todo en el caso de los monjes, el celibato⁸.

A pesar de esta doctrina oficial y de la paulatina instauración en el Japón medieval, sobre todo a partir del siglo XIV, del matrimonio *yometori*, por el que la mujer dejaba su casa natal y pasaba a formar parte del núcleo familiar del esposo, en la época que atañe al presente estudio todavía no había desaparecido el modelo de convivencia primitivo, que estaba basado en una relativa igualdad de género⁹. De hecho, la autonomía de la mujer para poseer bienes, andar libremente de un sitio a otro sin informar al marido, repudiar a la pareja y volver a juntarse, así como su nivel de alfa-

[6] Véase Miriam L. Levering, «Lin-chi (Rinzai) Ch'an and Gender: The Rhetoric of Equality and the Rhetoric of Heroism», en *Buddhism, Sexuality, and Gender*, editado por José Ignacio Cabezón (Albany: State University of New York Press, 1992), 137-156.

[7] Se reproduce la numeración de los poemas de Ikkyū que aparece en la colección publicada por la editorial Iwanami Shoten en 1972 (*Chūsei zenka no shisō*), que es la que se ha tomado como referencia.

[8] En la actualidad, algunas sectas budistas permiten el matrimonio sacerdotal. El papel de la mujer dentro de la sociedad japonesa ha fluctuado sustancialmente con el paso del tiempo y en función del estrato social (nobleza, clero, campesinado, artesano, comercio). Una obra de consulta ilustrativa sobre este tema, sobre todo en la época que concierne al presente artículo, es un libro de la historiadora japonesa Wakita Haruko traducido al inglés en 2006: *Women in Medieval Japan: Motherhood, Household Management and Sexuality*. Victoria/Tokio: Monash University Press/Tokyo University Press. Más reciente, si bien solo disponible en japonés, se puede consultar Kurushima Noriko, Nagano Hiroko y Osa Shizue, *Jendā kara mita Nihon shi* (*La historia de Japón vista desde el género*), Tokio: Ōtsuki Shoten, 2021.

[9] Véase Wakita, *Women in Medieval Japan*, 30 y ss.

betización, son atributos que sorprenderían sobremanera a los misioneros portugueses y castellanos dos siglos más tarde¹⁰.

Si nos ceñimos al ámbito religioso, la serie de cambios que trajo consigo el budismo, sobre todo durante el periodo Kamakura, hizo que menguara la presencia femenina en los templos por considerarse impura, e incluso provocó que las *miko*, unas mujeres que ejercían de oráculo de los dioses en el sintoísmo y que, como tal, llevaban a cabo cierto número de rituales, se convirtieran en parias y, en algunos casos, tuvieran que recurrir a la prostitución como vía de sustento¹¹. Asimismo, ante la pujanza de la clase guerrera y la diseminación de su código de honor y fidelidad, surgió la necesidad de castigar el adulterio, algo que antes no había sido motivo de disputa en los matrimonios¹², y se reforzó la idea, ya deslizada por el budismo, de que el sexo era un acto únicamente necesario para preservar la vida (el linaje en el caso de los samuráis). Esto, en la práctica, promovió aún más el concubinato y la prostitución. Otra consecuencia fue la proliferación de conventos para viudas, solteras y mujeres sin descendencia, un reflejo manifiesto de las limitaciones sexuales y la castidad unidireccional impuestas por los guerreros.

Secularización y degeneración del zen

De puertas adentro, la vida monacal distaba mucho de lo expuesto anteriormente. En los monasterios, la pederastia homosexual (abiertamente tolerada) y el concubinato (teóricamente prohibido) eran prácticas habituales¹³. Uno de los factores que condujeron a esta degeneración de la doctrina fue el proceso de secularización que experimentó el zen du-

[10] Véase sobre todo la obra publicada originalmente en 1585 por el jesuita portugués Luís Fróis, *Europa-Japão: um diálogo civilizacional no século XVI. Tratado em que se contém muito sucinta e brevidiadamente algumas contradições e diferenças de costumes entre a gente de Europa e esta província de Japão* (Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993). La primera visita a Japón de mercaderes portugueses de que se tiene constancia se produjo probablemente en 1543. Seis años más tarde llegaron al archipiélago japonés los jesuitas Francisco Javier, Cosme de Torres y Juan Fernández, quienes iniciaron una intensa misión evangelizadora patrocinada por Portugal. Más adelante arribarían órdenes mendicantes con el amparo más o menos explícito de Castilla.

[11] Las mujeres interiorizaban de tal modo su impureza que, en muchos casos, redoblaban la fe religiosa y llegaban a hacer donaciones elevadas a monasterios budistas para obras de construcción o reparación. Véase Kurushima, Nagano y Osa, *Jendā kara mita Nihon*, 81.

[12] Véase Tonomura Hitomi, «Re-envisioning Women in the Post-Kamakura Age», en *The Origins of Japan's Medieval World: Courtiers, Clerics, Warriors, and Peasants in the Fourteenth Century*, editado por Jeffrey P. Mass (Stanford: Stanford University Press, 1997), 155.

[13] Arntzen, *Ikkyū and the Crazy Cloud Anthology*, 29.

rante el periodo Muromachi. En un mundo dominado por guerreros que ansiaban imitar el diletantismo de la nobleza, los monjes –doctos en leyes, literatura china y otras materias– pasaron a ocupar puestos relevantes en la administración y el comercio, lo que los privó del caparazón protector que ofrecía la reclusión monacal. Convertidos en ministros de gabinete del sogún, los clérigos vieron que todo pasaba por sus manos, desde la diplomacia y la hacienda hasta la producción de sake y la concesión de préstamos. La corrupción derivada del ejercicio del poder y de la acumulación de dinero llegó a ser tal que, en numerosas ocasiones, los templos, deseosos de engordar sus arcas, recurrián a la venta de unos certificados llamados *inka* (印可), por los que se hace constar que el beneficiario ha alcanzado la iluminación, y comercializaban de forma subrepticia solucionarios con las respuestas apropiadas a los *kōan* (公案), unos problemas que plantean los maestros zen a sus discípulos y en cuya resolución estos no deben aplicar el pensamiento racional¹⁴.

