

El pensamiento filosófico oriental

Apuntes de filosofía social y política

RICARDO RIBERA
*Departamento de Filosofía
UCA, San Salvador*

RESUMEN: Las culturas asiáticas han llegado a Occidente interpretadas desde una visión eurocéntrica. Un ejemplo de ello lo constituye el concepto de "modo de producción asiático", acuñado por la tradición marxista. Estas interpretaciones han probado ser limitadas. El autor realiza una exploración sobre algunas parcelas del pensamiento asiático: en particular, el que se ha producido en China y la India, que evidencian una serie de características muy propias. El autor advierte, pues, que el pensamiento asiático es sumamente variado y múltiple, y que las aproximaciones eurocéntricas al mismo son reduccionistas.

La infraestructura económica

El mundo de las ideas está determinado por el mundo de la vida material, de modo que, para un acercamiento a la filosofía, el pensamiento y la cosmovisión orientales, conviene revisar primero las formas en que los pueblos asiáticos estructuraron su vida económica y organización social. La existencia de una determinación, no directa, sino "en última instancia", de la economía sobre la vida social, cultural y política de cada sociedad es uno de los descubrimientos científicos de Marx y uno de los aspectos más aceptados de su teoría de la

historia o materialismo histórico. Parece razonable, por tanto, partir de la categoría teórica marxista “modo de producción” para nuestro propósito.

Por “modo de producción” (*Produktionswesen* es la palabra alemana empleada por Marx), hay que entender una determinada articulación que se establece entre las relaciones sociales de propiedad, las de producción y las de distribución o consumo. Marx elaboró su categoría teórica a partir del estudio empírico de dos milenios y medio de historia europea y le resulta clave para diferenciar grandes etapas de la misma: desde el modo de producción esclavista (de griegos y romanos) el modo de producción feudal (feudalismo o sociedad medieval) hasta desembocar en el modo de producción capitalista (o capitalismo aunque él suele llamarlo “sociedad moderna”). También le sirve la categoría para trazar los rasgos del socialismo, modo de producción no existente históricamente en el siglo XIX, el siglo de Marx, pero estadio hacia el que según sus concepciones políticas e históricas se encamina la humanidad. Según su forma particular de entender la ciencia de la historia, aunque no sería posible describirlo en detalle, sí sería factible prever los rasgos esenciales de ese modo de producción del futuro. A esa previsión-predicción, basada en una teoría de la historia y del sentido de la historia, Engels la denominó “socialismo científico” pues estaría fundada en las “leyes del desarrollo histórico” que son parte de la teoría marxista a que hacemos referencia.

Marx y Engels pensaron que su categoría teórica tenía alcance universal, así como también han concebido que la historia general de la humanidad responde a los mismos esquemas, etapas y lógica que la historia europea, que es la que realmente habían estudiado y conocían. En esto, al igual que en otros aspectos de su teoría, son un reflejo de las limitantes del siglo en que viven, del estado de conocimientos de la época, así como de algunos prejuicios ideológicos (como por ejemplo el acusado eurocentrismo de ciertos planteamientos, los rasgos patriarcales de algunas de sus ideas o su fe ciega en el ideal de progreso que desarrolló la Ilustración). En el transcurso de sus vidas, el aumento en los conocimientos europeos de la realidad de otros continentes hizo evidente, para ellos mismos, la necesidad de revisar y reformular algunos planteamientos. Las nuevas informaciones sobre la India (pieza clave del imperio británico y, por ello, de gran interés para Marx) y sobre China que llegaban a Europa mostró a los funda-

dores del marxismo que sus teorías de la historia no encajaban allí, que tal vez su alcance no era tan universal como creían. En ese momento pensaron que Asia era una excepción. Y es así como formularon la existencia de un nuevo modo de producción, ajeno a la evolución histórica europea.

Nació entonces la noción de un “modo de producción asiático”, que es la base sobre la que bien pudiéramos trabajar aquí nuestro tema. En principio hasta parecería conveniente a nuestro objetivo el hecho de que los fundadores de la teoría marxista hayan agrupado bajo ese común denominador de “lo asiático” un modo de producción, pues nos justifica en la delimitación tan amplia de nuestro tema “pensamiento asiático”. El problema es lo débil de la fórmula de Marx.

Para Marx y Engels está claro que las relaciones sociales de propiedad, las de producción y las de distribución que prevalecían en Asia (estrictamente hablando, India y China) no encajaban ni en el modo de producción esclavista, ni en el feudal. Era un modo de producción pre-capitalista pero diferente a los conocidos en Europa y ante el cual se muestran indecisos para calificarlo y clasificarlo. Sus dudas se reflejan en el nombre que le dan: “asiático”. A los demás modos de producción le han puesto nombres que corresponden a alguna nota esencial de los mismos: el esclavo, el feudo, el capital, la propiedad “social”. ¿Por qué denominar con términos geográficos un modo de producción?

Pronto se verá que la denominación geográfica está, además, mal puesta: también corresponde al modo de producción “asiático” el Egipto de los faraones (África), el imperio inca (Sudamérica) o los mundos maya, tolteca y azteca (Mesoamérica). Algunos historiadores marxistas del siglo XX han tratado de enmendar el yerro dándole una nueva denominación al modo de producción asiático y lo han dado en llamar “modo de producción tributario”. Parece más consecuente con la lógica propia de la categoría teórica: el pago de tributo por el pueblo constituye una nota esencial de este modo de producción. Y se ajusta a los conocimientos históricos, antropológicos y culturales de que disponemos hoy día.

Efectivamente, diversas sociedades, distintos grupos humanos que han superado las etapas del salvajismo y del nomadismo, que han accedido a la agricultura y a la vida sedentaria generando asentamientos

humanos estables, desarrollando civilización y vida urbana, presentan similares características en su vida económica y organización social. Podrían todos ellos, en diferentes regiones y continentes ser asimilados en la categoría "modo de producción tributario". Lejos de ser excepcional éste aparece como la forma más común y la más extendida. Al contrario de lo que creyeron Marx y Engels, es Europa la que resulta ser la excepción. No ha habido, hasta tiempos modernos (con la conquista del Nuevo Mundo y la apertura de una ruta marítima hasta Oriente circunnavegando África, con la configuración del mercado mundial y el triunfo del capitalismo a escala planetaria) historia universal en sentido fuerte. A la vista de los hechos, hay que concluir que la historia de la humanidad, vista en su conjunto y no desde una óptica estrechamente eurocéntrica, ha tendido a configurar ese modo de producción tributario y no el peculiar curso histórico tomado por el subcontinente europeo.¹

Es razonable suponer que la tendencia a la universalidad del modo de producción tributario se debe a que resulta especialmente exitoso en cuanto a estabilidad político-social y racionalidad económica. Efectivamente, la gran masa popular se dedica a la agricultura y paga un tributo en especie a los grupos dirigentes. Éstos, organizados como burocracia estatal, se sostienen por el tributo que paga el pueblo y cumplen funciones intelectuales y de defensa. Se diferencian en dos grupos principales: sacerdotes y guerreros, o funcionarios del emperador y militares. Suelen ser funciones que se transmiten hereditariamente, originando así un rígido sistema de castas, o bien admiten algún tipo de movilidad social, con sistemas de promoción de los más cualificados al rango de funcionarios civiles o militares. Se estructura así un Estado que funciona.

En la medida que se muestre capaz de organizar adecuadamente la producción, de introducir mejoras en las técnicas agrícolas, de asegurar debidamente el orden interno y un sistema de justicia, de proteger a la población de invasiones, combinando la defensa con la diplomacia, en tal medida una sociedad así organizada puede sobrevivir siglos y milenios, sin grandes cambios ni convulsiones. El punto de vista occidental los ve como "pueblos sin historia": se suceden los emperadores y las dinastías, pero el sistema social logra mantenerse sin transformaciones significativas, sin grandes cambios, sin revoluciones, incluso sin mayores reformas. Es tal vez también muestra de la eficacia

del poder ejercido sin cortapisas. Es el famoso “despotismo oriental”. Pero, ¿por qué no aparecen grandes revueltas populares? ¿Por qué la estabilidad social y la gobernabilidad política? ¿Dónde está la lucha de clases en ese modo de producción?

