

LEGITIMIDAD, TRANSMISIÓN Y TRASCENDENCIA

(los temas pendientes y el proyecto *Levantar la mirada*)

“Hoy, parece imponerse en la estructura más honda del proceso de la civilización que la humanidad actual, como mínimo en su fracción más altamente modernizada, deja tras de sí por completo la era universal dominada por el principio genealógico. Ya se entrevé el camino a una manera de ser sincrónica donde los extranjeros contemporáneos vivos sobre la tierra se vuelven más importantes unos para otros que los propios antepasados muertos y, hasta ahora, prestadores de identidad”.

Eduardo Gil-Bera¹

INDIGNACIÓN Y SIMPATÍA

La introducción a *Levantar la mirada* (págs. 21-77) pretende dar a conocer al lector el lugar en el que me coloco para hablar del tai chi chuan (desde *las primeras palabras*, ya he tratado de la relevancia del lugar, del *sitio*). Siguiendo a Shola, mi sitio pretende ser *Aquí*, teniendo en cuenta los otros cuatro sitios, muy importantes también, pues he viajado y paso aún mis temporadas en ellos: el sitio de las entretenidas persecuciones, el de Pekín, el sitio de la señora que me prepara siempre tan buena comida, y ése último *arriba del todo*. Pero bastarán las *primeras palabras* para comprender que todo cambia cuando uno considera que “su sitio” es alguno de esos cuatro –o algún otro que ni Shola ni yo hayamos considerado-. Y es que es *el lugar* en el que hemos caído o hemos decidido habitar el que dicta nuestras

¹ *Contra la esclerosis del pensamiento*, prólogo de traductor de *Extrañamiento del mundo*, de Peter Sloterdijk, 1993. Ed. Pre-textos, 1998.

prioridades, incluso lo que puede o no ser percibido o considerado².

Como era de esperar, las críticas más indignadas al libro no han surgido de aquellos que estando en el “primer sitio” lo han hojeado (están muy ocupados en sus persecuciones para lo que demandan tantas páginas “¡sin una sola ilustración!”). Tampoco de los que han elegido el lugar de la señora –allí las cosas son mucho más sencillas-, ni de los que están *arriba del todo* (desde allí, los detalles no se distinguen y todo resulta *absolutamente relativo* esto es, insignificante). Las críticas más indignadas han llegado desde *Pekín*: “¿cómo se atreve ese bastardo?, ¿cuál es su linaje?”...

Si te paras a considerar esta posición, enseguida te das cuenta de que no se trata de una crítica, al menos si partimos de que la crítica se incluye en un diálogo que reconoce al interlocutor. Y una indignación que surge de esos principios –“sólo está legitimado para opinar quien cumple determinados requisitos genealógicos o quien demuestra acatamiento a tales principios; quien no lo hace es imposible que pueda saber algo –“saber” y “pertenecer” son aquí idénticos-”, no sólo excluye al otro sino que considera que su deber es destruirlo (metafóricamente, esto es, desacreditarlo por principio, no en base a sus argumentos, a una crítica de sus opiniones). Aunque se utilice este término, el diálogo ni siquiera se plantea. Una clara expresión de este tipo de “diálogos” es la de los debates de los candidatos en campaña electoral: cada uno apura sus segundos para sacar a relucir los argumentos más demoledores y alzarse victorioso en el duelo. ¿Se imagina alguien un debate de esos en el que uno reconociera que el oponente tiene razón y le ha convencido? Tendría que dimitir inmediatamente como candidato y sería expulsado del partido.

² No es casual que casi todas las guerras y conflictos, la mayoría de los esfuerzos y energías utilizadas en la historia y aún actualmente se dirimen en ámbitos patrimoniales.

(Tanto las *Primeras palabras (los sitios del mundo)* como la introducción de *Levantar la mirada*, así como otros capítulos están disponibles en <http://www.taichichuaneskola.com/opinion.htm>).

Y, sin embargo, cada uno modela su discurso en función o teniendo muy en cuenta tales duelos...

También yo he contado con *Pekín* en la introducción y el diseño de mi obra, y es porque me parece que la mayoría de los que se toman con serio interés el taichi, andan a menudo por allí, cuando no han decidido que ése es el único *sitio* donde tal cosa puede hacerse.

Resumiendo, mi posición suele provocar tres actitudes: el rechazo frontal que he mencionado; un prudente distanciamiento (“no sé muy bien de qué habla, no lo entiendo, vaya rollo, ¿es esto el taichi?, pues no lo sabía...”); y la *simpatía* de quienes se reconocen en algunas de mis preguntas y reflexiones (entendiendo *simpatía* en su acepción etimológica, como algo con lo que se empatiza, que se reconozco del propio *pathos*). Las tres posiciones son entendibles y, por supuesto, legítimas, aunque evidentemente, el libro sólo tendrá una verdadera utilidad para el tercer grupo (cuanto menos, el lector deberá mantenerse en un interés suficientemente *simpático* a lo largo de su lectura, aunque por momentos se despierte en él el desacuerdo, la duda e, incluso, la indignación).

Para el que no lo tenga claro, pero aún mantenga algún interés, intentaré dar aquí algunas explicaciones sobre el planteamiento de este proyecto, comenzando por su misma introducción

EL PROYECTO *LEVANTAR LA MIRADA*

Como decía, la introducción pretende explicar el sentido de un proyecto así y, en particular, el lugar desde el que se intenta. Bastan las ocho primeras páginas (25-32) para reconocer mi punto de partida. Desde la cita inicial que introduce la duda y la sospecha (“¿No es el tao en boca de autores occidentales...?”) a esa referencia a H. Plessner que explica nuestra “naturaleza excéntrica”, encaro desde el principio la pregunta que saltará inmediatamente: “¿Es éste un libro de *taichi*?” (pág. 27). A estas alturas doy por sentado que no hay respuesta satisfactoria en esas distinciones simplonas

entre “taichi y tai chi chuan o taijiquan”³ (dando a éste último un valor de autenticidad y a lo anterior una naturaleza diluida o degradada). Una distinción así parte de creer que, al menos en nuestro caso, existe algo que puede ser reconocido como “lo verdadero” frente a sus sucedáneos. Una expresión de lo que he llamado “esencialismo” (pág. 28). Como explicaré, tal consideración carece de fundamento y necesita ser cuestionada si queremos aprovecharnos de los beneficios que puede otorgarnos su práctica; una práctica que debe ser traída *Aquí* y acompañada de una reflexión crítica sobre su función si pretendemos que adquiera alguna profundidad. Tal profundidad no estará determinada por el grado virtuosismo en el dominio de determinadas técnicas pues esto pertenece a la superficie, aunque esta superficie sea amplísima y muy sofisticada.