Frente al esoterismo de las sectas que, desde la llegada del budismo a Japón en el siglo vi, habían ido encontrando acomodo entre la familia imperial y la nobleza, el zen abogaba por la meditación, la simpleza y la rectitud moral. Esto, unido a la preparación intelectual de los monjes para formar a una clase guerrera poco instruida, despertó el interés de los samuráis durante el periodo Kamakura y dio lugar a una suerte de alianza simbiótica entre ambos estamentos. Más tarde, con el traslado del sogunato a Kioto, en el siglo xiv, los maestros zen empezaron a favorecer una doctrina triádica que combinaba los postulados de su secta con el sintoísmo tradicional japonés –origen divino de los emperadores– y el confucianismo. Al integrar a los dioses sintoístas, por un lado, y ofrecer, por otro, una justificación filosófica al gobierno militar, esperaban consolidar los cimientos de su visión budista del mundo. Sin embargo, esta interpretación interesada de la doctrina provocó una reorganización fatídica de las instituciones religiosas, abrió la puerta a la aparición de visiones seglares del mundo y condujo al declive gradual del zen en Japón¹⁵.

En busca de similitudes en la España de la Baja Edad Media

Una vez retratado el Japón medieval, puede ser ilustrativo aportar unas pinceladas sobre la situación que se vivía por aquel entonces en la

[14] Véase Jon Carter Covell, *Unraveling Zen's Red Thread: Ikkyū's Controversial Way*, en colaboración con el abad Yamada Sōbin (Elizabeth/Seúl: Hollym International, 1980), 127.

[15] Véase Evgeny Steiner, *Zen-Life: Ikkyū and Beyond* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2014), 42.

península ibérica; así, será más fácil trazar paralelismos que ayuden en la comprensión.

Esta época está marcada por la Reconquista y todo lo que conlleva dicho proceso. Castilla y Aragón van consolidando su expansión; ahora bien, los avances territoriales se ven lastrados en los territorios recuperados por factores tales como continuas sublevaciones internas o la imposibilidad de aumentar suficientemente la producción agrícola para responder al incremento demográfico, así como, ya bien entrado el siglo XIV, los efectos de una mortífera pandemia de peste bubónica. De forma similar a lo que ocurre en el archipiélago japonés, los dirigentes de los reinos cristianos son incapaces –tal vez por estar enfrascados en otras lides– de ofrecer una respuesta adecuada a las necesidades del pueblo, cuyo descontento se exterioriza periódicamente mediante protestas y revueltas motivadas por la imposición de gravámenes abusivos, la vulneración de principios básicos como la igualdad ante la ley o la libre disposición de bienes propios y por la degeneración del clero.

La necesidad de preservar el equilibrio político a toda costa hace que los reyes castellanos, al igual que los sogunes del periodo Muromachi, se vean obligados a hacer concesiones y otorgar favores con demasiada frecuencia. En este caso, no hay un enfrentamiento entre sectas correligionarias –podría evocarse, eso sí, la persecución de los judíos y, por supuesto, la lucha contra el islam– ni tampoco se da una pugna entre el campesinado y el comercio como ocurre en el caso de Kioto y alrededores; en los reinos cristianos, las intrigas y las peleas tienen como protagonistas a la realeza, la nobleza y los concejos. Estos últimos se convierten a menudo en aliados del rey –previa prebenda– para contrarrestar el poder de los nobles. El monarca, asimismo, recurre a la aprobación de canonjías y privilegios como herramienta para asegurarse el apoyo de la Iglesia católica y, así, esta no ve óbice alguno en legitimar las ambiciones de Castilla, que va poblando de pendones cristianos la península, del mismo modo que el zen avala en Japón la imposición de un régimen militar por encima de la administración imperial.

Por lo que respecta al celibato clerical, a medida que avanzan los tiempos, la castidad y la continencia se añapan a la categoría de atributos preeminentes dentro del estamento eclesiástico de la España medieval. A ello contribuyen la consolidación del matrimonio cristiano a raíz del concilio de Letrán (1215) y el deseo de convertir a los clérigos en un modelo ejemplarizante. Acabar con el concubinato era un paso necesario para que el pueblo aceptase la moral sexual católica y supiese distinguir el pecado¹⁶.

[16] Véase Ana E. Ortega Baún, «Luz y oscuridad: apunte sobre el concubinato de clérigos en

No obstante, lo cierto es que, en la práctica, solo se conminaba a los sacerdotes a observar la castidad, ya que esta no era consustancial a la orden. De hecho, la expedición reiterada de normas contra el concubinato en sucesivos concilios pone de manifiesto que la aplicación reglamentaria era laxa mientras que, por el contrario, la costumbre de entregarse a los placeres carnales era habitual. Como sucedía en muchas sectas budistas, la Iglesia católica imponía castigos cuya gravedad variaba en función del acto (penetración, masturbación, pensamiento) o de la condición de la pareja (mujer soltera, virgen, casada, prostituta, persona de otro credo...), pero el clero seguía pecando. Y esta no era la única mancha en el comportamiento de los religiosos, pues la corrupción también asomaba en prácticas como la simonía, un vicio moral que puede emparentarse con la antedicha venta de certificados de iluminación en Japón.

Así pues, es posible señalar varias analogías en el marco sociopolítico y religioso de la península ibérica y el archipiélago japonés durante el periodo acotado en este estudio. Diferencias aparte, la breve sinopsis que antecede estas líneas permite identificar tres elementos comunes de peso: en primer lugar, se da una inestabilidad política y administrativa manifiesta que impide que los dirigentes impongan un control absoluto de los territorios que, en teoría, están bajo su jurisdicción; en segundo lugar, acontecen continuamente luchas internas que desvían gran parte de la atención y los recursos de los gobiernos y, de forma colateral, causan descontento entre la población, y, en tercer lugar, el clero goza de privilegios que lo acercan al poder y, al mismo tiempo, lleva en gran medida una vida disipada que choca con su doctrina, sobre todo en lo relativo al concubinato y la castidad. Otras similitudes que podrían traerse a colocación son los cambios en la concepción del matrimonio –el sacramento cristiano y el modelo *yometori*, respectivamente–, así como el «ímpetu cultural» de Fernando III y Alfonso X, que intenta poner los reinos cristianos a la par de la cultura de Europa hacia el siglo XIII, y que, salvando las distancias, puede equipararse con la querencia del clan Ashikaga por la formación del espíritu y el arte¹⁷.

Castilla (siglos XI-XV)», *Hispania*, 25 (2018): 11-38.