La respuesta debería resultar obvia: no aparece la lucha de clases porque en realidad no hay, estrictamente hablando, clases sociales. Se da una diferenciación social de grupos humanos que es fruto de la herencia, se nace en una casta y generalmente se muere como miembro de ella. Las castas cumplen determinadas funciones sociales y al rastrear el origen de las mismas puede observarse una lógica de división del trabajo o reparto de funciones. Asimismo, ha habido originariamente mecanismos de imposición de un tal sistema de castas, que establece un arriba y un abajo en la escala social. Pero con el paso del tiempo el sistema se solidifica y tiende a ser percibido y aceptado como permanente y natural, como sistema inmemorial, “siempre ha sido así” y no hay memoria de un tiempo histórico sin castas. Éstas aparecen entonces como parte del orden natural de las cosas. El mecanismo de “naturalización” del sistema social resulta muy sólido y efectivo para la estabilidad y legitimación del mismo.

El hecho que no haya en sociedades tributarias clases sociales ni, por ende, lucha de clases no significa que no aparezcan las luchas sociales y políticas. Registros de revueltas campesinas, levantamientos populares, conspiraciones palaciegas y golpes de estado militares dan buena cuenta de dichas luchas por el poder y del cumplimiento de aquel principio que dice que “donde hay opresión hay resistencia”. Pero dichos fenómenos sociales, sin el sustrato de la delimitación social propia de las clases sociales y carentes del factor aglutinador de los intereses de clase, ni suelen tener la profundidad y radicalidad características de la lucha de clases, ni cuestionan en realidad la estructura social y de poder en la cual se desarrollan. El sistema sobrevive a tales convulsiones, independientemente del resultado exitoso o fracasado de las mismas, por lo que globalmente considerada su historia aparece marcada por la estabilidad y la continuidad.

Para el marxismo teórico, la anterior constatación es grave: el así llamado modo de producción tributario en realidad no constituye, y no puede constituir, un “modo de producción”. En efecto, las relaciones sociales de propiedad, de producción y de distribución no están

protagonizadas ni son fundamento de clases sociales, y por tanto son sociedades que caen fuera, no sólo de la ya señalada evolución histórica europea, también del marco teórico propuesto por el materialismo histórico. La historia, desde una perspectiva verdaderamente universal, no es la historia de los sucesivos modos de producción. Tampoco puede conceptualizarse como la historia de la lucha de clases. No sólo porque sobre la dimensión tiempo hay que incluir una época (la previa a la revolución neolítica) en la que no existían “todavía” las clases sociales, como bien puntualizaba Engels en la segunda edición del Manifiesto, así como otra en la que ya no existirían más, si las previsiones histórico-políticas del marxismo acerca del advenimiento a futuro del comunismo se cumplían. También porque sobre la dimensión espacio resultaría desvirtuada por los hechos del mal llamado “modo de producción” tributario. En conclusión, no sólo resulta exagerado plantear que la totalidad de la historia puede reducirse al fenómeno de la lucha de clases, la creencia de que tal “hilo conductor” ha estado presente y lo ha estado de la misma forma en toda cultura y civilización, sea o no la europea, resulta falseada por los datos de la realidad histórica.

De esta manera, el conocimiento de las estructuras sociales orientales y su estructura ideológica resulta de primordial importancia, tanto para una mejor comprensión de los contrastes con la civilización occidental predominante actualmente en el mundo, también lo es para la necesaria revisión y reformulación de una teoría de la historia que sea más comprensiva y adecuada para el objeto de estudio de la ciencia histórica: la historia universal de la humanidad. En segundo lugar, determinadas realidades históricas contemporáneas, como las sociedades del que se dio en llamar “socialismo real” presentan una serie de adherencias o rasgos propios del despotismo oriental y de la lógica económica y social que por milenios presidieron la vida humana en ciertas regiones caracterizadas por su alto grado de desarrollo civilizatorio. La ideología del marxismo-leninismo puede jugar el rol que tuvo la religión,² un sistema de creencias y ritos cohesionador del consenso social, así como los funcionarios de partido y la burocracia estatal aparecer como los sustitutos de la casta dominante o de los funcionarios del emperador.

Las tendencias a recuperar rasgos del sistema milenario y por ello su carácter contemporáneo, no es algo que solamente aparezca fruto

del análisis o la interpretación: tienen apoyo fáctico por ejemplo en las críticas de Trotski a Stalin como “el nuevo zar” y su análisis del estalinismo burocrático como dictadura en sentido clásico, o la campaña emprendida por el entorno de Mao “contra el confucianismo” del grupo reformista, en sus luchas de poder durante la revolución cultural, y por la estigmatizada “banda de los cuatro” tras la muerte del “máximo timonel”. China Popular ha retomado tras el final de la guerra fría enseñanzas de su propia historia y de sus tradiciones de manejo del poder para mejorar y consolidar el funcionamiento de su Estado. Es lógico: los secretos de cómo administrar centralmente un inmenso territorio (más de nueve millones de kilómetros cuadrados, en algún momento llegaron a ser trece millones) y de cómo dirigir apropiadamente una población enorme (hoy día, unos mil 300 millones de seres humanos), es decir, la organización del Estado y la necesidad de una filosofía-ideología para cimentar la unidad de China, no necesitan ser inventados; ya lo fueron hace tres mil años.

Algo semejante ocurre en la India, donde, pese a la abolición parlamentaria y legal de las castas, la gente sigue respetando dicho sistema de diferenciación hereditaria al momento de casarse o de emprender una actividad laboral o profesional. Refleja que unas décadas de democracia tipo occidental no son suficientes para la modernización del sustrato ideológico: 3,500 años de pensamiento brahmánico, desde la conquista aria de la India, dejan una impronta demasiado profunda. Así, los partidos políticos de la democracia hindú siguen reflejando las castas que en la sociedad subyacen pese a su proscripción legal y ciertos movimientos políticos “subversivos” o de apariencia religiosa representan en realidad movimientos reivindicativos de los “intocables” o de ciertas castas inferiores.³

Comprender las raíces filosófico-ideológicas de las civilizaciones orientales puede permitir una mejor comprensión de la democrática y occidentalizada India así como de China comunista, más allá del marco ideológico “moderno” con que normalmente suelen ser analizadas. También ha de permitir entender mejor los puntos fuertes y las debilidades de los modernos Estados en muchos países “en vías de desarrollo”, que siguiendo la herencia occidental suelen fundarse sobre bases de identidad nacional, incluso allí donde la existencia de la Nación es problemática o claramente ficticia. Mundos humanos que supieron resolver milenariamente sus necesidades fundamentales y Es-

tados que funcionaron eficientemente, logrando la legitimidad y la cohesión social con recursos ideológicos y “filosóficos” tienen todavía lecciones que ofrecernos, desde su aparente pasado y lejanía. Lejos de las hambrunas y las crisis de identidad del mundo de hoy, con desempleo creciente y despilfarro de recursos, con marginalidad inasimilable y movimientos migratorios masivos, debe decirse que aquellas sociedades obtuvieron logros difíciles de emular hoy día: no había hambre y la mayoría solía aceptar la legitimidad de sus dirigentes, pues le resultaba aceptable cómo eran dirigidas y organizadas sus vidas.

Se ha argumentado a menudo sobre la ausencia casi total de libertades en ese tipo de sociedad y Occidente ha tendido a criticar el carácter despótico del poder.⁴ Pero no puede negarse el valor asimismo grande que tiene la seguridad para el ser humano. Hay que considerar también el hecho de que la sociedad fácilmente acepta el sacrificio de su libertad en aras a conseguir la preciada seguridad, como comprobamos en países occidentales después de los hechos del 11 de septiembre de 2001. Las sociedades orientales muestran históricamente ese mismo tipo de prioridad al haberse concentrado en organizar un Estado capaz de dar seguridad: frente a la delincuencia y el bandolerismo, ante la amenaza militar de pueblos bárbaros allende la frontera, frente a catástrofes naturales graneros estatales que ofrecen seguridad alimentaria. Incluso una suerte de seguridad existencial o metafísica en la que cada cual tiene marcado su posición en la estratificación social, lugar del que difícilmente podrá ascender, pero tampoco descender. El orden social es en verdad ordenamiento: no hay desorden ni caos en esa rígida sociedad. La vida es previsible y es parte de un destino, cíclico y repetitivo como el movimiento de los astros.

El caso de la India: legitimación del poder desde la sociedad.

China y la India presentan dos modelos extremos de organización social entre las sociedades basadas en un sistema tributario. Creemos que esa idea puede presentarse sintéticamente en forma de tesis: en el caso chino es básicamente el Estado el que unifica ese mundo humano desde la centralidad y eficiencia del poder; en el caso hindú es desde la propia sociedad, desde la estratificación en castas, donde se asienta la legitimación del poder y se asegura su eficacia.