¿He de insistir en que la reflexión no es una actividad ociosa de algunos “que se comen el coco más de lo necesario”? El tai chi chuan permite habitar “las tres posiciones vitales” de Plessner: vivir *como* cuerpo, *en* el cuerpo –la posición en que es posible aplicar el principio de que “el Yi/atención dirige al Qi/energía”-, y *fuera* del cuerpo como observador crítico). Quien elige sólo la primera posición intenta reducirse al “cuerpo como organismo total” y, en el cuerpo, quizá al nivel táctil/reptiliano “que es el que mejor se adapta a una agresión”. También puede elegirse sólo la segunda, entrenando la maestría en el control de la energía con uno u otro objetivo, y tratar de rechazar el tercer lugar. En ambos casos hay una pretensión de rechazar la propia naturaleza humana intentando, por cierto, un imposible. Es este rechazo el que he señalado cuando digo que muchos asignan al taichi una “función terapéutica a la condición humana” (pág. 30). No es difícil de entender que quienes toman la primera o la

³ Más de uno habrá observado que ya me desmarco de lo habitual al escribir taichi y tai chi chuan con minúsculas, descartando las connotaciones que damos a algo que asignamos con la mayúscula inicial. En esa misma línea, hablo de “los administradores del taichi...”, asignación imposible en un texto con los propósitos propagandísticos o edificantes al uso.

segunda posición excluyendo la tercera, lo justifiquen y lo nieguen al mismo tiempo (“¿pretendes tú que los antiguos no pensaban?” o “¿no se trata de desarrollar un *cerebro abdominal?*”). Y el principal argumento valedor de estas posiciones suele sustentarse en el prestigio de “La Tradición”. Aunque he intentado explicar mi posición en la introducción al libro, es también cierto que ésta no ha sido suficientemente aclarada, pues cuento con que aún la mitad de los temas están por tratar. Los que faltan son los que se refieren a la trascendencia, la transmisión y la historia del tai chi chuan en Occidente como colofón de este ensayo. En las dos últimas páginas de este volumen (499 y 500) las presento en pocas líneas. Quien piense que lo trascendente (la filosofía, la espiritualidad...) es algo que atañe a “la religión” y no al taichi, mientras que se llena la boca tratando a su práctica como “Arte” y considerándose entre los elegidos que han accedido a la “verdadera fuente”, sólo habla de su incomprensión del carácter obviamente trascendente que pretende asignar a su práctica (“El Taichi como Religión” sería el título de un estudio sobre esta posición). Cuando esta actitud se ciñe rígidamente a unos dogmas inamovibles, no estamos más que ante una variable de fundamentalismo.

En cuanto a la transmisión, es en ese terreno donde se han producido los distintos ensayos de aprendizaje, iniciación o divulgación que han hecho posible el conocimiento del que hoy disponemos. Reflexionar sobre este asunto no sólo permitirá algo de claridad sobre las diversas maneras de trasvase que han ocurrido y siguen produciéndose (“¿qué es exigible a alguien que enseña, qué es un maestro, en qué condiciones y con qué limitaciones se produce la enseñanza?”, etc.). También por su efecto especular (lo que he calificado de función digna de lo exótico -pág. 60-), puede darnos pistas sobre la crisis de transmisión que atraviesa nuestro mundo contemporáneo en todos sus ámbitos naturales (familia, escuela, etc.).

Terminar con *Las Promesas del Tai Chi Chuan* en un ensayo crítico sobre algunos elementos de la historia del taichi en Occidente será la conclusión natural de algo que habrá ido

madurando a lo largo de todas las páginas anteriores –y que ya está dándose implícitamente en el primer volumen-.

No voy a sustituir aquí con unas pocas páginas la amplitud que requieren estos asuntos. Sólo intentaré –arriesgándome a un excesivo esquematismo- apuntar algunas de las claves que puedan iluminar la cuestión que nos ocupa (esto es, “¿qué es el tai chi chuan?”). Y lo haré, invirtiendo el orden en que se plantearán, comenzando por algunas referencias históricas.

ALGUNAS REFERENCIAS CLARIFICADORAS

“Entre los discípulos por línea directa del Taijiquan, pienso que los maestros más sobresalientes son los hermanos Yang, Yang Shao Hou y Yang Chegfu. Como amigo íntimo suyo, sé que de hecho hay algo del genuino conocimiento de los mecanismos en el Taijiquan. Sin embargo, de cien practicantes, menos de uno conoce realmente su verdadera esencia. Incluso si alguno conoce algo de ella, no puede tener una comprensión profunda de su totalidad porque la manera básica de percibir la destreza hace mucho que se perdió y, por tanto, no se puede hablar de mecanismo de fuerza en su trabajo de pies y de piernas”.

Wang Xiangzhai (1885-1963)⁴

“Aunque yo, Cheng Man-ch’ing, estudié el Tai-chi chüan con el Maestro Yang Ch’eng-fu, no tengo la pretensión de haber recibido la transmisión completa. Ahora bien, si me refrenara y guardara en secreto todo lo que él me comunicó, sería “esconder un tesoro a expensas de la nación”... La práctica del Tai-chi chüan tiene características únicas que ningún otro arte marcial ni ejercicio puede igualar...no sólo capacita a sus practicantes para neutralizar la dureza y la rapidez y ser entre los primeros en las artes marciales, sino que también fortalece a los débiles, cura a los enfermos, vigoriza a los debilitados y alienta a los tímidos. Ciertamente, es una manera de fortalecer al individuo, a la nación y a la raza. ¿Pueden aquellos líderes

⁴ Jan Diepersloot, 1999, *El tao del Yiquan, los guerreros de la quietud*. La liebre de marzo, 2004.