[17] Véanse, entre otras aportaciones, Aída Portilla González, «El saber medieval en Castilla (siglos XIII-XIV): la biblioteca de la Catedral de Sigüenza», *Medievalismo*, 24 (2014): 350, y Francisco Elías de Tejada, *Historia de la literatura política en las Españas. Tomo II: La Baja Edad Media Castellana* (Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1991), 59. Si bien en Japón no se dio el monopolio cultural que llegó a ejercer la Iglesia católica en la España medieval, no es menos cierto que los bonzos budistas poseían un conocimiento superior de los clásicos chinos y que los monjes zen alumbraron artes plásticas como la pintura monocromática y perfeccionaron otras formas de expresión artística como la caligrafía o la poesía. También se puede trazar un claro paralelismo entre la actividad traductora que tuvo

IKKYŪ: BREVE PERFIL BIOGRÁFICO

El monje Ikkyū es uno de los personajes históricos del Medievo japonés que cuenta con mayor número de fuentes biográficas más o menos fidedignas. Además de su composición poética, autobiográfica en cierta medida, y de algunas entradas en registros de templos budistas, su discípulo Bokusai terminó una biografía titulada *Ikkyū Oshō Nenpu* (*Cronología del monje Ikkyū*) poco después de la muerte del maestro, lo que deja entrever la fama que este ya había alcanzado en vida. A pesar de omitir pasajes contrarios al espíritu laudatorio y hagiográfico del texto, este contiene abundantes datos de relevancia. Por otro lado, en el periodo Edo (1603-1868), Ikkyū se convirtió en una figura de referencia ora por su desprendimiento y nobleza, ora por su sabiduría precoz y sus actos histriónicos, y llegó a ser protagonista de multitud de anécdotas y relatos, muchos de ellos basados en una interpretación sesgada de sus poemas y su biografía. Yanagida Seizan, experto en budismo y especialista en la obra de Ikkyū, lamenta el olvido presente del libro y la interpretación errónea o la adulteración que sufrió en siglos pasados¹⁸.

Si nos remontamos a los orígenes de Ikkyū, vemos que el mundo académico acepta sin muchas reticencias que fue hijo ilegítimo del emperador Go Komatsu¹⁹. La historia, de forma resumida, es la siguiente: en 1392, dos años antes de que naciera el futuro maestro zen, dos ramas enfrentadas de la familia imperial sellaron la reunificación. Durante medio siglo, Japón había tenido dos cortes: la del Norte, asentada en Kioto con el beneplácito del sognato, y la del Sur, refugiada en unas montañas situadas al mediodía de dicha ciudad. A pesar del acuerdo, ambas facciones se

lugar en Toledo en los siglos XII y XIII y la labor de los monjes budistas japoneses en la difusión de la literatura y el pensamiento de China.

[18] Yanagida Seizan, *Ikkyū: Kyōunshū no sekai* (*Ikkyū: el mundo de Kyōunshū*) (Kioto: Jinbun Shoin, 1980), 8-9. En su libro sobre la vida y la obra de Ikkyū, el poeta y escritor Fuji Masaharu (1913-1987) recoge algunos de los episodios «creados» en torno al monje en aquella época. Véase Fuji Masaharu, *Nihon shijin sen: Ikkyū* (*Selección de poetas japoneses: Ikkyū*) (Tokio: Chikuma Shobō, 1975), 6 y ss. La fama del maestro zen llega hasta nuestros días: en la década de 1970 y 1980 se emitió en la televisión japonesa una serie de dibujos animados sobre la vida de Ikkyū en Ankokuji; más recientemente, entre 2016 y 2017, pudo verse en un canal educativo otra serie animada sobre la vida adulta del monje, y, en 2018, Shinjuan, un subtemplo dedicado a Ikkyū dentro de Daitokuji, en Kioto, mostró al público unas puertas correderas del tipo *fusuma* decoradas por artistas contemporáneos. Los nombres japoneses se citan con el apellido antepuesto al nombre, tal como es habitual en textos académicos y en consonancia con la recomendación del Ministerio de Educación de Japón y viene

[19] En la era Meiji (1868-1912), la Casa Imperial reconoció el linaje de Ikkyū y procedió a colocar el emblema del crisantemo, símbolo de la familia imperial japonesa, en la tumba del monje. Véase Arntzen, *Ikkyū and the Crazy Cloud Anthology*, 9.

miraban con recelo. Así, cuando se tuvo constancia del embarazo de la madre de Ikkyū, concubina llegada de la Corte del Sur a la del Norte, esta fue expulsada de palacio. Temerosos de que, una vez coronado, el hijo bastardo pudiera favorecer a la familia materna, los regentes imperiales dictaron, por primera vez en la historia de Japón, que el vástagos de una concubina debía ser apartado de la línea sucesoria por su naturaleza ilegítima²⁰. Consumada la defenestración, la madre, preocupada por que el niño pudiera incluso ser asesinado, optó por internarlo en Ankokuji, uno de los primeros monasterios zen de Kioto; allí fue donde el párvido inició su formación con el estudio de textos clásicos chinos, tanto budistas como seculares.

La influencia que la privación de la figura materna pudo tener en la formación del carácter y en la obra de Ikkyū ha sido apuntada por Steiner y otros académicos²¹. No cabe duda de que merece la pena sondear esta vía en la lectura de la escritura del maestro zen, ya que en ella se encuentran algunos elementos biográficos que vienen siendo cotejados con registros históricos por el mundo académico. Su vida, no obstante, está ampliamente documentada. Se sabe que el muchacho se trasladó a Kenninji, el templo zen más antiguo de Kioto, donde prosiguió su instrucción y empezó a destacar en la composición de poemas que reproducían los cánones de la poesía china en tiempos de la dinastía Tang (618-907). Después pasó por otros dos templos hasta alcanzar la iluminación. Una vez adquirido dicho estadio, se negó a recibir el certificado acreditativo (*inka*) y también rechazó tomar posesión de cargo monacal alguno; en su lugar, emprendió una vida mendicante predicando la austeridad.

El hecho de que Ikkyū decidiera apartarse del mundo o, mejor dicho, optara por fundirse con él, viviendo su pobreza entre la gente común y corriente en lugar de disfrutar el retiro monacal, hace dudar a Arntzen sobre la conveniencia de aplicar el calificativo de monje a alguien que obvió la mayoría de las reglas monacales vigentes en aquella época. En realidad, según la japonóloga canadiense, lo que Ikkyū hizo fue despojarse de las manifestaciones externas del zen para vivir la esencia de este en su interior²². Llegados a este punto, resulta obligado resaltar, que este monje-poeta es una voz minoritaria dentro de las letras niponas, pues, como muestra Miyoshi en su análisis de la literatura japonesa, en especial la novela moderna, en Japón, los escritores suelen ser apolíticos, tienden a aceptar de forma tácita la jerarquía social establecida y no se esfuerzan

[20] Covell, *Unraveling Zen's Red Thread*, 18.