El sistema de castas es introducido en la India por los conquistadores arios, 1,500 años antes de nuestra era. Inicialmente se trataba de una división muy simple: dos castas superiores, la de los sacerdotes y la de los guerreros; dos castas inferiores de nativos, la campesina mayoritaria y una intermedia de comerciantes y artesanos (probablemente reclutada del grupo que era dirigente antes de la invasión aria). Hasta ahí no es mayor novedad: muchos otros pueblos presentan una división en castas similar. Lo nuevo del fenómeno hindú será la sistematización de este primitivo modelo, hasta configurar un sistema muy complejo de más de cuarenta castas, con numerosas subcastas a su interior.

Es difícil para alguien educado en los valores y tradiciones occidentales comprender cómo la gente puede aceptar un sistema de división social tan injusto y desigual como el de las castas. Probablemente el secreto de su fuerza radica en la capacidad de dotar de identidad al individuo. De tal modo, éste acepta su pertenencia como su propia piel; como nosotros solemos admitir y defender nuestro origen, bien sea el municipio, la región o la nacionalidad. El ser humano es, en la India, educado en el seno de una casta, la cual le inculca sus propios valores, su ubicación en la sociedad, sus obligaciones y derechos. De modo semejante a como tantas generaciones de madres occidentales han inculcado a sus hijas los roles que una sociedad machista, que ellas mismas se encargan de reproducir y multiplicar, destina para ellas. Es el poder de la ideología, de una cultura en la que predominan las tradiciones y donde la educación es entendida como la adecuación al mundo tal cual es y tal cual —se asegura— ha sido desde siempre.

Cada casta tiene deberes y derechos. En algunos casos, es difícil definir si su actividad es parte de una obligación o si se trata de un derecho: por ejemplo respecto al uso y tenencia de la tierra o el ejercicio de determinados oficios. No hay tarea o necesidad social que no esté cubierta y no sea función específica de cierta casta en particular. Incluso el excremento de vaca dejado en las calles por dichos animales sagrados tiene una casta encargada de recogerlo. Las más pobres tienen derecho a pedir alimento a las más acomodadas, las cuales están obligadas a repartir comida gratis a la fila de indigentes que cada mañana se agolpan a la puerta de sus mansiones y palacios. Es una sociedad que presenta una tremenda desigualdad en sus extremos: es difícil encontrar un grupo humano más desposeído de bienes materia-

les y de derechos que los “intocables” o, a la inversa, una elite que goce de mayor lujo y refinamiento que los rajás, los maharajás y sus cortesanos. Pero con quienes convive cada ser humano cotidianamente es con los de su casta. Ahí impera la nivelación. Eso hace más soportable la desigualdad.

Ideológicamente el sistema de creencias filosófico-religiosas procura darle un fundamento a la relación igualdad/desigualdad. Todo procede de un principio originario único; los seres humanos de su personificación en Brahma. Pero cada casta procede de diferentes partes del cuerpo de la deidad: los brahmanes o casta superior provienen de la cabeza (los sacerdotes de la boca), los guerreros de los brazos del dios, los comerciantes de los muslos, mientras los intocables de los pies de Brahma. Es el mito civilizatorio con que los hindúes han resuelto el tema: somos iguales por nuestro origen y esencia, a la vez que diferentes.

Desde el punto de vista de la igualdad la filosofía hindú preconiza la unidad cósmica. Su imagen o representación: el círculo. Simboliza la perfección, la belleza, lo inconmensurable (la línea que no puede ser medida con exactitud, pues incluye la proporción π), lo divino: es el *mandala*.

Desde el punto de vista de la diferencia el hinduismo es el más prolífico de los politeísmos. Se afirma que hay más de un millón de deidades que son objeto de culto en la India. El espíritu, el karma, está presente por doquier y da origen a innumerables divinidades panteístas: deidades del río, de la montaña, de plantas y animales. Cada región tiene las suyas y también en la casa del acomodado se puede mandar a levantar un altar para una deidad protectora de dicho hogar en particular. Es un democratismo religioso extremo: cada cual decide a quién le rinde culto, en qué rituales participa y a qué templos acude. El hinduismo se presenta así como abigarrada multiplicidad de cultos y creencias, a menudo contrastantes y hasta contrapuestas, desde las de misticismo y vida ascética, hasta las tántricas de chocante sensualidad que rozan lo orgiástico.

Unificando esa extrema diversidad, los Vedas y otros libros de epopeyas míticas, de contenido unas veces metafórico, otras histórico, a menudo esotérico. Todos ellos tienen en común estar escritos en sánscrito, el idioma de los dioses. La lengua que sólo estudian los

brahmanes. Sólo ellos pueden leer sánscrito, sólo ellos pueden comprender los libros sagrados, memorizar miles de versos de los mismos, recitarlos en los diferentes ritos, oficiar las ceremonias religiosas, ver qué ritual es preciso para procurar una buena cosecha, que venga la lluvia o deje de llover, que una boda sea bendecida, que el matrimonio sea fértil, que un contrato sea exitoso, etc. Resultan indispensables a la sociedad. Además de sacerdotales también cumplen funciones intelectuales y científicas. Han descubierto el cero, domesticado la planta de arroz y desarrollado la técnica del arrozal inundado, han diseñado sistemas de irrigación y principios de arquitectura. Detentan el monopolio del conocimiento. Están, como casta, en la cúspide del poder. Es un gran principio de legitimación del poder ante el pueblo llano: “nos gobiernan los más sabios”.

La otra gran fuente de legitimación del poder se enuncia así: “nos gobiernan los más santos”. Los brahmanes son modelo de purificación y espiritualidad. Son educados especialmente para ello. Su posición social les permite disponer de tiempo para sí mismos, para el estudio y la meditación, para su propio perfeccionamiento, para generar belleza y sabiduría. La población los ve con un aura de superioridad moral, de perfeccionamiento espiritual, son “los mejores”. ¿No era acaso ése el sueño de Platón, que gobernarán los filósofos, los sabios, los puros?

La obsesión de los brahmanes por preservarse de toda impureza los lleva a la renuncia de una serie de alimentos considerados “impuros”. Son estrictamente vegetarianos. No permiten que castas inferiores preparen sus alimentos e incluso dejan de comer si la sombra de alguno de casta inferior toca su comida, contaminada así irremediablemente. La mirada del occidental no puede dejar de ver sino hipocresía en todas esas costumbres y discriminación, que sin embargo son asumidas con toda seriedad y convicción en la sociedad de castas hindú.

El sistema de legitimación del poder se completa con la creencia hinduista en la reencarnación. La muerte queda borrada por la convicción de que al morir el *atman* (algo así como el alma) se reencarna en una nueva vida. No en el más allá, sino terrenal. Pero no necesariamente humana. Cada ser tiene su *karma* (espíritu) y cada ser vivo su *atman* (alma) aunque sólo el ser humano posee *mana* (mente). La reencarnación opera como un mecanismo de recompensas y castigos.

No queda claro si una deidad o un principio cósmico lo administra. Pero el juicio es inapelable: se renace o reencarna en una nueva vida como animal o humano, dependiendo los méritos o las culpas acumuladas en la anterior. Si en un animal, éste puede ser noble o innoble (podríamos decir, un poco jocosamente, que no es lo mismo reencarnar en sapo que en una simpática ranita). Si se reencarna en ser humano —¡atención!— no necesariamente en la misma casta. Se puede ascender o descender en la escala social. Es decir, la única posible movilidad social que ofrece este sistema de castas se da hasta el momento de... la muerte! Lo cual, dicho sea de paso, resulta muy conveniente para el grupo dominante. Permite rebajar la presión social ofreciendo en un más allá (que aquí es un más acá) un alivio y goce a futuro. También porque justifica los privilegios de las castas dominantes, “merecidos” en vidas anteriores.

La contradicción que entraña el hinduismo como religiosidad y filosofía es abordada y tratada de superar por dos movimientos reformistas históricamente simultáneos: el jainismo y el budismo. El primero inserta un camino de renunciación, meditación y no-violencia que se ofrece a las diversas castas. El segundo plantea toda una relectura en la cosmovisión hindú que relativiza la realidad social al proclamar la nulidad de toda realidad.⁵ El mensaje del Iluminado se dirige a todos los seres humanos por igual y fue rápidamente acogido por las castas comerciantes. Los monasterios budistas pronto se extendieron a lo largo de las rutas de los mercaderes, brindando posada y refugio a quienes andaban en caravana los caminos. La filosofía budista transformada en práctica religiosa, en varios budismos, triunfó en gran parte de Asia, siendo hoy día, con alrededor de novecientos millones de fieles, una de las grandes religiones del mundo contemporáneo.