*políticos que aspiran a aliviar el sufrimiento del pueblo
permitirse el lujo de pasar esto por alto?*

Cheng Man-Ching (1900-1975)⁵

Es como si estos dos mensajes corriesen en paralelo, ignorándose... pero intentemos alguna explicación para el choque entre ellas: Wang habla de unos “mecanismos” y una “verdadera esencia” que puede ser conocida en su totalidad o no. Tales *mecanismos*, *esencia* y *totalidad* no se refieren a un sistema o una escuela, sino a algo universal que él terminó denominando *Yiquan*. Esta pretensión de plasmar unos principios universales en un sistema que se transmite con unas fórmulas de entrenamiento aplicadas en determinadas circunstancias es común a todos los creadores de un sistema o una escuela de “arte marcial” (japoneses y coreanos aplican el sufijo *do* -tao o camino- a su nombre, mientras los chinos se refieren a los “sistemas internos” con la misma intención). Pero antes de entrar en este punto, es destacable que Wang habla de unos principios universales, mientras que Cheng da por hecho que el tai chi chuan es único portador de tales principios (que él explica a su manera e intenta transmitir, aunque no haya recibido “la transmisión completa”). Esta diferencia de punto de partida se sustenta en lo que podíamos llamar una “decisión política”: mientras Wang dialoga con el resto de sistemas susceptibles de conocer esos principios (el taijiquan, el xingyiquan, el baguaquan, etc.), Cheng ya ha decidido ignorar todo lo que no sea el tai chi chuan. Ha decidido otorgar a éste la categoría de una de las Artes confucianas –junto con los ritos, la música, la caligrafía o las matemáticas- y ahí concluye –o arranca- la cuestión. La figura de Cheng ha sido tan encumbrada en Occidente que su decisión ha servido para cimentar y justificar gran parte de la mistificación posterior en torno a este asunto crucial.

¿Qué hacemos entonces los que hemos accedido a una práctica como el taichi sin conocer estos detalles y nos vemos más adelante –convertidos quizá en profesores- en medio de

⁵ *Los trece capítulos del tai-chi chüan*, 1946. Ed. Tao, 2001.

un constante debate e interminables trifulcas por la autenticidad entre escuelas, sistemas y “artes”? Si existiera una objetividad, una certeza en cuanto a un maestro, una fuente o un sistema, parece que no deberíamos sino admitirla, y acudir en su busca como única expresión de nuestra sincera intención de aprender. Pero ¿qué ocurre cuando tenemos datos suficientes para pensar que incluso quienes pretenden ofrecer un “sistema completo” son poco más que portadores de fragmentos?, ¿qué cuando el marco, las circunstancias en que esos sistemas han crecido y podían ser contrastados con sus propios criterios de validez han desaparecido o nos resultan inaccesibles o irreconocibles? La situación del tai chi chuan en Occidente choca contra este muro, y casi nadie parece siquiera dispuesto a reconocerlo.

Sin embargo, no tenerlo en cuenta es intentar aprovechar –mientras sea posible– la mistificación de partida (el hecho de una transmisión fragmentaria, la pérdida de referentes y contextos de validación, etc.), para “demostrar” que mi escuela, estilo o sistema es el mejor, cuando no el único fiable. Dos expresiones de tal actitud se reflejan en las siguientes formulaciones: La primera, “el tai chi chuan es un sistema completo y cualquier incorporación de técnicas o sistemas de entrenamiento de otros estilos es una expresión de su falta de comprensión”. La segunda, “la única definición aceptable o rigurosa del tai chi chuan es *Boxeo –o sistema de lucha– de las trece posturas*, o una fórmula semejante”.

La primera parte de la mistificación considera un sistema que se refiere a un lenguaje universal (el desarrollado al usar el cuerpo como arma de lucha) como patrimonio –en grado de excelencia– de un único sistema. “No es que los demás lenguajes no lo sean –se arguye–, pero esa mezcolanza perjudica a la comprensión de nuestro sistema, que en sí mismo es completo y superior”. ¿No rezuman este sectarismo muchas de las que se presentan como “artes marciales” y otros “caminos de conocimiento”? En los sistemas marciales antiguos –anteriores a las armas de fuego– hay desarrollos específicos: algunos, por ejemplo, apenas conciben no tener una espada en la mano, por lo que todo el entrenamiento gira

en torno a su manejo; mientras otros se han especializado en el cuerpo a cuerpo sin armas, etc. Tales desarrollos diferenciados se han hecho aún mayores *después* de que tales sistemas dejaran de ser utilizados fundamentalmente para la lucha y, en particular, cuando algunos decidieron convertirse en deportes modernos –lo que les ha dado una mayor visibilidad de cara al público de los medios de espectáculo que, habitualmente, nada sabe de todo esto, pero que distorsiona la idea del valor de lo que se exhibe-.

Sin embargo, y suponiendo que no tuviéramos ninguna pretensión espectacular, ni de mendigar un espacio en las olimpiadas de turno, y dejando de lado las particularidades de uno u otro estilo –ciñéndonos pues al lenguaje universal del que hablamos-, lo que resulta reconocible son los distintos grados de comprensión y profundidad, de rudeza o sutileza en practicantes, maestros y estilos diversos. Es a esto a lo que se referiría seguramente Wang cuando hablaba de que casi nadie conoce “la verdadera esencia”. Tal *esencia* sería algo que se adquiriría en determinado nivel de profundidad que transformaría completamente la comprensión y asimilación de los constituyentes del sistema, su prioridad y aplicación, etc. Sin embargo, podemos intuir –y gran variedad de testimonios lo avalan- que la profundidad en un arte *toca* a la totalidad de la condición humana hasta tal punto que la comprensión del sentido y la función de las fronteras entre yo y el otro, o entre los distintos niveles del ser humano –cuerpo y mente, por ejemplo-, resultan profundamente transformados. Sólo desde ese lugar –o no-lugar- pueden comprenderse las expresiones e incluso los desarrollos estilísticos de algunos maestros.

Mientras tanto, ubicados en el lugar que nos corresponde, el del practicante o el de quien desea aprender –el único que puede justificar dignamente los esfuerzos que desplegamos-, la sensatez nos dice que aprendamos de lo que tenemos a mano, que busquemos la calidad accesible y que, en la medida en que pueda ser ejercitada, podremos hacernos capaces de comprender y diferenciar cada vez con mejor criterio lo fundamental de lo superfluo, lo profundo de lo superficial, la calidad de la cantidad.

En cuanto al “boxeo de las trece posturas” (8 patrones de movimiento en las 5 direcciones del espacio), puede que sea una explicación útil para subrayar algunas cualidades que cultivamos en el entrenamiento cuando éstas se refieren a situaciones tangibles y contrastadas, pero es más que cuestionable que sobre una construcción así pueda definirse un “sistema completo y exclusivo”.