[21] Steiner, *Zen-Life: Ikkyū and Beyond*, 51.

[22] Arntzen, *Ikkyū and the Crazy Cloud Anthology*, 26.

mucho por familiarizarse con la vida del pueblo²³. Ikkyū, por el contrario, atentó contra el régimen estatutario del momento al declarar que todas las personas eran iguales, por lo que nadie había de tener privilegios, y denunciar la hipocresía del clero y los gobernantes. Es una voz inconforme que, en lugar de refugiarse dentro de un entorno protegido de intelectuales de su misma naturaleza, como diría Miyoshi, remó contracorriente tratando de combatir el mal desde dentro.

Ikkyū llevó una vida errante por Kioto y alrededores, acompañado por sus bártulos de caligrafía y un *sakuhachi*²⁴. En una ocasión fue convocado por su padre, el emperador Go Komatsu, sin mostrar interés alguno por el título al que tenía derecho a optar; también llegó a dirigir temporalmente Nioian, un subtemplo de Daitokuji, pero apenas aguantó unos días en el cargo (ver poema núm. 84 en este artículo)²⁵. Lo cierto es que siempre prefirió vagar de un lado a otro. Solo en la última etapa de su vida, triste por la degradación moral de la gente y la destrucción de Kioto en medio de una guerra sin fin, decidió rehabilitar, con la ayuda de acólitos y amigos, un templo abandonado al sur de Kioto. Le puso por nombre Shuon'an, y allí permaneció la mayor parte del tiempo hasta su muerte, en 1481.

3. EL KYŌUNSHŪ: DENUNCIA, HUMOR Y EROTISMO

Ikkyū fue un personaje provocador, tanto en sus escritos como en su existencia, como reflejo de la vida bohemia e inconformista que llevó hasta sus últimos días. Recto en sus convicciones y entregado a una búsqueda permanente de la iluminación, en lugar de recurrir a tratados teóricos, como otros sabios budistas, se sirvió de la poesía para transmitir sus ideas de forma imaginativa, provocadora y controvertida.

Aunque también cultivó la poesía japonesa (*waka*) y fue uno de los primeros maestros en redactar sermones religiosos en japonés coloquial para llegar a más gente –un ejemplo de ello es un tratado sobre la muerte titulado *Gaikotsu* (*Esqueletos*), los poemas que conforman el *Kyōunshū* están escritos en chino clásico y reproducen las reglas métricas, la rima y la estructura de la poesía desarrollada en China durante la dinastía Tang.

[23] Masao Miyoshi, *Accomplices of Silence: The Modern Japanese Novel*, (Berkeley/Los Ángeles: University of California Press, 1974), 73, 81.

[24] Se trata de un tipo de flauta japonesa.

[25] Véase Covell, *Unraveling Zen's Red Thread*, 66-67, 103-105. El emperador, poco antes de morir, volvió a llamar Ikkyū. En esa ocasión le entregó una caja de caligrafía que, según la biografía del monje, este llevaría desde entonces consigo a todas partes.

Son cuartetos de siete ideogramas por verso con rima análoga en el primero, el segundo y el cuarto.

Yanagida destaca la sensualidad y originalidad de Ikkyū y atisba en su escritura influencias de China e India²⁶. Es evidente que, en toda su obra, el maestro zen demuestra un conocimiento profundo de los clásicos chinos, como prueba de la educación recibida en algunos de los principales monasterios de Kioto. En consecuencia, abundan las alusiones a pasajes de poemas o leyendas antiguos con fines retóricos. Según el análisis de Arntzen, el poeta no se sirve de la alusión para mostrar erudición, sino para instruir, y lo hace de dos formas: por un lado, practica la alegoría retórica: el público reconoce la alusión y la entiende, de modo que queda satisfecho con la lectura; por otro, utiliza la alegoría dialéctica: la alusión desconcierta e incomoda al lector al introducir un elemento contradictorio que destruye los marcos de referencia y lo obliga a interpretar el poema por sus propios medios para superar la complejidad chocante²⁷. Este proceder, unido al hecho de escribir en un chino clásico que, aprendido en abadías por medio de enseñanzas y lecturas, carece de perfección a oídos de un hablante nativo, conlleva que el análisis hermenéutico de los poemas resulte un desafío mayúsculo. Hecha esta advertencia, se ha puntualizar, asimismo, que las interpretaciones del presente artículo parten de estudios efectuados por los principales críticos de la obra de Ikkyū y son estos los que conducen a la exégesis propia aquí planteada: por un lado, la denuncia goliardesca de la corrupción eclesiástica, y, por otro, la sublimación del sexo como agente soteriológico.

Si analizamos la temática de las composiciones del monje-poeta, se puede establecer una división en tres grandes grupos:

1. Poemas filosóficos.
2. Poemas eróticos.
3. Poemas de denuncia y sátira del clero budista.

El crítico Katō Shūichi suma una cuarta partición, que llama «poemas nacidos de la experiencia», pero, por un lado, cabe señalar que las tres divisiones anteriores están igualmente ligadas a las vivencias personales del monje y, por otro, es oportuno apuntar que Yanagida plantea la posibilidad de que el maestro zen no sea el protagonista de todos los poemas del *Kyōunshū* –lo que pone en tela de juicio el carácter plenamente autobiográfico del poemario–, y desliza que el autor pudo servirse de una ingenio-

[26] Yanagida Seizan, *Daijō butten: Chūgoku-Nihon shū*, vol. 26: *Ikkyū-Ryōkan* (Tokio: Chūōkōronsha, 1987), 615-616.

[27] Véase Arntzen, *Ikkyū and the Crazy Cloud Anthology*, 34-53.

sidad literaria incisiva para criticar la sociedad de su tiempo²⁸. Sea como fuere, a efectos de la presente investigación, el mensaje que transmite la lirica de Ikkyū no varía, pues, como admite el propio Katō, aun aceptando la tesis de que el poemario no fuese una representación fiel de la vida del poeta en todos los casos, sí constituye una respuesta de este a la realidad de su existencia²⁹.

El título del libro recopilatorio está compuesto por tres *kanji*, o ideogramas: 狂雲集 (*Kyō / un / shū*). El primero suele traducirse en la actualidad como «locura» o «excentricidad», pero, según advierte Yanagida, en la China que sirvió de modelo a Ikkyū tenía muchas veces un significado positivo y se utilizaba para describir una posición elevada en el mundo de las letras³⁰. El segundo ideograma significa «nube» y, acompañado de agua «水» (雲水 [*unsui*]), es una forma metafórica de referirse a la naturaleza ideal de los monjes, es decir, un estado de transitoriedad flotante en el mundo terrenal³¹. El tercero es el *kanji* de «recopilación» o «colección» de escritos.