Buddha plantea la irrealidad del mundo, la falsedad de lo real, y la necesidad de saltar a otra dimensión para alcanzar la verdad real. La preocupación central es el sufrimiento y la necesidad de superarlo. Para ello investiga las raíces del sufrimiento (no sólo físico sino sobre todo moral) y descubre que todas las fuentes de placer son a la vez origen del dolor.⁶ Propone, por tanto, desprenderse de toda apetencia. La denomina sed. Sed de placer, de bienestar, de compañía, de amor, sed de vivir en suma. Sólo superando esa sed podremos superar

el dolor y alcanzar el nirvana. Mientras estemos aferrados a la existencia nos condenamos a la vida, fuente de dolor.

El camino del *nirvana* es propuesto como la vía para romper el círculo fatídico de existencias consecutivas, de reencarnaciones sucesivas. Según esta pesimista visión el problema no es la muerte, sino su contrario dialéctico, la vida. El camino al nirvana implica la renuncia al propio yo por medio de ejercicios de meditación y de ensimismamiento (en-sí-mismo) similares a los practicados ancestralmente por yoguis y ascetas. Nuevo es el sentido metafísico que adopta el control corporal y de la propia conciencia. Se busca vaciar la mente, cesar todo pensamiento. Desprenderse del yo para fundirse en el Uno, en el principio cósmico originario y unificador, como una gota de agua una vez llega al océano desaparece en él. Esa fusión del yo con el todo recibe el nombre de nirvana. No es un paraíso ni hay que entenderlo como un lugar, sino por el contrario, como un no-lugar, como un estado “más allá” de la ilusión mundanal. Es el vacío.

Gautama, el Buddha, el Iluminado, no es en la tradición hindú un dios sino sólo un ser humano. Ni siquiera es el primero en haber alcanzado el nirvana; es el primero en haberse “regresado” antes de desaparecer en él, para mostrarnos a los demás el *dharmā*, el camino. Una variante es introducida por la rama del budismo tibetano o lamaísmo. Allí Gautama sigue reencarnándose y este Buddha viviente es el Dalai Lama, el jefe del Estado tibetano. En él se funden hombre y dios, así como se fusionan el poder político y el poder religioso. Es una especie de emperador divinizado, hombre-dios que rige la sociedad humana, con claro énfasis en el aspecto espiritual contemporáneamente, pero hubo un tiempo de expansión del imperio tibetano donde el acento era como jefe político y militar.

En la tradición hindú, aunque Buddha no es formalmente una divinidad, es objeto de culto, según formas de religiosidad que buscan moldearse según la filosofía y enseñanzas del Iluminado. Impulsa el respeto por los demás y promueve la no-violencia y el pacifismo como principios de vida. La búsqueda del equilibrio y la paz interior, la búsqueda de sí mismo, son los énfasis que permiten a este sistema de creencias aparecer como alternativa ideológica y forma de vida en las sociedades asiáticas. Respeto absoluto por la naturaleza y el orden cósmico.

El triunfo del budismo en China fue tardío —hacia el siglo VII de nuestra era— y parcial. Todos los conceptos budistas debían ser traducidos a la lengua ideográfica china, con lo que resultó fatalmente sinizado. Aunque algunos emperadores abrazaron el budismo y éste multiplicó sus monasterios en territorio chino, nunca dejó de ser visto como una variante del taoísmo. Llegó a decirse incluso que Buddha había sido alumno de Lao Tsé y que lo comprendió sólo a medias.

3. El caso de China: legitimación del poder desde el Estado

Además de la famosa muralla, China contó desde siempre con otro muro para protegerse del exterior: su idioma ideográfico. Cualquier religión o filosofía ha de ser traducido al chino si quiere expandirse en esa cultura. Conceptos nuevos deberán usar palabras ya existentes en chino. El término budista *dharma*, camino, no podía en China ser traducido sino usando el ideograma del Tao. Es lo que explica la rápida aceptación del budismo y a la vez su absorción dentro de los esquemas mentales y filosóficos de esa civilización. Tampoco para el taoísmo era ajena la noción de vacío, aunque la pensaba recubierta de plena positividad. “Trabajas la arcilla para hacer con ella un jarrón, pero es del vacío del que depende la utilidad del jarrón. Haces muros, puertas y ventanas para construir una casa, pero es del vacío que depende la utilidad de la casa”. El taoísmo concluye: “poseemos lo que es, pero la utilidad nos viene de lo que no es”.

En la búsqueda del equilibrio cósmico y del respeto por el mismo la tendencia es al quietismo, a no hacer nada que pueda perturbarlo y mejor esperar el advenimiento de lo que ha de suceder. Se expresa filosóficamente en el siguiente consejo: “alcanzar el vacío es la forma suprema, conservar la quietud es el principio máximo”. El ser humano no debe interferir en el curso de las cosas: “Quien actúa fracasa y quien tiene pierde. Por ello el sabio, como no hace nada, no fracasa nunca; dado que nada toma, nada pierde.” El ser humano debe procurar la ausencia total de pasiones y deseos. “La satisfacción de no desear es la única satisfacción suficiente.”

Se hace presente la dialéctica en la doctrina taoísta china, más acusadamente que en la cultura hindú. Reivindica, por ejemplo, “la utilidad de lo inútil”, mediante una metáfora preciosa y precisa: el árbol que el leñador no quería cortar pues su madera no servía para

nada, morirá de viejo. También se acerca a una consideración sobre la relatividad de lo real, sin caer en la negación budista de la realidad: Zhou sueña que es una mariposa; de pronto despierta y ve sorprendido que es Zhou. ¿O es una mariposa soñando que es Zhou?⁷

La dialéctica del Tao, del camino, se concentra en el símbolo del yin y el yang. También aquí es el círculo símbolo de perfección y belleza, dibujo ideal de la bóveda celeste, símbolo del Cielo y del Principio del Cielo, curva perfecta que se cierra sobre sí misma. Simboliza lo Uno, la unidad cósmica que lo preside todo y que está presente en todo. Esa unidad es origen de todo: lo uno origina lo múltiple. Por tanto el círculo debe dividirse. Lo hace no en la forma simplificada y torpe del diámetro, sino mediante dos círculos concéntricos inscritos en su seno. Son tangentes en el centro y con respecto a la circunferencia mayor. El uno se ha convertido en dos. Sumadas, sus líneas son idénticas a la circunferencia mayor; el área de ambos círculos, sumada, es igual a la mitad del círculo mayor. El Uno se ha convertido en dos y a la vez en la mitad. Origina una serie aritmética a ambos extremos: ...1/8, 1/4, 1/2, 1 y también 1, 2, 4, 8... Es idéntico mecanismo el que ocupa la célula para multiplicarse: duplicarse a partir de su propia división.

Los dos círculos inscritos dividen el círculo mayor originario en el yin y el yang, en un modelo de división asimétrico. Yin y yang son idénticos y a la vez diferentes, contrapuestos, como lo es la mano derecha con respecto a la izquierda. Representan los dos principios contrarios que rigen a todo lo que existe. Contradicción y oposición dual: masculino y femenino, muerte y vida, duro y blando, frío y caliente, seco y húmedo, positivo y negativo. Como la electricidad, como los polos del imán. Pero los opuestos se oponen y también se atraen. La unidad se ha roto en dos, pero ambas mitades re-unidas recomponen la unidad originaria de la que proceden. Todo es movimiento y todo gira sobre sí: puede hacerlo en el sentido de las agujas del reloj o en sentido contrario. Sólo dos opciones: una anula a la otra, o bien una complementa y completa a la otra.

Aplicado a la política hay también dos principios básicos: wen y wu. Wen representa el lado de la suavidad, del convencimiento, del acuerdo y el consenso. Es el arte de la diplomacia, del buen político. Wu es la vertiente de la dureza, del uso de la fuerza, del sometimiento

y el terror. Es el arte militar, la virtud de los guerreros, el uso de la coerción y el recurso de la guerra.

Es importante que los gobernantes entiendan el Camino y hagan por supeditarse a él. Mas el taoísmo no se interesa mayormente por la política, más bien tiende a aconsejar apartarse de su práctica, a no esperar mayor cosa del gobierno y que cada cual conforme su vida según los principios del Tao. El ideal es una buena vida. Pero su secreto no es el desenfreno, sino la vida buena, la rectitud moral. Sabio será aquél que sepa llegar a viejo, en buenas condiciones físicas y mentales, habiendo vivido a plenitud. Feliz no es quien se entrega a sus pasiones sino quien logra su propio equilibrio, armonizándose con el equilibrio cósmico, con la naturaleza. El ideal de vida taoísta es totalmente contrapuesto al oscuro pesimismo budista: aquí se trata de vivir una vida autónoma, natural, libre y feliz.⁸ Para ello, debe acrecentarse la potencia vital con una adecuada alimentación, disfrutando una sexualidad sana, educando la respiración, practicando la gimnasia, conociendo la medicina natural y los principios de la alquimia. Tontos son los que buscan la fortuna o se entregan al servicio del Estado, que desperdician su potencia vital.