Cuando Yang Jwing-Ming, uno de los más conocidos divulgadores actuales de algunos de los textos chinos contemporáneos sobre tai chi chuan y qi gong se refiere a los famosos patrones (mal traducidos como “técnicas”, y peor aún como “posturas”) *peng*, *lu*, *ji* y *an*⁶, los incluye en un amplio capítulo dedicado al Jin⁷. Después de explicar como “puntos clave” que se trata de un concepto integral, apoyado en la idea de Qi y Shen y que exige equilibrio, relajación, etc., los incluye en una amplia clasificación. En primer lugar, diferencia los “jin sensibles” (referidos a las cualidades de percepción sensitiva) y los “manifestados” -50 en total-, clasificados en cuatro grandes grupos. Entre estos 50 están los cuatro mencionados... Aunque la clasificación y descripción de Yang es mucho más clarificadora que la simple “traducción” a que nos tienen acostumbrados la mayoría de los autores y obedece a criterios de ataque y defensa, resulta evidente –como se puede deducir de su explicación previa- que se trata de conceptos o modelos tan amplios y dispares que difícilmente pueden reducirse a tales esquemas: ¿puede considerarse *peng*, una idea que implica toda una actitud expresada en cada gesto, pero no necesariamente evidente sin contacto, de la misma categoría que *zhou* o *kao*, mucho más específicos? Estas descripciones nos colocan sobre la pista de la sutileza y profundidad en el estudio de la respuesta marcial en el taichi, pero de poco sirven –he insistido en el

⁶ Ver el primer volumen de *Advanced Yang style Tai Chi Chuan*, 1987, traducido al castellano como *Teoría del Taiji y fuerza marcial* en Arkano books, 2005.

⁷ He utilizado sus palabras para explicar este término cuando hablo del *fa jin* (tema XXIV y, en particular en la nota 454 de la página 451 de *Levantar la mirada*).

carácter analógico de tales descripciones- cuando se trata de reducirlos a técnicas de entrenamiento o a momentos específicos de una forma. El nivel de comprensión y expresión de estos conceptos varía y va descubriéndose y profundizándose a lo largo del tiempo, sin que pueda decirse categóricamente y de forma cuantitativa cuándo algo “es” o “no es”, si no es en relación a una situación viva que concierne a cada individuo y, en el caso del taichi o cualquier sistema marcial, en relación a un “adversario” o compañero dado.

Es seguramente por eso que cuando personas con mucha experiencia se han propuesto explicar estos conceptos, lo han hecho en términos que para el no habituado resultan vagos e inasibles⁸.

Es absurda la pretensión de convertir este tipo de criterios en demarcadores estrictos: todo el mundo los puede adoptar incluso con una comprensión muy superficial, y es probable que quien mejor los comprenda, eluda su mención. Y es que, ante todo, estamos frente a cuestiones que no se pueden dirimir adecuadamente cuando se elige para ello un terreno –un *sitio*- que bien podríamos calificar de fantasmal: como si nuestras necesidades, concepciones, expectativas y posibilidades se asemejaran o fueran compatibles sin más con las de aquellos nacionalistas *Han* espoleados por la humillación a la que se veía sometida su patria en largos decenios de los siglos XIX y XX. Dicho de otra manera: cuando se enseña un sistema, se funda una escuela o se propone “algo más” que una simple forma de ejercicio que llamamos tai chi chuan, no basta con “creernos en Pekín”, hacernos con un vocabulario exótico, exhibir habilidades circenses o realizar promesas extravagantes. Lo que sigue pendiente de resolver –incluso de plantear de forma adecuada- entre los administradores del taichi es su legitimación en las sociedades occidentales contemporáneas.

⁸ El propio Cheng Man-Ching explica 12 principios en el capítulo 13 de su obra citada enunciándolos como “relajación”, “hundirse” o “distinguir lleno de vacío”, etc.

LEGITIMIDAD

No es extraño que algunos de los que se refugian en una visión esencialista del taichi pretendan reducirlo a su bagaje marcial. Y, en ese terreno, a una supuesta exclusividad en técnicas, habilidades o concepciones. En otros extremos del mismo desvarío se encuentran los que sólo considerarán auténtico representante de la tradición a quien sea iniciado en algún remoto retiro en las seis artes confucianas, haya pasado un tiempo aceptable preparando la tinta china a algún calígrafo taoísta mudo o perfeccionando acrobacias en el templo de Shaolín. Opino que han sido los propios maestros divulgadores chinos los principales responsables de la actual confusión en torno a los asuntos que tratamos. Y no me refiero a los muchos que intentan emigrar de su China natal y buscarse un medio de vida más digno en el rico Occidente de la mano de algún incauto buscador de exóticos maestros. El doble juego es perceptible ya en la decisión antes mencionada de Cheng Man-Ching y todos los que le han secundado al colocar a una de las disciplinas –la que ellos enseñaban– en el pedestal único y excluyente de las “artes sagradas”: por un lado se reivindica una tradición mitificada, sólo comprensible y transmisible en la íntima e incondicional cercanía del maestro. Por otro lado y al mismo tiempo, se ponen esos tesoros al alcance de todo el mundo en grandes instituciones y asequibles fórmulas para todos los públicos. Recurrir a las ventajas de una u otra de las posiciones dependerá del oportunismo y las circunstancias: por un lado despreciamos a los ingenuos occidentales que pretenden hacerse con tesoros sólo accesibles a unos pocos iniciados de entre nosotros y, al mismo tiempo, entramos en su juego prometiendo salud, arrojo y sabiduría para quien esté dispuesto a servir a nuestros intereses. Pueden buscarse explicaciones patrimoniales o culturales para semejantes actitudes, pero lo que resulta más patética es la actitud de algunos occidentales conversos dispuestos a hacer valer su adhesión incondicional frente a los que hayamos renunciado a entrar en semejantes juegos patrimoniales.

Esto no nos excluye de aceptar la sospecha razonable que recae sobre cualquier diletante que se atreve con aquello que conoce *desde fuera*: poetas que hablan de ciencia, ateos que hablan de religión... Quienes se sitúan *dentro* -en este caso los científicos o los creyentes-, sólo aceptan estas intrusiones desde la condescendencia hacia quien se atreve con algo para lo que, en el fondo, no está legitimado: “puede que diga algo interesante, pero de ninguna manera esa opinión tendrá efecto en el núcleo de nuestra disciplina”.

En el ámbito del taichi, de las “artes marciales”, del qi gong o la meditación, estas consideraciones están igualmente vigentes: existe la categoría de los maestros y la de los diletantes (que sólo son consentidos por los primeros en la medida en que les obedezcan...). Los maestros habrán de mostrar (con su currículum o sus exhibiciones prácticas) que disponen del poder que otorga su conocimiento: poder para resolver una situación de agresión, para curar o para lograr un estado extraordinario de percepción. El resto, somos diletantes que tendremos que andarnos con cuidado en nuestras pretensiones...