La suma de los dos primeros ideogramas, esto es, 狂雲 (*kyōun*), también alude a uno de los sobrenombres adoptados por Ikkyū en vida. La elucidación de su significado, de nuevo con ayuda de Yanagida, permite reconocer los rasgos distintivos del maestro zen y vislumbrar el móvil de su actividad poética. Según el académico japonés, la mejor forma de explicar esta expresión es imaginarse una nube descarriada que flota en el cielo³². Esto nos lleva a pensar que, más que cacarear una supuesta enajenación mental al abrazar semejante apodo, el monje-poeta quería proclamar una alienación de protesta, es decir, un desviamiento autoimpuesto del poder y las prácticas monacales, que, en su opinión, se habían pervertido. Al mismo tiempo, el apelativo evoca la expresión «雲雨» (*un'u*), que, literalmente, habría de traducirse como «nube(s) y lluvia(s)»³³, pero que, en este caso, es una forma eufemística de referirse a las relaciones carnales³⁴.

[28] Yanagida Seizan, *Ikkyū: Kyōunshū no sekai*, 10.

[29] Katō Shūichi, «Ikkyū to iu genshō» («Un fenómeno llamado Ikkyū»), en *Nihon no zen goroku, dai 12 maku: Ikkyūi* (*Analectas del zen japonés, vol. 12: Ikkyū*), Katō, Shūichi y Yanagida Seizan (autores) (Tokio: Kodansha, 1978), 10.

[30] Yanagida, *Ikkyū: Kyōunshū no sekai*, 9.

[31] Véase Arntzen, *Ikkyū and the Crazy Cloud Anthology*, 1.

[32] Yanagida, *Ikkyū: Kyōunshū no sekai*, 9.

[33] En japonés, salvo contadas excepciones, no existe diferenciación entre singular y plural.

[34] El origen de esta expresión se halla en un poema de un poeta chino del siglo III a. e. c llamado Sung Yu. Véase Robin D. S. Yates, *Washing Silk: The Life and Selected Poetry of Wei Chuang* (834?-910) (Cambridge: Harvard University Asia Center, 1988) 101.

Así desmenuzada la procedencia del título del poemario y del sobrenombre adoptado por Ikkyū, vemos que, con dichas elecciones, el monje quiso exteriorizar su alejamiento de la corriente imperante, a fin de poder denunciarla, y la sublimación del amor físico. En el primer caso, su decisión se ha de interpretar como una muestra del humanismo (人情 [*ninjo*]) y la simpleza, entendida esta como el desprendimiento material, por oposición al deber y el compromiso (義理 [*giri*]), esto es, aplicado a su tiempo, la aceptación de un sistema de poder terrenal y la participación en su estructura con un rol administrativo retribuido con gozos y hacienda. En el segundo caso, se trata de una crítica a la hipocresía del monacato por vedar las relaciones físicas y practicarlas a escondidas y una reivindicación del sexo como agente conducente a la iluminación.

En las próximas páginas se intentarán demostrar estas dos vertientes de la poesía de Ikkyū, es decir, la denuncia goliardesca de la corrupción eclesiástica y la sublimación del sexo, mediante el análisis de algunos de sus poemas³⁵. Antes de ello, conviene aclarar que los poemas eróticos tan solo constituyen una parte del poemario³⁶, a pesar de la evocación implícita en el título y por mucho que parte del mundo académico y el público lector haya dirigido preferentemente hacia ellos la mirada.

Denuncia goliardesca de la corrupción eclesiástica

Son numerosas las ocasiones en que Ikkyū utiliza la pluma para hacer mofa del clero y lanzar diatribas contra sus malos hábitos. El poeta, como ya se ha apuntado, se oponía a la bastardización del zen, cuyos sabios contemporáneos, en muchas ocasiones, eran, según sus palabras, más falsos que una espada de madera³⁷, y criticaba a la élite de monjes que solo se preocupaban por mantenerse en el poder a fin de conservar riqueza y capacidad de influencia. Así, en su obra, vemos que Ikkyū ataca el conformismo de sus correligionarios y se burla del fingimiento de aquellos que acumulan bienes y gozan los placeres del sexo a escondidas.

[35] Los poemas de Ikkyū se han traducido tomando como referencia la versión publicada por la editorial Iwanami Shoten en 1972 (*Chūsei zenka no shisō*) y las traslaciones directas al inglés de Arntzen (1986, 2022), Covell (1980) y Steiner (2014). También se han considerado las interpretaciones de Fuji (1975), Katō (1978) y Yanagida (1980, 1987). Se respeta la numeración establecida por Iwanami Shoten.

[36] Véase una advertencia al respecto en Katō, «Ikkyū to iu genshō», 20-23.

[37] Ikkyū apareció un día paseando por la calle con una espada de madera. Cuando le preguntaron el motivo, el maestro respondió que, al ponerse a la vista de la gente, la sabiduría aceptada como tal era tan falsa como su espada de madera. Véase Steiner, *Zen-Life: Ikkyū and Beyond*, 139.

Para empezar, veamos dos poemas del *Kyōunshū* en los que el autor se ríe, primero, de la presteza de los clérigos para acoger el amor en su seno y, segundo, de su apego por el dinero y las riquezas.

Prostituta de pensamiento vacío; él, lleno.

Fluyen los poemas: ¿también el deseo?

Después de la lluvia, Oeste despejado: *kouta* al atardecer.

Cuánta pasión: se recuesta sobre la puerta y canta.

En este poema (núm. 264), Ikkyū contrapone el desprendimiento de una prostituta con el apetito sexual de su cliente, vicio que impide a este alcanzar la iluminación zen. Los versos están sujetos por su dificultad a múltiples y contradictorias lecturas. El elemento cardinal es determinar quién canta el *kouta* (小歌), un tipo de balada que, en tiempos del monje, era interpretada por mujeres. Covell se decanta por la meretriz, mientras que Arntzen considera que es el cliente, esto es, un monje budista. Steiner mantiene en cierta medida la ambigüedad y llama la atención sobre el contraste existente entre la canción, típicamente japonesa, y los poemas del visitante, escritos con toda seguridad en chino clásico³⁸. En cualquiera de los casos, la intención de Ikkyū es ensalzar el «vacío» mental de la prostituta, un estado que conduce al *satori*, y censurar el comportamiento del religioso, cuyo pensamiento está atenazado por el deseo sexual. En el zen, el *mushin* (無心) –literalmente, «no mente» o «ausencia de pensamiento»– es el estado ideal del ser humano o, en palabras de Suzuki, el estado «original» en contraposición con la forma «ilusoria» del mundo terrenal y la enorme serie de apegos y obligaciones que conlleva³⁹. Ikkyū sostenía que las prostitutas conseguían mantener la mente vacía y apartarse de la lógica estructural del pensamiento, mientras que el intelecto de la mayoría de los monjes estaba sumido en disquisiciones dialécticas que les impedían apartar el deseo sexual de la mente, lo que, a su vez, los alejaba de la iluminación. Si bien cuesta compartir la opinión del autor sobre las mujeres, habida cuenta de las circunstancias que solían llevarlas a trabajar en burdeles, resulta más sencillo comprender su argumento sobre el monacato: un clérigo cuya mente esté dominada por la lujuria difícilmente podrá lograr la calma espiritual y la iluminación.