Desconfía de los sabios y eruditos, de los consejeros políticos, de los asesores del poder. Sabio no es quien emprende largos estudios, sino quien vive sabiamente. “El saber no es erudición; el erudito no sabe nada.” Defiende la humildad intelectual, más cercana a la sabiduría popular que a las ínfulas de la intelectualidad culta. Considera el taoísmo que el conocimiento humano tiene concretos límites que no podrá rebasar, preguntas que no deben ser formuladas porque jamás las podrá responder. “Una rana que vive dentro de un pozo no puede hablar del océano: vive en un espacio demasiado limitado. Un insecto que sólo vive un verano no puede hablar del hielo: su vida es demasiado limitada. Nuestra vida tiene un límite y el conocimiento no. Si persigues lo ilimitado te agotarás sin remedio.”⁹

El taoísmo tiene una clara vocación popular. Rechaza la manipulación de las masas humanas que buscan los políticos. De hecho, su filosofía inspiró varias revueltas populares. Aunque la doctrina del Tao y la idea de un Mandato del Cielo son recogidas por el confucianismo, desde el taoísmo tendía a denunciarse la práctica confuciana: “Si se dobliga a los hombres con los ritos y se les debilita

con la música, se les protege con la virtud y se les controla con la justicia, se corrompe su naturaleza original”. En síntesis, el taoísmo identifica la grandeza de China con la vida satisfactoria y el bienestar de su población. El confucianismo procede al revés, se centra en buscar la prosperidad y fortaleza de China y supone que la de los chinos se alcanzará como consecuencia de ello.

Kong Fuzi, el maestro Kong, nombre traducido por los jesuitas como Confucio, fue el inspirador principal de toda una reforma estatal, sistematizando las tradiciones y enseñanzas del pasado. Se cuenta de Confucio (551-479 a. C.) que fue coetáneo de Lao Tsé, el gran sabio taoísta que recogió esa antigua filosofía en el *I Ching*, el *Libro de las mutaciones* o *Libro de los cambios*, e incluso se dice que lo visitó, siendo Lao Tsé ya muy mayor. Su doctrina no pretendía al menos en su intención contraponerse a los principios del taoísmo existente, sino más bien concretar su aplicación práctica para el fortalecimiento y la buena marcha de China.

No obstante, hay un acento o enfoque que difiere del taoísmo: es el priorizar la armonía entre el ser humano y la sociedad antes que la de aquél con la naturaleza. Confucio persigue la armonía social, como condición de todo progreso. El orden social implica que cada uno cumpla su papel. Por tanto su doctrina se dirige tanto hacia los gobernantes, como hacia la educación del pueblo. La base de todo es la educación. En China, por dos mil años, ha habido más maestros que en ninguna otra parte del mundo y todos han sido confucianos.¹⁰

Los principios que rigen la buena marcha de una familia son los que deben seguirse para el buen funcionamiento del Estado. Los cinco principios a seguir son: la subordinación de los súbditos al emperador, de los hijos a los padres, de la esposa al marido, del hermano menor al hermano mayor y, por último, la amistad entre los amigos. Es este último el único principio horizontal, los demás son jerárquicos y verticales. El respeto y obediencia en el seno de las familias es garantía del orden social; el emperador, por su parte, debe comportarse como un buen padre con sus súbditos, ser el padre de todos los chinos. Amoroso pero exigente.

La educación del gobernante y de sus funcionarios es fundamental. Educación para pensar por su cuenta; educación para generar la capacidad de tomar decisiones. “Quien venga a un cargo público ha de

dedicarse al estudio; el estudioso debe ocupar un cargo público cuando no se dedique al estudio.” Pero Confucio no tuvo éxito el poco tiempo que estuvo en un cargo público y se retiró de la política. Exigía reformas para superar la crisis, pero no fue escuchado.

Así como Sócrates, otro coetáneo suyo, nunca escribió nada. Conversaba, enseñaba. Su obra está recogida posteriormente como diálogos o conversaciones en *Analectas de Confucio*. Su propia vida es presentada como un modelo a seguir: “a los quince años estaba dedicado al estudio, a los treinta tenía opiniones formadas, a los cuarenta ya no tenía incertidumbres, a los cincuenta conocía la voluntad del Cielo, a los sesenta sabía escuchar la verdad, a los setenta puedo seguir los deseos del corazón y hacer lo que es bueno”.

Su doctrina se abriría paso mucho después con Mencio (Meng Tse o Menzi 372-289 a. C.) que restaura la unidad de las escuelas confucianas y desarrolla esa filosofía en su obra *Libro de Mencio*. El triunfo definitivo del confucianismo llegaría al ser adoptado como ideología oficial por la dinastía Han, a partir del 202 a. C. La influencia de Mencio va a ser determinante.

Confucio planteaba que la bondad se puede enseñar y aprender. Mencio va más allá: considera que “la naturaleza del hombre tiende al bien como el agua tiende a bajar”. Por el contrario, Xun Tse (Xunzi) va a contradecir esa optimista visión. Cree en la maldad innata del ser humano y piensa que la educación es indispensable para corregir sus tendencias malsanas. La familia es para él núcleo civilizador que impide retornar a la barbarie. Propugna un autoritarismo estatal más rígido y menos benevolente que el estilo de gobierno suave que preconiza Mencio.

Los confucianistas fueron vistos por los jesuitas que llegaron a China en el siglo XVI como “la secta de los letrados”. Eran los “yu” o eruditos. Para llegar a ser funcionarios se sometían a un riguroso sistema de exámenes, en especial sobre los seis clásicos: el Libro de Poesía, el de Historia, el de los Ritos, el de la Música, el de los Cambios y los Anales de Primavera y Otoño, colección de poemas de diferentes épocas. Contaban con una ventaja: los signos ideográficos van con el tiempo aumentando en número pero los nuevos caracteres sólo se acumulan a los anteriores, los cuales no dependen de la evolución fonética de la lengua oral. Eso implica que los eruditos pueden

leer escritos antiguos directamente del original, cosa imposible para las culturas alfabéticas: los intelectuales occidentales leemos traducciones de traducciones, no es posible, por ejemplo, entender los viejos textos escritos en griego de hace dos mil 500 años.

Convertido en la ortodoxia oficial del Estado hasta los albores del siglo XX el confucianismo ha sido en China simultáneamente un estilo de vida, una actitud mental, una formación del carácter y un ideal espiritual. La función de los sabios: ayudar a los gobernantes a seguir el camino del yin y el yang y educar al pueblo. Sabio se dice “ru” que también significa blando, flexible. Es un término derivado de “xu” que significa “nube por encima del cielo”.¹¹

El sistema de exámenes, similar a nuestro moderno sistema de oposiciones, permitía en teoría que cualquier joven brillante y talentoso pudiera ser aceptado como funcionario del emperador. En la práctica, era poco frecuente. Las familias de los funcionarios o mandarines contaban con todas las ventajas para conseguir una excelente formación para sus hijos y colocarlos así en la burocracia estatal. Tendía a formarse una casta de burócratas, ascendidos por méritos militares o intelectuales. El Estado se arriesgaba a quedar rehén de una naciente clase feudal. La doctrina de Confucio no resolvía el problema, podía empeorarlo. El legismo pareció una solución.

Es un momento de fragmentación, por la tendencia centrífuga de una nobleza orientada al feudalismo. La época de los Reinos Combatientes, donde siete reinos diferentes se disputan una inestable hegemonía, siete estados compitiendo entre sí reflejan en realidad la debilidad en que se había sumido el Estado. Va emerger uno de ellos, el reino Qi, el “país del centro”, como el único capaz de lograr por la fuerza la reunificación. No sólo por la fuerza militar, también por la fuerza del convencimiento y de la mutua conveniencia. Similar al caso de Roma en las guerras itálicas, la campaña de los Qin, reyes de Qi, más que conquistar unifican, absorben, estructuran China desde la potencia irresistible de su Estado bien organizado, disciplinado y eficiente.

Simultáneo a sus campañas militares contra los demás Reinos Combatientes, envían un ejército de cien mil hombres contra los pueblos bárbaros de las estepas, los temibles *xiongnu*, los que siglos más tarde con el nombre de hunos y bajo el mando de Atila asolarán Europa.