Sin embargo, esta situación que protege las disciplinas poniendo el énfasis en la especialización y el desarrollo de las habilidades necesarias para ejercerlas, tiende a dejar desamparados a aquellos que desean recibir sus beneficios –y están dispuestos a hacer un esfuerzo, a pagar por ello-, después de habérselos prometido. Y es que los procesos de aprendizaje están habitualmente concebidos y diseñados para conseguir *la maestría* (sobre la certeza implícita de que nadie estará dispuesto a hacer un verdadero esfuerzo si no es para conseguir en pago el poder que otorga tal estatus). Así que cualquier frustración podrá ser achacada a la falta de intensidad del que la sufre. Al mismo tiempo, si al haberse perdido la utilidad marcial real y cualquier influencia relevante en la salud pública, la fuente de legitimación de estas actividades proviene de su uso “popular”, esto es, de su divulgación entre muchos, lo exigible en los maestros no debería ser ya su “maestría” en el uso de la disciplina “como tal” –eso incumbe a sus asuntos privados-, sino en su habilidad

para crear las condiciones de su disfrute en aquellos que se acercan a ella sin las pretensiones “tradicionales”.

Pensemos por ejemplo en actividades que en otro tiempo fueron importantes para la comunicación o la orientación de los viajeros: las palomas mensajeras y lectura de las estrellas para la orientación marítima. Si algunos aficionados a estas “artes” nos animaran a conocerlas y practicarlas, no sería después de convencernos de que el teléfono es *peor* que los mensajes en paloma, o el radar y el uso de satélites *peor* que el conocimiento de las estrellas. Sería porque así podríamos disfrutar también de otras circunstancias que nos resulten gratificantes (por ejemplo, el desarrollo de una sensibilidad especial en medio de la naturaleza, etc.). Si alguien fuera capaz de poner de moda alguna de estas actividades, gracias a una eficaz campaña de marketing o por alguna otra circunstancia, estaríamos en una situación con muchos paralelismos con la del taichi entre nosotros. ¿Quién exigiría a un monitor de orientación por las estrellas que se embarcara en un viaje intercontinental sin GPS antes de enseñarte nada sobre sus habilidades? (¿quién exige a un monitor de taichi que se demuestre invulnerable para enseñarte una aplicación marcial?).

El reconocimiento de esta circunstancia es el primer paso –la primera condición– que permitirá ubicar los asuntos que conciernen a la práctica y la transmisión del taichi en su verdadero terreno. Y lo que lleva a plantearnos que incluso cuando el tai chi chuan se ha normalizado entre los occidentales, aún no ha resuelto sus problemas de legitimidad satisfactoriamente. Aunque he tratado de plantear este asunto en otros lugares⁹, viene a cuento recordarlo aquí, pues quien se pelea con otros que pretenden hacer lo mismo desde lugares antagónicos, discutiendo sobre la naturaleza de aquello que difunde, está reivindicando una legitimidad excluyente, que apenas encubre una lucha territorial.

⁹ Ver el debate sobre legitimidad y regulación en <http://www.baoyitaichi.com/castellano/madera/madera.htm>.

Sin otorgar mayor relevancia a esas pequeñas trifulcas, *Levantar la mirada* es un proyecto que puede ser entendido también desde esta perspectiva: ¿cuáles son los ámbitos donde interviene nuestra práctica?, ¿en qué dimensión debemos reconocer estos ámbitos como habitantes de un tiempo y unas circunstancias como las nuestras?, ¿de qué manera habremos de traducir los elementos valiosos que hemos recibido para que puedan ser aprovechables, dejando a un lado lo superfluo? No parece lo más interesante dejar de responder a estas cuestiones en nombre de principios de linaje y autenticidad tratando de desacreditar a quien las formula.

Tratando pues de no dejarme desorientar por ese ruido, señalaré a continuación algunas de las líneas maestras de mi reflexión sobre transmisión y trascendencia que no son ajenas a este debate. Pues una de las preguntas subyacentes al mismo es la de quién está legitimado para la enseñanza, quién puede ser considerado un maestro y quién, por el contrario, un impostor.

TRANSMISIÓN Y PROMESAS DE TRASCENDENCIA

“Desde que los hombres se hicieron sedentarios en la “revolución neolítica”, no ha habido ningún gran acontecimiento que fuese comparable en alcance con el que está a punto de tener lugar ante nuestros ojos como hecho cada vez más consumado. En el neolítico, se impuso el autocerco del hombre que se ve forzado a la resistencia en un territorio, a partir de entonces, sacro y maldito. En la medida en que la vida humana se hace “autóctona”, cae bajo el terror de una nueva lógica. Prevalece la obsesión por el concepto de genealogía, el parentesco y la propiedad. A partir de ahí, la historia de las ideas de la humanidad semeja, en buena medida, a un inventario de sistemas de obsesiones. La inevitable consecuencia del temprano autocerco autóctono fue el encadenamiento del hombre a la galera del origen y la procedencia; en ella, toman el timón los principios del pensamiento genealógico –en primer lugar, el axioma primigenio de que tiene que haber principios, monarcas

lógicos, con su supremacía sobre las cosas secundarias, los vasallos, también lógicos, vinculados con causalidad y retribución, línea genealógica y cadena kármica, imposibilidad de desligarse del pasado y los muertos, preponderancia del parentesco y la territorialidad sobre la simpatía y la libertad de movimiento-. Si se quisiera caracterizar la manera de ser de las sociedades tradicionales con un rasgo fundamental, éste se hallaría en la sumisión de toda palabra viva a la muerta: el testamento”