[38] Véanse, respectivamente, Covell, *Unraveling Zen's Red Thread*, 76; Arntzen, *Ikkyū and the Crazy Cloud Anthology*, 139-140; Steiner, *Zen-Life: Ikkyū and Beyond*, 155-156.

[39] Véase Daisetz T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1959), 111. Suzuki (1870-1966) dedicó gran parte de su vida a introducir el zen en Occidente: fue traductor de textos budistas en Estados Unidos, profesor universitario –primero en Japón y, después de la Segunda Guerra Mundial, en Estados Unidos–, y fundó la revista académica *The Eastern Buddhist*.

En el siguiente caso, Ikkyū compone un poema sarcástico (núm. 175) para felicitar al monje Yōsō por la obtención del título de maestro zen o *zenji* (禪師), una distinción que normalmente solo era concedida de forma póstuma y que seguramente logró gracias a sus tejemanejes con el poder:

Vestido púrpura, título honorario: no puede haber pobreza;
el edicto imperial costó trescientas monedas de cobre.
Atareado en apariencia, charlatanería de viejo:
Al verlo, uno sabe que proviene de P'u-chou.

En estos versos, Ikkyū acusa a Yōsō, con quien había compartido años de formación, de conceder prioridad a las donaciones y los reconocimientos una vez nombrado abad de Daitokuji, y lo compara con un malhechor de P'u-chou, una localidad china que, en tiempos pasados, era conocida por ser un nido de ladrones.

Años más tarde Ikkyū ocupó la dirección de Nioian, un subtemplo de Daitokuji, cuando al frente de este estaba el mismo Yōsō. Contrariado por el materialismo y la corrupción que vio a su alrededor, el monje díscolo optó por abandonar el recinto al cabo de nueve días y, a modo de despedida, dejó un poema (núm. 84) de lo más mordaz pegado en la pared⁴⁰:

Recogidos los enseres diarios y guardados en el templo:
un cucharón de madera, un cesto de bambú colgado en la pared este.
No preciso bártulos superfluos;
por ríos y mares, durante muchos años, lo mío ha sido un *mino* y un sombrero.

Estos tres poemas son una muestra cualitativa de un tipo de crítica que, salvando las distancias, podría equipararse con la literatura goliarda de tintes satíricos. El maestro zen dirige diatribas contra la sociedad de su tiempo, en especial el monacato, estamento al que, a su modo, pertenece. Por un lado, censura la degradación moral y la corrupción materialista de sus correligionarios; por otro, critica su lujuria contra natura. Ahora bien, en este punto, va más allá y aporta una interpretación novedosa de las relaciones carnales al presentar el sexo no solo como una necesidad vital del ser humano, equiparable a la alimentación, por ejemplo, lo que podría recordarnos las primeras páginas del *Libro de buen amor*⁴¹, sino como una vía natural para alcanzar la iluminación, como se verá a continuación.

[40] Los monjes tenían por costumbre hacer un inventario de los objetos dañados o extraviados durante su estancia en el templo. Ikkyū convierte dicho documento en una crítica contra los lujos innecesarios. El vocablo *mino* (蓑) hace referencia a una prenda de paja que se utilizaba para protegerse de la lluvia.

[41] El hombre, escribe Juan Ruiz al principiar el *Libro de buen amor*, debe cultivar los placeres y la alegría, pues mucha tristeza es pecado, y evoca la voz autoritativa de Aristóteles

El sexo como agente soteriológico

El sexo, dentro de la doctrina zen, se considera un elemento de anclaje al mundo terrenal. Por consiguiente, ha de conllevar un rechazo por parte de los monjes, cuya única aspiración es desprenderse de toda aligación mundana y alcanzar la iluminación. Sin embargo, como se ha explicado anteriormente, en el Medievo japonés, la secularización y degeneración del clero budista hizo que, en la práctica, las relaciones sexuales (pederastia homosexual, frecuentación de burdeles, mantenimiento de barraganas, etc.) fueran habituales. En medio de dicha realidad, Ikkyū fue, según afirma Arntzen, el único maestro zen que abordó el sexo dentro de un contexto religioso. El monje-poeta denunció la hipocresía de aquellos que, de puertas afuera, defendían la doctrina oficial con respecto a las relaciones carnales mientras que, a hurtadillas, se entregaban a los placeres sensuales. Este tipo de reprimenda pública habría resultado del todo comprensible en una persona incorruptible, pero ¿cómo es posible que un hombre que se vanagloriaba del tiempo pasado en compañía de una prostituta criticara la querencia de sus correligionarios por el sexo? Consciente de ello, Ikkyū seguramente se vio obligado a elaborar una teoría que enmendara la aparente contradicción en que incurría y, al mismo tiempo, borrara todo atisbo de transgresión en su conducta de modo que él pudiera preservar su peculiar estilo de vida. Fue entonces cuando desarrolló el concepto de la transcendencia a través del sexo; es decir, pasó a considerar la cópula no solo como algo tan natural para el ser humano como la alimentación del estómago, sino también como una vía más para lograr la iluminación, entendida esta, dentro del budismo, como la liberación de todo tipo de dualidad (不二 [*funi*]): bondad-maldad, belleza-fealdad, vida-muerte, etc.