Ponen también a raya a mongoles y manchúes. En tan sólo dieciséis años, entre el 237 y el 221 a. C., los Qin conquistan toda China. El rey de Qi adopta entonces el nombre de Huang di: soberano augusto o emperador. La dinastía Qin ha unificado definitivamente China y le dará nombre a la nación: es “el país del centro”. Representa “todo lo que hay bajo el Cielo”. El resto del mundo conocido pasa a ser considerado por el pueblo chino simple periferia. Es la barbarie, mientras el centro del mundo es la civilización. En el centro del centro, Xiangyang, la capital. Y en el centro de la misma la “ciudad prohibida”: los palacios y residencias del emperador, los despachos y aposentos de 15 mil burócratas estatales. Esta ciudad dentro de la ciudad es el verdadero centro y cuenta con su propia muralla que la separa del resto de la urbe. En ella se concentran 120 mil familias nobles “deportadas” a la capital. Viven lujosamente y se ocupan de participar en los complicados ceremoniales y rituales de la corte imperial.

Han sido trasladadas prácticamente a la fuerza y “domesticadas” en el lujo de la corte. Para los Qin y sus consejeros resultaba vital separarlas de la tierra, cuya posesión y dominio constituían la base real de su anterior poder. El Estado chino tendrá desde entonces especial preocupación por evitar el surgimiento de una clase feudal sustentada en la propiedad de la tierra, que pueda rivalizar con el poder centralizado y único del Estado. Se asentará la doctrina de que toda China pertenece al emperador. Él es el único dueño de todo —tierras, cosas, animales y hombres— y es sólo por su benevolencia que autoriza el uso de todo a sus súbditos. No hay propietarios privados frente al monopolio absoluto del Estado. Éste admitirá ciertas actividades particulares, negocios privados en el comercio y algunas manufacturas. No así la sal y el hierro, que son estratégicos. Tampoco los talleres de producción de la seda (cuyo secreto mantuvieron los chinos por siglos), la fabricación de armas, la acuñación de moneda.

La primera medida tomada por los Qin fue la recuperación de todas las armas: fueron fundidas y transformadas en enormes campanas. El monopolio de las armas por el Estado fue la primera medida para consolidar el orden. Se dividió el territorio en distritos, cuarenta y uno, según ciertos autores; treinta y seis inicialmente y posteriormente hasta cuarenta y ocho, según otros. Eran gobernados por funcionarios que el centro designaba. La población fue reagrupada en comunidades rurales de diez a veinte familias. Las aldeas pagarían tri-

buto colectivamente. Forzaban así un comportamiento solidario entre sus miembros. Predominaría la igualdad en las condiciones de vida campesinas y las relaciones de colaboración entre los productores. Eran explotados colectivamente por la maquinaria estatal.

El Estado emprendió grandes obras de infraestructura. Hizo derribar todas las murallas entre los reinos y emprendió la construcción del muro de defensa exterior, la Gran Muralla de más de 5 mil kilómetros. Construyó carreteras imperiales empedradas, una red de 6 mil 800 kilómetros. Normó el ancho de los ejes de las carretas para facilitar su paso por ellas. Realizó la gran obra del Gran Canal, que se extendía por 2 mil kilómetros, desde el Yang Tsé hasta las proximidades de Cantón. Miles de toneladas de arroz y otros productos circulaban por él. Canales menores aseguraban la irrigación de una extensa región.

Los ríos eran dragados con asiduidad y sus orillas reforestadas periódicamente para mitigar los efectos de la erosión y prevenir las inundaciones periódicas. Se adopta la teoría del Favor del Cielo: el emperador goza de él y lo demuestra haciendo que todo funcione correctamente y previniendo las catástrofes naturales, las invasiones, las hambrunas. Graneros imperiales serán abiertos en un año de mala cosecha y repartido gratuitamente el grano para que el pueblo no pase hambre. Si los desastres naturales se suceden, o cunde la delincuencia y el bandolerismo, es señal que el emperador o su dinastía han perdido el favor del cielo y entonces es legítima la rebelión popular. Si triunfa, uno de sus líderes se alzará como emperador y fundará una nueva dinastía, pues su victoria significa que él sí goza del apoyo del Cielo. Si fracasa el alzamiento es señal de que el antiguo emperador aún tiene el favor cósmico y por tanto tiene legitimidad para mandar a ejecutar a los líderes insurgentes y reprimir con ferocidad la rebelión. Es una astuta teoría que permite el recambio dinástico sin alterar la estructura política del Estado.

Los Qin comprendieron pronto que necesitaban una nueva filosofía-ideología para sustentar y legitimar la radical reforma estatal que habían emprendido. El primer emperador Qin encontraría en Li Si, un letrado legalista, al cerebro de la reestructuración estatal y lo convertiría en su asesor principal. El legalismo o legismo se oponía rabiosamente al confucianismo, al que veía como una ideología de la clase

feudal.¹² Lo perseguió incansablemente durante esta dinastía, al tiempo que apartaba a los letrados y eruditos confucianos de la esfera de poder. Proclamaría en su lugar que la esencia de China residía en los campesinos y los soldados. La fortaleza de su Estado en la racionalidad de los mecanismos de funcionamiento, más que en las cualidades de los funcionarios. Si las normas y la supervisión de los funcionarios eran adecuadas, el elemento humano resultaba secundario. La política no era la aplicación de reglas morales, como sostenía Confucio, sino la racionalidad de las normas. Los jueces debían únicamente establecer el delito; toda deliberación sobre circunstancias, jerarquía de la víctima y del infractor, eran superfluas: la ley es imparcial y exige igualdad. El juez sólo la aplica: para cada delito hay una pena prevista.

Además de este principio racional, el legismo se apoyó en la doctrina taoísta para revivir formas de creencias populares que incluían el esoterismo, la adivinación y la astrología. El *I Ching* es el libro principal para dichas prácticas: forma conjuntos partiendo del yin (una raya partida) y del yang (una sola raya más larga). Combinándolos surgen cuatro posibilidades. El yin sobre yin es el Gran Yin y yang sobre yang el Gran Yang. Nuevas combinaciones dan ocho, dieciséis, treinta y dos, sesenta y cuatro. Son sesenta y cuatro hexagramas, series de seis niveles que combinan yin y yang y que son la base de más de cinco mil ideogramas. Las sesenta y cuatro figuras son la síntesis de todo lo que se puede decir o pensar. Es la serie de sesenta y cuatro símbolos de todo lo que existe. Su interpretación, mística y esotérica, permite ver el futuro o comprender el pasado, orientarse en el presente.

Paralelamente el legismo promueve el sistema de la cosmogonía relativa. Todo guarda relación respectiva, el orden cósmico y el orden social. Así, hay cinco planetas (visibles) y también el ser humano tiene cinco vísceras. Son cinco colores principales y cinco elementos: agua, tierra, madera, metal y fuego. El fuego domina el metal, éste corta la madera, la madera rotura la tierra, la que a su vez detiene el agua, el cual apaga el fuego. También inversamente: el agua engendra a la tierra, ésta la madera, la madera genera el metal, el metal hace nacer el fuego, de éste surge el agua. El tiempo recorre estas influencias. En cada ser humano domina uno u otro elemento.

Las relaciones numéricas no acaban ahí. Hay cuatro direcciones y son cuatro las extremidades humanas; nueve regiones celestes y nueve los orificios del cuerpo humano; 365 días del año y 365 es el número

de articulaciones del esqueleto humano. Todo tiene correspondencia cósmica y todo constituye un sistema de energías, presidido por la polarización omnipresente del yin y el yang. Así, la posibilidad de establecer un mapa de los flujos de energía del cuerpo humano. Es la base de la medicina tradicional china: ciertos puntos están conectados con otras zonas del cuerpo. Se desarrollan técnicas de masaje, dígitopresión y acupuntura.

Los Qin establecerán el estudio de los Cinco Clásicos para el sistema de exámenes de los funcionarios (excluyen la recopilación poética de Primavera y Otoño por ser posterior) y norman nueve grados de escalafón para los mismos, generando una jerarquía que atiende a los méritos objetivamente evaluados. Emprendieron la unificación de la lengua imperial, que respetará las lenguas locales, mediante la campaña de la “rectificación de los nombres”. Cada ideograma ha de ser correctamente escrito y debe corresponder con exactitud a su significado, “para evitar la confusión del pueblo y posibilitar el buen gobierno”. La campaña también sirvió para mantener entretenidos a los miles de letrados educados en el confucianismo, apartados de los problemas más prácticos del ejercicio cotidiano del poder. En esta época se creó también la “caligrafía de yerba”, un sistema simplificado y más rápido de escritura, para uso de la burocracia estatal.