Peter Sloterdijk¹⁰

Aunque no es imprescindible apoyarse en una reflexión tan genérica y afinada, me resulta obvio que la rigidez con la que algunos abanderan la palabra Tradición (siempre con mayúscula, pretendiendo legitimarlo todo con esa bandera), expresa ante todo la agonía de quien se agarra a lo ya caducado. En nuestro caso, sólo podrá enseñar aquél que haya sido asignado por un Maestro de reconocido Linaje y, en su caso, por aquél que disponga del diploma acreditativo del organismo competente, si alguna vez se establecen sistemas de regulación como algunos pretenden (lo que es difícil de tragar es la manera en que algunos hacen compatibles la defensa de ambas fórmulas al mismo tiempo). El problema reside en que basta con que arañemos un poco sobre la superficie de tan rotunda apariencia para que toda su consistencia se venga abajo. Y no ya solamente desde el cuestionamiento radical de las tradiciones que se ha producido entre nosotros a partir de la Ilustración y, muy en particular en el último siglo. El mismo Wang Xiangzhai dejó escrito: “Si continuamos con esta clase de sistema, la Vía de las Artes Marciales nunca será grande. Sólo cuando alguien tiene algo que enseñar y alguien quiere aprender existe la adecuada situación para la enseñanza. Saludarle humildemente 3.000 veces y llamar al maestro “Gran Sifu” no le hace un maestro, ni tampoco hace del estudiante un estudiante, pero esto no tiene realmente nada que ver con lo que se está enseñando. El

¹⁰ *Extrañamiento del mundo*, 1993. Ed. Pre-textos, 1998.

conocimiento es la cosa más sagrada del universo. Esta es la razón por la que insisto tan enérgicamente en romper la relación maestro-discípulo”¹¹.

Sólo añadiré que todo profesor –maestro, instructor- es portador de una promesa. Juega, especula o trabaja con una expectativa y una demanda e, inevitablemente, proyecta en ese juego, desde el poder que le otorga su posición, sus propias expectativas. Cuando tales expectativas no han sido comprendidas y asumidas suficientemente, el profesor se convierte en un manipulador: manipula a sus alumnos para que éstos no hagan sino confirmar la excelencia de las expectativas que ha creado y alimenta para sí. Descartará así cualquier situación en la que el marco en que se produce esta situación sea puesto en entredicho: cualquier posible nueva perspectiva será vivida lógicamente como amenaza.

Sin embargo, nadie debería ser tratado como maestro si no es capaz de crear un espacio en el que los alumnos se hallan lo suficientemente protegidos de sí mismos –del sistema de defensas que han construido para sostener su mundo conocido-, para lo que el profesor habrá de haberse *puesto a salvo* de sí mismo en primer lugar. Tampoco deberíamos considerar un buen profesor a quien se esconde tras una habilidad o un dominio técnico que, por el propio espacio donde la exhibe, nunca será seriamente cuestionado. Pero, ¿de qué promesas estoy hablando?, ¿a qué expectativas me refiero?

He intentado responder a estas preguntas en otro contexto, y usaré a continuación algunos párrafos de un escrito reciente para explicarme¹², pero antes me parece necesario aclarar que mi postura no pretende negar la tradición ni luchar contra ella. Si entendemos como tradición lo recibido de los antiguos, tendríamos que reconocer que hoy vivimos más que nunca bajo el espejismo de la novedad, cuando apenas reproducimos

¹¹ Jan Diepersloot, op.cit.

¹² *De promesas, grupos y viajes personales (después de la formación de profesores)* en

http://www.taichichuaneskola.com/pdf/de_promesas_.pdf.

con sucedáneos y nuevos envoltorios lo que ha sido pensado, formulado y practicado desde antaño, reduciéndolo a producto de consumo desechable. Lo que aquí se está planteando no es la contradicción entre lo antiguo y lo contemporáneo, entre “tradición y modernidad”, ni siquiera entre formas de transmisión antiguas y contemporáneas. El material que necesitamos conocer es antiguo en su totalidad y las fuentes de acceso habrán de ser en buena medida “tradicionales”. Lo que criticamos de quienes reivindican “lo tradicional” es ante todo la manipulación de tal pretensión. Si tal manipulación no existiera, la tradición se defendería –de hecho lo hace– por sí misma y sin levantar la voz. El valor de lo antiguo se defiende por sí mismo y no entra en trifulcas, precisamente porque su pervivencia garantiza que ha mostrado y ejercido su valor más allá de modas y otras circunstancias pasajeras. Lo criticable es precisamente la pérdida de los criterios de valor que pretende asociarse a lo antiguo cuando sólo se utiliza como arma ideológica arrojada en una lucha de hegemonías¹³. De hecho, hay que afirmarse en la lealtad hacia esas fuentes que se expresa ante todo en un genuino respeto y reconocimiento del espacio de aprendizaje. Un marco que se sustenta a partes iguales en la confianza y la entrega del que decide someterse a la misma, y en la generosidad y la amplitud de miras de quien la otorga. Tal marco de enseñanza y aprendizaje se soporta en un ejercicio de autoridad y sabe diferenciar los aspectos íntimos e intransferibles que se producen en estos procesos de aquellos que se refieren a la administración de unos bienes; una administración que concierne a procesos de legitimación colectivos¹⁴.

¹³ Suele ser señal habitual de falta de habilidad y aviso sobre las verdaderas intenciones de los manipuladores sus burdos intentos de adornar sus amenazas o agresiones con frasecitas piadosas tomadas de algún texto antiguo o “sagrada escritura”; un viejo truco que en el ámbito de nuestras disciplinas suele elevarse a niveles grotescos.

¹⁴ Resulta imposible desarrollar el alcance de este punto en pocas líneas, pero es imprescindible separarse de quien establece falsas diferencias entre tradición y modernidad, cuando lo que tratamos se refiere a otros

Continuemos pues con las promesas:

“Entre los profesionales del taichi –y actividades afines- las promesas que alentamos se alojan fundamentalmente en el ámbito del Poder. Y no sólo en aquellos que ponen especial énfasis en los aspectos marciales y se los toman verdaderamente en serio.

Nadie que se precie en el taichi se libra de la tentación de alentar alguna fantasía de invulnerabilidad ante una posible agresión –por el dominio en habilidades “tan eficaces como sutiles”, para eso se trata de un “arte marcial interno”-. Pero dejando a un lado lo físico, son cada vez más frecuentes los alardes de una invulnerabilidad psíquica aún más pretenciosa: nuestro conocimiento del “equilibrio de las energías”, los “elementos”, “el desarrollo de una conciencia sutil”... En el caso de que perviva la ingenuidad, y no la mala fe, la creencia en esta posibilidad de invulnerabilidad psíquica es la que convence a los profesionales del taichi de que basta con que cultiven sus técnicas diligentemente para que no necesiten de nada más (en el terreno emocional o mental). Para terapeutas o analistas, nosotros nos bastamos y sobramos, y no nos cortamos en analizar, dar consejos o señalar el camino a los demás, como buenos “maestros del yin y del yang”.