Ikkyū, según Covell, fue la única persona que se atrevió a poner en práctica una máxima de Daikan Enō (638-713), sexto y último patriarca del zen, que dice lo siguiente: «No existe la verdadera naturaleza de Buda al margen de la libido»⁴². El sabio chino consideraba que las pasiones que impiden la iluminación son ilusorias, y esta idea pudo llevar a Ikkyū a disfrutar los placeres sexuales sin aparente remordimiento. Al leer la obra del maestro zen, se puede llegar a la conclusión de que, para él, el sexo era

para sostener que la naturaleza humana, como ocurre en el reino animal, además de satisfacer el hambre, necesita complacer el apetito sexual: «Como dice Aristóteles, cosa es verdadera, / el mundo por dos cosas trabaja: la primera, / por aver mantenencia, la otra cosa era / por aver juntamiento con fenbra plazentera» (71). Se utiliza la edición de Blecuá (2001) para esta cita del *Libro de buen amor*; la cifra entre paréntesis corresponde al número de estrofa.

[42] Covell, *Unraveling Zen's Red Thread*, 73. Daikan Enō es el nombre japonés del monje chino Dajian Huineng.

una suerte de rito religioso, de ahí que no viera la necesidad de despojarse del hábito negro al entrar en un burdel.

Veamos algunos versos que pueden incluirse en la categoría de «poemas eróticos» y en los que el monje trata de comunicar su tesis.

La anciana quiso darle una escalera movida por el buen corazón
y le concedió una joven inmaculada;
si esta noche una hermosura se abrazara a mí,
incluso el sauce marchito de la primavera habría echado brotes.

Ikkyū glosa en este poema (núm. 94) un *kōan* que somete a debate la relación entre una anciana y un ermitaño. El poeta explica en una introducción en prosa la problemática: un día, después de una veintena de años ocupándose con celo de un ermitaño, una mujer proyecta decide enviarle una joven previamente instruida para darle un abrazo y, acto seguido, preguntarle por su estado en ese momento. «Me siento marchito como un sauce expuesto al frío del invierno sin percibir calor alguno», repone el anacoreta. Al conocer la reacción de este, la anciana se lamenta de haber colmado de atenciones durante años a un farsante y decide echarlo de la morada. Tras este prefacio, el poeta compone los versos antes citados. En ellos, deja entrever que él no habría fingido, sino que habría gozado el calor de la muchacha. Ahora bien, más allá de la calentura libidinosa que puede advertirse en la respuesta poética, Ikkyū, según la interpretación de Yanagida, está alabando la abnegación de la anciana, que se desvive en atenciones por el ermitaño hasta el punto de entregarle una hija⁴³. Por tanto, el poeta, lejos de rechazar el ofrecimiento, habría recompensado el denuedo de la asistenta como el sauce que revive gracias a las bondades de la naturaleza.

En el poema anterior, la crítica a la hipocresía del monacato es palmaria. No sucede lo mismo con la exaltación del sexo como elemento que guía a la iluminación. Esta reivindicación se presenta de forma más visible en la siguiente composición:

Mujer hermosa, *un'u*, río profundo del amor:
la prostituta y el monje anciano cantan arriba;
hallo inspiración en abrazos y besos,
ya no percibo mi cuerpo como una pira.

En este poema (núm. 144), resulta más evidente que Ikkyū quiere transmitir la idea de que es mejor aceptar el sexo como medio para alcanzar la iluminación que combatirlo «quemando el deseo», tal como se reco-

[43] Yanagida, *Ikkyū: Kyōunshū no sekai*, 77-81.

mienda en el sutra *Daihatsu nehangyō*⁴⁴. Como en muchas otras ocasiones a lo largo de su obra, el monje utiliza la expresión *un'u* (雲雨) como eufemismo de las relaciones carnales. El poeta, una vez alcanzado el *satori*, ha librado el pensamiento de cualquier conceptualización del mundo terrenal; así, su mente fluye en comunión con la vida cotidiana al igual que lo hace el viento, sin detenerse en análisis dialécticos de ningún tipo. El sexo, pues, en opinión del sabio zen, no solo es consustancial a la existencia, como ingerir alimentos, expeler excrementos o dormir, sino que también constituye una «escalera» –la misma que la anciana concede al anacoreta en el poema precedente– por la que ascender a un estadio de iluminación aún más elevado⁴⁵.

En los últimos años de su vida, Ikkyū, que llegó a tener un hijo con alguna de sus compañías⁴⁶, consiguió que, al segundo encuentro, en 1470, una cantante ambulante ciega llamada Shin, de la que había quedado prendado unos años antes, se quedara a vivir con él en Shuon'an. La pareja se había conocido hacia 1468, cuando el maestro ya era septuagenario y ella todavía estaba en la veintena o en la cuarenta⁴⁷. En todo caso, la diferencia de años era considerable. No obstante, esto no impidió que, si damos por cierto el contenido de los poemas, no solo hubiera cariño entre ambos, sino también relaciones físicas.

A veces, ríos y mares; a veces, montañas;
fuera del camino el monje también puede rodearse de fama y riquezas.
Noche tras noche, los patos mandarines se acurrucan a meditar;
furyū, susurros: todo el cuerpo se apacigua.

En este poema (núm. 545), Ikkyū utiliza la imagen metonímica de los patos mandarines, conocidos por ser monógamos, para representar su relación con Shin en esta última etapa de su vida. También recurre al concepto de *furyū* (風流), un término que aparece en el *Kyōunshū* con diferentes connotaciones, todas ellas asociadas a la libertad y el bienestar espirituales. Arntzen aporta tres definiciones principales del término: la

[44] El nombre de este sutra en sánscrito es *Mahāparinirvāna*.

[45] Steiner apunta la similitud entre los ideogramas utilizados para los términos «ascender» y «echar brotes» o «manar», y deja entrever el juego de palabras que, de forma intencionadamente rijosa, podría haber introducido Ikkyū al insinuar que el acto de montar la escalera (metáfora de la muchacha) hace que el espíritu se eleve y que el cuerpo germine. Steiner, *Zen-Life: Ikkyū and Beyond*, 151-152.

[46] Existe un registro sobre la presencia de Ikkyū y su hijo en Zuirinji, un templo situado en las cercanías de Osaka, en 1432, es decir, poco antes de cumplir cuarenta años. Véase Steiner, *Zen-Life: Ikkyū and Beyond*, 134.

[47] La edad varía según la fuente. Véase Steiner, *Zen-Life: Ikkyū and Beyond*, 361.

independencia que conlleva la vida sencilla del campo o el mar, por oposición al refinamiento artificial del mundo urbano; la belleza y la dicha, con un matiz erótico, y la libertad de espíritu, con un sentido más amplio⁴⁸. El *furyū* de este poema responde a la segunda definición; por tanto, su presencia en el poema ha de interpretarse como un intento por parte del poeta de defender el amor físico por su capacidad lenitiva y conducente a la iluminación.