Se menciona que tres mil informes diarios eran examinados y despachados por el emperador y sus auxiliares. Todas las decisiones estaban centralizadas y los funcionarios menores reducidos a informar y esperar instrucciones del centro. El excesivo verticalismo y lo brutal de los métodos con que los Qin aplicaban su política fue finalmente la causa de su ruina. El sistema penal sólo preveía cinco tipos de castigo, dependiendo los delitos: el tatuaje con hierro candente, el corte de la nariz, la amputación de uno o los dos pies, la castración y la pena de muerte. La creciente presión fiscal sobre el campesinado para financiar las ingentes iniciativas estatales acrecentaba el descontento popular, cuya represión excesiva no hizo sino atizar las llamas de la revuelta.

Un funcionario regional menor, Liu Bang, de origen campesino, lideraba una de las bandas de campesinos alzados. Tuvo la habilidad de buscar y conseguir el apoyo de la nobleza denigrada por los Qin. De tal modo se extendió la insurrección sobre la base de una alianza

entre ambos grupos sociales. Los Qin eran derrotados en 202 a. C. y Liu Bang fundaba una nueva dinastía, la de los Han, que duraría cuatrocientos años y traería esplendor a China. El fundador de los Qin había pronosticado que su dinastía duraría diez mil generaciones. Sólo duró dos. No obstante la estructura que formó resultó tan exitosa que permaneció dos milenios.

Lo primero que hizo el primer emperador Han fue adoptar el color amarillo para su dinastía: era el símbolo de que una nueva era había comenzado, dado que los Qin habían impuesto el negro como el color oficial del imperio. Los Han restauraron el sistema confuciano de forma definitiva; sin embargo muchos principios del legismo fueron mantenidos a la vista de su buen resultado. Y lo más importante, nunca se permitió a la casta de funcionarios desarrollarse como clase feudal. El procedimiento fue sutil —similar al que utilizaría Napoleón muchos siglos después— y efectivo: se prohibió el derecho de primogenitura y se estableció que la herencia debía ser repartida de igual modo entre todos los hijos. Imposibilitados de tal forma para efectuar una acumulación de bienes a lo largo de las generaciones, los mandarines chinos jamás pudieron impulsar un poder feudal como el europeo.

Los Han se mantuvieron en el poder hasta el 220 d. C., siendo por tanto contemporáneos de los romanos en los siglos de mayor esplendor de Roma. Ambos imperios representaban mundos humanos de similares proporciones: alrededor de sesenta millones de seres humanos en un territorio de cerca de tres millones de kilómetros cuadrados. Las diferencias entre ambas civilizaciones son también notables. Mientras el imperio romano tenía millones de esclavos, en China la esclavitud resultó innecesaria y por ello casi inexistente. El sistema de tributo de las aldeas o comunidades campesinas resultaba sumamente eficaz y racionalizado, mediante censos de gran exactitud. Si bien, tanto Roma como China lograron la unidad política, económica y cultural en su respectiva área de expansión, el espacio mediterráneo que organizó Roma era un mundo peor alimentado y sujeto a una elevada carga impositiva, en comparación con el espacio chino entre el río Amarillo y el río Yang Tsé. Roma dejaba la mitad de sus tierras sin cultivar, en barbecho, mientras China sacaba dos y hasta tres cosechas anuales de arroz mediante las técnicas del arrozal inundado,

logrando densidades de población inigualables, sin necesidad de dejar descansar la tierra.¹³

La superioridad de la civilización sobre el mundo humano de la barbarie, el de grupos nómadas dedicados a la caza y el pastoreo, el de los pueblos de las estepas, queda bien ejemplificado en el caso chino. Mientras el imperio romano finalmente implosionó por la incapacidad de sostener un creciente esfuerzo militar de expansión y de defensa de una extensa frontera, siendo al final fatalmente devastado y fragmentado por el triunfo bárbaro, en cambio China sobrevivió, incluso tras la victoria militar de los pueblos bárbaros periféricos. En dos ocasiones, ante los mongoles y después frente a los manchúes, China fue derrotada militarmente. Pero el conquistador resultó finalmente conquistado. Una vez pasados los primeros momentos de la destrucción y del saqueo, los vencedores comprendieron que la riqueza principal estaba en la base económica que permitía la producción de la riqueza: los millones de campesinos y de artesanos chinos de los talleres manufactureros. Terminaron dejándose asesorar por los letrados chinos, tratando de comprender el sistema de administración y control de la economía imperial, y aprendiendo el idioma chino a fin de poder administrar adecuadamente y aprender las sutilezas del ejercicio del poder sobre un mundo humano tan inmenso.

China y su sistema sobreviven entonces, una vez pasada la catástrofe inicial, con la única salvedad de que ahora el emperador y su corte son extranjeros. Pero muy pronto fueron sinizados. Las dinastías de origen mongol o manchú de ambas épocas respectivas en la historia china quedan reducidas a mera anécdota, que no rompe las constantes de tradición y de inercia de tal mundo humano. Europa sabrá con un siglo de retraso, merced la expedición de Marco Polo, que China ha caído en manos de los mongoles y que el emperador chino es ahora el nieto de Gengis Kan. Sin embargo esta sociedad es y sigue siendo China.¹⁴

La dinastía mongol Yuan es finalmente barrida por el triunfo de la rebelión de los "Turbantes Rojos", dirigida por Zhu Yuanzhang, quien, en 1368, consigue expulsar a los mongoles y reunificar toda China, coronándose como Hong wu, primer emperador de la dinastía Ming. Ésta lanzó hasta cinco expediciones militares contra los mongoles, ocupaba toda Manchuria en el norte, al tiempo que a cinco mil kiló-

metros de distancia, en tierras vietnamitas, otro ejército de 200 mil hombres ocupaba Dai Viet y toda la cuenca del Río Rojo. El apellido “wu” adoptado estaba bien escogido. Pero más tarde otros emperadores de la misma dinastía acentuarían el aspecto suave “wen” del poder. En 1391 eran sembrados 50 millones de árboles en la zona de Nankín y cinco años más tarde la reforestación en Hunan y Hebei incluía 84 millones de árboles frutales.

Europa mira con demasiada arrogancia a las culturas diferentes a la suya, ignorando los datos de la historia y la contundencia de las fechas. Las ecuaciones eran conocidas por los chinos en tiempos de la dinastía Yuan, la imprenta fue inventada en China cuatrocientos años antes de Gutenberg, el sistema de esclusas para los canales doscientos años antes, el acero chino se producía por fusión de hierro y carbono ya en el siglo II de nuestra era y en el 132 d. C. fabricaron un sismógrafo capaz de detectar temblores. También introdujeron con mucha antelación el arnés de tirante, el arado tirado por bueyes, la rotación de cultivos. En el siglo I d. C. habían fabricado una carretilla cuyo centro de gravedad se ubicaba en el eje de la rueda. No olvidemos que de China procede la seda, la xilografía, el papel, la tinta, la tipografía, las lacas, la porcelana, la pólvora, el imán.

El éxito del Estado es, en parte, la razón de su fracaso, al examinar comparativamente la marcha histórica de China y Europa. Entre 1405 y 1433 los Ming organizan hasta siete expediciones marítimas. Llegan a Calcuta en la India, Ormuz en Arabia y a la costa oriental africana. China iba camino de “descubrir” Europa. Los juncos chinos eran capaces de navegación en alta mar y tenían una inmensa capacidad de carga. En cada expedición van hasta 20 mil hombres. Nada que ver con la aventura de Colón o de los marinos portugueses, con reducidas tripulaciones por la muy limitada capacidad de carga de la nao portuguesa. Pero las expediciones abruptamente son suspendidas por orden del emperador. Teme que el fortalecimiento de la clase comerciante pondrá en peligro a su Estado absoluto. Y no le faltaba razón.

Conclusiones

Se ha afirmado que la filosofía nace en Grecia y que es un producto intelectual de la humanidad específicamente propio de la cultura europeo-occidental. Eso resulta bastante cuestionado por los hechos.

No solamente la reflexión filosófica está presente en las más diversas culturas —en todas ellas, habría que puntualizar— sino que en casos como la India y China puede apreciarse que varios de sus planteamientos son anteriores incluso a los europeos. Están presentes en esas tradiciones orientales del pensamiento inquietudes y preguntas fundamentales propias del ser humano. Las respuestas a menudo difieren. Son diferentes los acentos y los enfoques. En Oriente se subraya la búsqueda del equilibrio en la relación ser humano/naturaleza. Igual que en las culturas indígenas americanas, prima el respeto por el mundo natural en lugar de la típica actitud del “hombre blanco” de perseguir el dominio y sometimiento de la naturaleza.