Con la práctica –o la pertenencia a este club, seamos realistas- también pretendemos hacernos invulnerables a la enfermedad física, al dolor y a la decadencia del envejecimiento. Ahí podemos echar mano de secretos alquímicos, del taoísmo sexual o de algún *nei dan verdadero*. Cuando se habla de “enfoque marcial” y “enfoque para la salud”, se indica que las prioridades –pero sobre todo las expectativas- están puestas en uno u otro aspecto de esta suerte de promesas.

En este sentido, merece la pena detenerse en la imagen más recurrente que utilizamos para inspirar nuestros ensayos. Lo mismo cuando estamos ejercitándonos en una técnica marcial con contacto que en una *forma* a solas, solemos asociar el éxito del ejercicio –su eficacia- a la impresión de que no hay obstáculos en la percepción del movimiento y el resto de las sensaciones (la respiración, la elasticidad, la concentración en lo que hacemos...). Si trabajamos con un compañero, todo eso ha de sintonizar en el intercambio que se produce.

asuntos, comenzando por la lealtad que merece lo recibido por los antiguos.

Si nuestro ejercicio está conducido “hacia la salud” o el bienestar (esto es, no nos preocupa la posible utilidad marcial, o el logro de alguna destreza), procurando adaptarnos lo más agradablemente posible a un movimiento o postura, la idea de lo que pretendemos sigue siendo la misma. *Fluidez* sería la palabra que mejor la expresa.

La imagen que asociamos a esta búsqueda de la fluidez, alentada por las principales metáforas *taoístas* (“nada hay más suave que el agua, pero vence a lo más duro...”, etc.), es una imagen hidráulica, líquida: acumulación de fluido y reserva, canalización y focalización, uso eficaz, economía... La sequedad o el atasco –expresado en rigidez, bloqueo, etc.– serían lo contrario, lo que intentamos evitar. Unas imágenes que no son más que imágenes de poder, sin que esto tenga por qué tener una connotación peyorativa: el poder ligado a la vitalidad, a la economía, al uso oportuno de la fuerza o la energía, etc.

Resulta difícil continuar profundizando en esta cuestión –no quedarnos ante un simple *¿y qué?*– sin relacionar estas imágenes con aquella aspiración de invulnerabilidad. Y a ésta última con aspiraciones liberadoras que todos alimentamos secreta o explícitamente.

Hablar de las grandes ideas de *salvación*, *redención* e *iluminación*, puede parecer desmedido en nuestro contexto, pero ¿cómo explicar tanto esfuerzo, tanta insistencia en los que sostienen que lo que proponen encierra una vía –un “camino de conocimiento”, un *tao/do*–, sin deslizarnos hacia estos territorios? No sólo no está de más, me parece imprescindible a partir de un punto el serio intento de traducción de estas promesas –aquellas pretensiones de invulnerabilidad– en los términos metafísicos o religiosos tradicionales.

Lo que sigue no son más que algunas indicaciones en este sentido, asociadas a las tres grandes “ideas liberadoras”:

Percibo la carrera tras una promesa de la salvación en la aspiración de los que se entregan con gran esfuerzo a “recorrer un camino iniciático” que conduce a alguna “fuente del verdadero conocimiento”: “Si lo haces, estarás a salvo de lo que hoy te atenaza”, reza siempre –y también aquí– la promesa. Y he colocado en primer lugar esta promesa/búsqueda de *salvación*, porque es la que me parece

más cercana a las imágenes y aspiraciones que mencionaba más arriba.

¿Quiénes serían los maestros de estos caminos? “*Salvadores* son intermediarios, abridores de puertas, guías de paso a un buen fin. En la ecología del espíritu, aparecen las figuras de los salvadores cuando los miembros de culturas evolutivamente arriesgadas que han partido a la aventura de la inspiración entran, masivamente, en crisis existencial y psicológica...”¹⁵. (No deberíamos olvidar que nuestra civilización está dominada, más que por ningún otro, por el mito del progreso¹⁶).

[Hay una segunda promesa asociada a la búsqueda de la redención con profundas raíces en el sentimiento de culpa. Este sentimiento parece haber sido tan poderoso, que cualquier cálculo de lo que uno podría hacer para liberarse de él resulta ridículo: “sólo el sacrificio de Dios puede con el pecado del mundo y con el de cada uno de los humanos”, -esa idea cristiana contra la que muchos nos hemos sublevado para crear a menudo mitologías sustitutorias-. Lo menciono aquí, entre paréntesis, para recordar algo que, a mi parecer, solemos descartar con excesiva frivolidad, a la hora de alentar nuestras propias expectativas, con el peligro de que resulten apenas ligeras sustituciones de estos sentimientos tan arraigados en nuestros mayores-].

Mucho más cerca de nuestras pretensiones estaría una aspiración a despertar; la llamemos “desarrollo del potencial humano”, o “búsqueda de iluminación”, tomando prestado el término de la tradición budista.

Si *ponerse a salvo* requiere una entrega heroica, y la *redención* una entrega incondicional a lo Otro -ésa de la que los santos darían testimonio-, esta tercera promesa excluye ambos modelos para situarse en una condición radicalmente negativa: asunción implacable de lo dado en un marco ético de máxima

¹⁵ P. Sloterdijk, op.cit.

¹⁶ “La modernidad se ha implicado en estrategias terapéuticas para terminar con el inconveniente al que aludía la vieja nostalgia de salvación. Se ve que la política de reforma, la técnica y la clínica -las tres campañas contra los males- se basan en una teoría implícita del acabar. Sin semejante teoría no podría haber ninguna praxis de reforma porque ésta sólo es posible desde la base de la fe en que los males son abreviables mientras lo bueno tiende a la longevidad”. P. Sloterdijk, op.cit.

exigencia. Renuncia tanto a la salvación -no sólo a los obstáculos para lograrla- como a cualquier pretensión redentora; pero, ante todo, a la propia pretensión de iluminación como resultado de lógicas de esfuerzo o mérito¹⁷.

Pero lo cierto es que para la mayoría de los simpatizantes de técnicas orientales, la idea de iluminación funciona como una versión menor de las pretensiones salvadoras, excluyendo de éstas sus rasgos heroicos y de renuncia. Por eso la práctica de la meditación, lejos de expresar el cultivo radical de esta cualidad negativa -de aspiraciones, pretensiones o promesas- se convierte en técnica terapéutica sin claros perfiles y asumible por cualquier expectativa”.