En un pasaje de *Esqueletos*, obra en prosa antes señalada, Ikkyū se propone transmitir el mensaje de que la vida es un sueño efímero en el que nuestro esqueleto se recubre de piel de forma transitoria, lo que estimula la atracción carnal. ¿Por qué, pues, sostiene el monje, se ha de vivir atenazado por dicho envoltorio, si no es más que algo temporal? Su consejo es dejarse llevar; es decir, aceptar la existencia del deseo sexual y disfrutar el placer que proporciona la cópula, al mismo tiempo que se conserva un estado interno de vacío y se observa el principio fundamental del budismo: alcanzar la no dualidad y no hacer el mal. Arntzen lo explica con estas palabras: «Para Ikkyū, el sexo, como *deseo* principal, era una especie de piedra de toque para la consecución del concepto dinámico de no dualidad, que gira en torno a la unidad esencial del campo del deseo y el campo de la iluminación. Es como si pusiera a prueba su propio sentido de la iluminación frente a dicha experiencia primaria»⁴⁹.

CONCLUSIÓN

Poeta satírico, maestro ambulante, monje afecto a los placeres sensuales, Ikkyū es una figura singular dentro del turbulento Medievo en Japón. A pesar de la dificultad que entraña la exégesis de sus poemas, no cabe duda de que estos encierran una crítica manifiesta de la corrupción monacal de la época. Menos evidente es la hipótesis aquí planteada sobre una reivindicación de las bondades del orden natural que empareja al hombre con la mujer y la subsiguiente defensa de las relaciones carnales como elemento conducente a la iluminación, una vez liberado el practicante de las constricciones inherentes a la falta. Aun así, en los poemas analizados en el presente artículo, además de la censura goliardesca, se observa no solo una crítica de la vileza moral del monacato por repudiar el sexo y, al mismo tiempo, gozar los placeres carnales a hurtadillas, sino también una presentación del amor físico que puede interpretarse como una vía más para alcanzar el *satori* o ascender por la citada «escalera» a un

[48] Arntzen, *Ikkyū and the Crazy Cloud Anthology*, 57.

[49] *Ibid.*, 29.

grado más elevado de iluminación. Ikkyū retrata la relación carnal entre dos personas como algo intrínseco a la naturaleza humana e incluso alude a sabios budistas de tiempos pretéritos para justificar la pertinencia de unirse en carne mientras se está de paso por el mundo terrenal.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arntzen, Sonja. *Ikkyū and the Crazy Cloud Anthology*, edición revisada y aumentada. Melbourne: Quirin Press, 2022.
- Covell, Jon Carter. *Unraveling Zen's Red Thread: Ikkyū's Controversial Way*, en colaboración con el abad Yamada Sōbin. Elizabeth/Seúl: Hollym International, 1980.
- Elías de Tejada, Francisco. *Historia de la literatura política en las Españas. Tomo II: La Baja Edad Media Castellana*. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1991.
- Fróis, Luís. *Europa-Japão: um diálogo civilizacional no século XVI. Tratado em que se contém muito sucinta e brevidiadamente algumas contradições e diferenças de costumes entre a gente de Europa e esta província de Japão* (publicado originalmente en 1585). Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993.
- Fuji, Masaharu. *Nihon shijin sen: Ikkyū (Selección de poetas japoneses: Ikkyū)*. Tokio: Chikuma Shobō, 1975.
- Ichikawa, Hakugen, Iriya, Yoshitaka y Yanagida, Seizan (eds.). *Chūsei zenka no shisō*. Tokio: Iwanami Shoten, 1972.
- Katō, Shūichi. «Ikkyū to iu genshō» («Un fenómeno llamado Ikkyū»). En *Nihon no zen goroku, dai 12 maku: Ikkyūi (Analectas del zen japonés, vol. 12: Ikkyū)*, Katō Shūichi y Yanagida Seizan (autores). Tokio: Kodansha, 1978, 7-52.
- Katō, Shūichi y Yanagida Seizan. *Nihon no zen goroku, dai 12 maku: Ikkyūi (Analectas del zen japonés, vol. 12: Ikkyū)*. Tokio: Kodansha, 1978.
- Kurushima, Noriko, Nagano, Hiroko y Osa, Shizue. *Jendā kara mita Nihon shi (La historia de Japón vista a través del género)*. Tokio: Ōtsuki Shoten, 2021.
- Levering, Miriam L. «Lin-chi (Rinzai) Ch'an and Gender: The Rhetoric of Equality and the Rhetoric of Heroism». En *Buddhism, Sexuality, and Gender*, editado por José Ignacio Cabezón. Albany: State University of New York Press, 1992, 137-156.
- Miyoshi, Masao. *Accomplices of Silence: The Modern Japanese Novel*. Berkeley/Los Ángeles: University of California Press, 1974.

- Ortega Baún, Ana E. «Luz y oscuridad: apunte sobre el concubinato de clérigos en Castilla (siglos XI-XV)». *Hispania*, 25 (2018): 11-38. <https://doi.org/10.3989/hispania.2018.001>
- Portilla González, Aída. «El saber medieval en Castilla (siglos XIII-XIV): la biblioteca de la Catedral de Sigüenza». *Medievalismo*, 24 (2014): 321-351. <https://revistas.um.es/medievalismo/article/view/210621>
- Ruiz, Juan. *Libro de buen amor*, edición de Alberto Blecua. Madrid: Ediciones Cátedra, 2001.
- Steiner, Evgeny. *Zen-Life: Ikkyū and Beyond*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2014.
- Suzuki, Daisetz T. *Zen and Japanese Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1959.
- Tonomura, Hitomi. «Re-envisioning Women in the Post-Kamakura Age». En *The Origins of Japan's Medieval World: Courtiers, Clerics, Warriors, and Peasants in the Fourteenth Century*, editado por Jeffrey P. Mass. Stanford: Stanford University Press, 1997, 138-169.
- Wakita, Haruko. *Women in Medieval Japan: Motherhood, Household Management and Sexuality*, traducido por Alison Tokita (publicado originalmente en 1992). Victoria/Tokio: Monash University Press/Tokyo University Press, 2006.
- Yanagida, Seizan. *Ikkyū: Kyōunshū no sekai* (*Ikkyū: el mundo del Kyōunshū*). Kioto: Jinbun Shoin, 1980.
- Yanagida, Seizan. *Daijō butten: Chūgoku-Nihon shū*, vol. 26: *Ikkyū-Ryōkan*. Tokio: Chūōkōronsha, 1987.
- Yates, Robin D. S. *Washing Silk: The Life and Selected Poetry of Wei Chuang (834?-910)*. Cambridge: Harvard University Asia Center, 1988.