La agresividad y la voluntad de dominio están presentes en la cultura europea también respecto las relaciones sociales, la política y el poder. En la base material hay un contraste entre una cultura carnívora —el europeo ha sido devorador de proteína animal desde el albor de su civilización— respecto a culturas orientales y precolombinas más sosegadas y contemplativas, asentadas en una dieta, fundamental y a veces estrictamente, vegetariana. Historiadores europeos como P. Chaunu han reconocido la mayor racionalidad de la apuesta alimentaria hecha por los chinos y los hindúes: una misma hectárea, dedicada a la agricultura puede alimentar a veinte veces más seres humanos que si se dedica a la ganadería. De alguna forma “somos lo que comemos” (es un viejo adagio alemán: “Der Mann ist was er isst”) y la proteína animal tiende a personalidades más agresivas e inquietas que si se desarrollan hábitos vegetarianos. Es cuestión de talante, de actitud frente al mundo, de “modos de estar en la realidad”.¹⁵

Se ha argumentado a menudo, en desprecio por el pensamiento de otras culturas, que éste no puede considerarse filosófico por estar imbricado, “contaminado”, de consideraciones míticas y religiosas, pseudocientíficas y mágicas, supersticiosas y esotéricas. Se olvida demasiado fácil la propia cuna de la civilización occidental y de la filosofía europea. El hecho que tras la teoría de los cuatro elementos de los presocráticos está la lectura astrológica que los griegos hacían del zodíaco cuyos signos son correlativamente signos de tierra, aire, agua y fuego. O que Pitágoras no sólo fue matemático, geómetra y filósofo también fundó una secta, los “pitagóricos”, de clara vocación religiosa y saberes esotéricos. Que tras la división platónica del hombre

en cuerpo y alma está la creencia helénica en la transmigración de las almas y su inmortalidad en el Hades.

Es decir, se suele hacer abstracción de la época, del contexto y sobre todo, del conjunto de la obra de muchos pensadores, para forjar esa imagen falseada de la historia de la filosofía como un saber estrictamente filosófico, separado de consideraciones no racionales. ¿Acaso la obra de la gran mayoría de filósofos europeos no está impregnada de consideraciones religiosas y especulaciones sobre la naturaleza de la divinidad? Claro que sí: desde los presocráticos hasta Descartes; sin necesidad de mencionar a San Agustín o Santo Tomás, basta señalar a Spinoza, a Hegel, a Zubiri, a Aristóteles, a Hobbes... La separación entre reflexión filosófica y religión que distinguiría a la occidental como auténtica filosofía, no es más que una patraña interesada.

Igualmente la relación del saber filosófico con otros saberes. Una concepción atomista de la materia como la de Demócrito lo lleva a relacionar el ser (átomo) con el no-ser (el vacío entre los átomos), de una manera similar a como la noción budista del vacío que es el nirvana está a la base del descubrimiento hindú del cero. La noción de "respectividad" que define Xavier Zubiri ya estaba de alguna manera presente en teorías como la cosmogonía relativa del legismo chino, al igual que la dialéctica hegeliana presenta gran semejanza con la doctrina taoísta que ve al yin y al yang como el principio de todo cambio y movimiento. En tiempos en que China y la India emergen como grandes potencias económicas del próximo futuro un acercamiento más humilde a sus tradiciones de pensamiento constituye un acto de justicia y una necesidad.¹⁶

BIBLIOGRAFÍA

- Albanese, M.: *India antigua*, Folio, Barcelona, 2001.
Eliade, M.: *La India*, Herder, Barcelona, 2000.
Fairbank, J.K.: *China, una nueva historia*, Andrés Bello, Santiago de Chile, 1996
Folch, D.: *La construcción de China*, Península, Barcelona, 2002.
Gernet, J.: *El mundo chino*, Crítica, Barcelona, 1999.
Grousset, R.: *El imperio de las estepas*, Col Clío, DAF, Madrid, 1991.
Instituto Gallach: *Historia del Arte. Volumen 13: Asia*, Océano, Bar-

celona, 1997.

Jullien, F.: *Tratado de la eficacia* Siruela, Madrid, 1999.

Kontler, Ch.: *El arte chino*, LIBSA, Madrid, 2002.

Mackenzie, D.: *China y Japón. Mitos y leyendas*, M.E. Ed., Madrid, 1995

Naipaul, V.S.: *India, una civilización herida*, Debate, Madrid, 1998.

Panikkar, R.: *La experiencia filosófica de la India*, Trotta, Madrid, 1997.

———. *El silencio del Buddha*, Siruela, Madrid, 1999.

Robert, J. N.: *De Roma a China. Por la ruta de la seda en tiempo de Roma antigua*, Herder, Barcelona, 1996.

Whitfield, S.: *La vida en la ruta de la seda*, Paidós, Barcelona, 2000.

Yao, X.: *El confucianismo*, Cambridge University Press, Madrid, 2001.

NOTAS

1. Solamente Japón desarrolló un sistema de feudalismo similar al europeo e inició su propia transición al capitalismo. Ver sobre ello el artículo de Takahashi en la obra Hilton (ed.): *La transición del feudalismo al capitalismo*, Crítica, Grijalbo, Barcelona, 1982.
2. Según la peculiar interpretación de Mariátegui ("el marxismo es la religión de nuestros días") o la crítica de Octavio Paz (el marxismo-leninismo como religión y el Partido como Iglesia).
3. Véanse testimonios documentados de dichas realidades contemporáneas en la obra del Premio Nobel de Literatura V. S. Naipaul: *India, una civilización herida*.
4. Hegel, para quien la libertad es la esencia de lo humano, lo condenaba tajantemente: "son pueblos que saben que sólo uno es libre; al no ser libres ignoran lo que es la libertad y no pueden luchar por ella".
5. La "ilusión" de lo real es la posición budista: "Que las cosas tengan ser constituye un extremo. Que las cosas no tengan ser constituye el otro extremo. Estos dos extremos han sido evitados por el Buddha y ésta es la vía media que enseña." Citado por Panikkar: *El silencio del Buddha*, pág. 73.
6. En las palabras del Buddha: "nacer es dolor, envejecer es dolor, enfermar es dolor, morir es dolor... este cuerpo, estos cinco sentidos son dolor". Ibid. Pág. 70. de la misma obra.
8. Gernet: *El mundo chino*, pág. 94.
9. Folch, *opus cit.*, pág. 184.
10. *Ibidem*, pág. 161
11. Xinzhong, Yao: *El confucianismo*, pág. 39.
12. En un momento dado, los legalistas impulsaron la quema de todos los libros de inspiración confuciana. El intento de extirpar esa filosofía resultó vano: muchos letrados se sabían los textos de memoria y más tarde, una vez derribada la dinastía Qin, todos los libros fueron reescritos. ¡Notable ejemplo de tenacidad intelectual!
13. Fairbank compara los datos demográficos contemporáneos: la zona pobla-

- da china es más o menos la mitad del territorio poblado de Estados Unidos, pero contiene 5 veces más habitantes. De cada 7 chinos, 6 viven en 1/3 del territorio total, el de sus tierras cultivables. (Fairbank, pág. 27).
14. Desde que Gengis Kan unificó las tribus mongolas en 1206, organizando 95 unidades de mil hombres cada una, su expansión militar resultó irresistible. El imperio mongol pronto incluiría cuatro kanatos: en China, en el sur de Rusia, en el centro de Asia y en Persia. El poder no era hereditario: el emperador o kan era electo en asambleas militares. (*Ibidem*, pág. 157).
 15. Utilizo adrede esta expresión de Zubiri, convencido de que hay aspectos de su reflexión filosófica en los que late un diálogo con las tradiciones del pensamiento oriental. Así: "La razón de Zubiri ya no es la del racionalismo. La razón lejos de resolver los problemas, lo que hace más bien es plantearlos. (...) Puede intentar resolverlos, pero desde luego no disolverlos. La razón está siempre en camino, es dinámica. Por eso consiste en "método", en camino (...)" (Gracia, D.: *Zubiri y la experiencia teologal* en Brickle (ed.): *La filosofía como pasión*, Trotta, Madrid, 2003; pág. 255).
 16. Citaba recientemente Mario Soares, el ex mandatario portugués, en un artículo de opinión a Batista da Costa, empresario brasileño: "Dadas las dificultades motivadas por los déficits norteamericanos y al hecho de que el mercado europeo es prácticamente autosuficiente, África no posee dinero y el Oriente Medio se halla en la bien conocida situación crítica, la única parte del mundo donde se hacen negocios con relativa facilidad y asoman oportunidades de desarrollo es China y, tal vez, dentro de unos años, India." (Soares, M.: *Relaciones euro-atlánticas*, diario español www.lavanguardia.es del 28.11.2004).