Parece claro que es un tema suficientemente amplio y exigente como para que requiera un desarrollo más extenso donde ubicar adecuadamente tanto los asuntos aparentemente técnicos (qué técnica *funciona* y cuál no; cuál es propia de mi *tradición* o no... sin entrar en lo que ocultan esos “funciona” y “tradición”), como esos otros que se presentan lo mismo como adherencias culturales que como cuestiones determinantes (“filosofía taoísta, raíces budistas”, etc.). Claro también que al hablar de sistemas, escuelas o estilos no atinaremos sin un mínimo de comprensión sobre estos asuntos.

ESTABLECER PRIORIDADES

Para terminar con este escrito, vuelvo a lo que lo justifica: una clarificación del sentido de un ensayo como *Levantar la mirada*, aún incompleto. Espero que las ideas que he esbozado

¹⁷ He tratado este asunto en *Escenarios de una pregunta (un retiro de meditación)*, llevando lo que podía ser una abstrusa reflexión teórica al único terreno donde puede avanzarse en su comprensión: “un programa para el despertar”. Continuando con la cita de Sloterdijk: “Huida del mundo y adicción de iluminación son estados mundanos por completo, motivados por experiencias de la historia casuista. Estas motivaciones han de ser reducidas a cenizas o neutralizadas antes de que pueda surgir un estado de sublime ausencia de mundo sin huida ni adicción”.

Extrañamiento... (El texto completo está disponible en http://www.taichichuaneskola.com/pdf/un_retiro_de_meditacion.pdf).

alrededor de las áreas pendientes (trascendencia, transmisión y tai chi chuan en Occidente) permitan entender mejor sus pretensiones. Cuando un lector sienta extrañeza ante los temas planteados en “un libro de tai chi chuan”; cuando algunos llegan a descalificarlo como tal, calificándolo “miscelánea de temas más o menos interesantes o sencillamente absurdos”, que más que clarificar el terreno, levantan una polvareda para justificar rechazo o ignorancia del “verdadero tai chi chuan”, apuntan hacia un cuestionamiento insoslayable: ¿Qué puede ser calificado hoy como tai chi chuan? (y más cuando mi ensayo pretende establecer unos “fundamentos para una práctica contemporánea”).

Sin responder con una fórmula, volveré a lo ya explicado en su introducción: “Que ocupe tantas páginas para apuntar hacia asuntos que hace tiempo que deberían haber sido tratados *también* en nuestro colectivo, expresa su condición excepcional. Los escuetos ensayos de los que está repleto -apuntes de historia, psicología, antropología o filosofía- señalan algo fácil de explicar: no es que pretenda tratar en profundidad los temas aquí planteados. La oportunidad, rigor o acierto de lo que se dice sobre ellos es desigual y discutible. Lo significativo viene a ser que sean tratados así por primera vez en un libro sobre el tai chi chuan. Quiero decir que estos temas y las diversas consideraciones que suscitan, deberían haber estado permanentemente sobre la mesa de los que pretendemos afectarlos. Sin embargo, parece haber una relación entre las promesas rayanas a lo absoluto (“apto para todos”, “panacea terapéutica”, “arte marcial interno”, “meditación en movimiento”, “expresión viva del Tao”...) y la evitación a cualquier confrontación seria de lo que realmente nos traemos entre manos” (págs. 28-29). Abundando en lo ya dicho, opino que el taichi no será legitimado entre nosotros mientras no responda, desde su originalidad y su praxis, pero también desde un discurso propio a los asuntos que planteo, estableciendo y desarrollando unas condiciones internas y externas para que esto sea posible.

Dicho de otra manera, practicaremos poco más que una moda pasajera, un exótico adorno o una suerte de desvarío

pretencioso mientras hagamos propuestas de trabajo corporal y no reflexionemos sobre “el lugar del cuerpo”; mientras practiquemos un lenguaje marcial y no tengamos nada que decir sobre lo que la marcialidad ha sido y es para el hombre y la mujer; mientras hablemos de “ejercicios para la salud” y pretendamos que la salud es algo dado e inmutable al margen de la historia de la conciencia humana, la legitimación del tai chi o del qi gong vendrá dada o denegada fundamentalmente por circunstancias ajenas: sea los avatares políticos (al estilo, por ejemplo, de lo que *Falun gong* representa), sean las modas o tendencias alentadas por el hastío de las clases medias occidentales. El lector del volumen ya publicado, atento y abierto a estas tesis, habrá podido comprobar el cambio de perspectiva que provoca este intento a la hora de relacionar, por ejemplo, “la emergencia del ámbito emocional” y la traducción de “los tres tesoros”; o una seria reflexión sobre lo que el deporte moderno representa, “las propuestas del deporte marcial” y la discusión de la utilidad y función de un término como “arte marcial”. Determinar qué elementos considera imprescindibles o más importantes cada escuela o tendencia (cuánto aprendizaje marcial y de qué tipo, cuanto trabajo de posturas, movimientos o formas y otros asuntos de programa, técnica o metodología) es una cuestión menos fundamental porque incumbe ya a una praxis que se legitima o no en el ámbito de la enseñanza concreta. Algo que será posible clarificar, enriquecer o modificar siempre que lo anterior esté correctamente planteado y asumido.

Refugiarse ante la dificultad de esta tarea en la falacia de la tradición o en la irresponsabilidad del “todo vale” son salidas explicables, incluso legítimas¹⁸. Pero sólo legítimas cuando se renuncia a otorgarles el estatuto de excelencia, colocando bajo sospecha o descalificando a quien pretende algo diverso.

¹⁸ He tratado de abrir una reflexión sobre la naturaleza de estas dos huidas en las dos “escenas fundamentales” que he elegido para la introducción. *La lucha contra la vulgaridad* habla del lugar a que nos conduce alguna suerte de tradicionalismo. *Negar es fundamental* se refiere a la huida hacia la irresponsabilidad.

Insisto en que establecer criterios de reflexión y praxis, y proponer traducciones de conceptos útiles –las dos tareas fundamentales previas al establecimiento de unos “fundamentos”- está inseparablemente unido a un trabajo crítico que desbroce la maleza que crean inevitablemente las miserias y limitaciones humanas. Cuando tal trabajo crítico es tabú, se recibe con indignación y se intenta convertir en marca para señalar al que debe ser alejado y excluido, las posibilidades de cualquier apertura se desvanecen –¿de qué modelo de “aprendizaje” hablamos en este caso?-.

No avanzaremos mucho sin comenzar reconociendo que estos asuntos están escasamente planteados en el mundo del tai chi chuan –y en muchos de sus ámbitos cercanos-.

Juan Gorostidi, primavera de 2009