

Serge Raynaud de la Ferrière

**Los
Propósitos
Psicológicos
Tomo XXXVI**

El Pensamiento Chino

ENSEÑANZA PERIÓDICA SOBRE LA CIENCIA
DEL PENSAMIENTO, DEL ALMA Y DEL ESPIRITU.

INTRODUCCIÓN

Desde 1957, una gran reforma ha sido operada en la manera de escribir de los chinos. Bajo el título "Los chinos adoptan el alfabeto latino", el Correo de la Unesco (de julio 1957) publicaba un artículo de Chou You-Kuang¹. El texto comenzaba así:

"A partir del próximo otoño, una parte de los cincuenta millones de niños que frecuentan las escuelas primarias de China comenzarán el estudio de un nuevo alfabeto fonético que utiliza las letras latinas. Ellos continuarán no obstante el estudio de los caracteres tradicionales. Se trata de un estadio preliminar del vasto programa que apunta a remplazar, en la lengua china escrita, los ideogramas por palabras compuestas por letras que indican sonidos.

Hasta el presente, aquellos que estudiaban chino debían aprender más de 3.500 caracteres diferentes antes de poder leer un diario o una simple novela. Cada uno de los caracteres está compuesto por dos a treinta trazos. Es preciso reconocer no solamente el sentido de cada uno de ellos, sino también aprender su pronunciación ya que el carácter en sí mismo no comporta ninguna indicación de pronunciación correcta. Para alcanzar el nivel universitario era preciso aprender al menos cinco a seis mil de estos símbolos. Este número por otra parte, no constituye una clave suficiente para acceder al tesoro de la literatura china clásica (para descifrar los escritos del pasado, un erudito puede ser llevado a reconocer al menos 10.000 caracteres)"

Más adelante el autor dice aun:

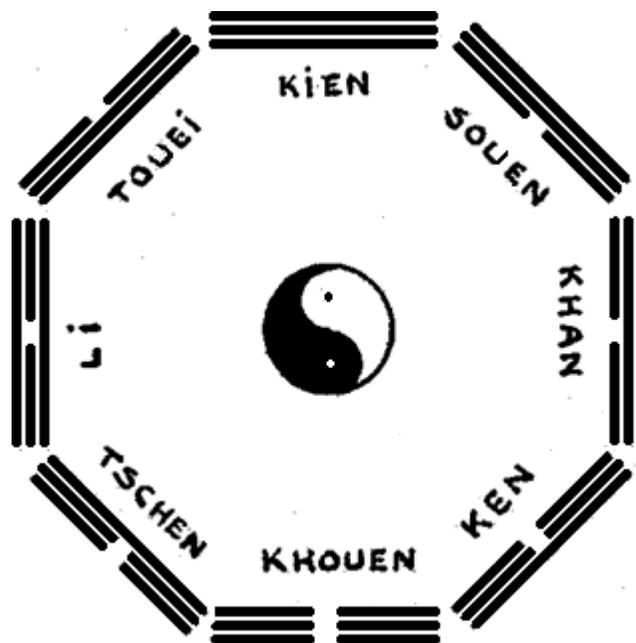
Las tentativas de utilización de la escritura latina para escribir en chino tienen una larga historia. La primera fue hecha por un erudito y misionario, el Padre Jesuita italiano Matteo Ricci, en 1604. Después de la Guerra del Opio en 1840, los misioneros llegaron en número cada vez mayor a China; entre 1847 y 1893 ellos "romanizaron" los sonidos de al menos 17 dialectos regionales a fin de facilitar la traducción de la Biblia. Entre los métodos imaginados por los extranjeros para deletrear el "Mandarín", lengua oficial, el más conocido es el "Sistema Wade", publicado en 1867 por el sinólogo británico Thomas F. Wade,

¹ Chou You-Kuang es miembro del Comité nacional para la popularización del chino hablado estándar. El dirige igualmente el departamento de investigación fonética del Comité para la reforma de la lengua china escrita.

utilizado aun por el Servicio de Correos chino; se lo sigue usando para representar los caracteres chinos sobre planos, diccionarios y otros documentos publicados en inglés.

Pero el chino ha sufrido ya numerosas transformaciones durante el curso de los tiempos y al parecer, esto sería consecuencia de una evolución en el pensamiento.

El pensamiento chino como toda la filosofía de Extremo Oriente se ha transformado poco a poco durante el curso de las edades, no ha sufrido quizás grandes revoluciones como la psicología occidental, ya que el medio tradicional fue casi siempre conservado. Al momento, la entera transformación de la escritura marcará sin duda un alejamiento también de los valores espirituales, ya que este modo de expresión puesto finalmente al nivel de entendimiento de las otras escrituras occidentales, demuestra al mismo tiempo un alejamiento de las concepciones ancestrales.



" Sello de la Sabiduría "
en la Tradición china

Todo comenzaba antaño con el Yang y el Yinn y estas dos polaridades estaban en la base tanto de la medicina, de la física como de la teología. Sus

combinaciones (Yang= positivo, Yinn= negativo) daban los "Kouas" de los cuales hemos hablado ya. Es en el "Yi King" donde se encuentran todas las indicaciones sobre las influencias y características de estos "Kouas" que entran en la composición de todas las cosas. Esta obra (Yi-King, Libro de los Cambios) sería de Fo-Hi, gran filósofo cuya ética era similar al Taoísmo antiguo (ver nuestro Propósito Psicológico VIII).

Este "Sello de la Sabiduría" se ha convertido en un emblema iniciático tanto como el Árbol Qabbalístico (Árbol Sefirótico).

Yang (en su sentido primitivo era la "gran luz") es el principio activo y dinámico (que se representa por un trazo entero) y Yinn (tenía por sentido primitivo la "gran sombra") es el principio pasivo (representado por un trazo roto); son como las dos polarizaciones de la Suprema Unidad Metafísica y están presentes para conservar el equilibrio de las "Tsing-Chenn" (las Fuerzas Vitales).

En estos trigramas llamados de Fo-Hi, se notará que los elementos inferiores están constituidos por una mayoría de "Yinn" (principio femenino), mientras que aquellos de lo alto de la figura están representados mucho más por trazos enteros, "Yang" (principio masculino).

El "Yi-King" difiere de los libros más o menos análogos que fueron compuestos mucho más tarde en Occidente (Libros Sibílicos, Apocalipsis, Fenomenología del Espíritu) por su carácter geométrico: son hexagramas, en número de sesenta y cuatro que tienen la forma de líneas superpuestas, sea enteras, sea rotas. Estos hexagramas representan el orden REAL de las cosas, muy diferente de su orden aparente; es el orden divino en aquello que éste tiene de impersonal, llamado "el Hecho supremo", "T'ai-ki", o "el Primer Principio", Tao.

El TAO tenía dos manifestaciones sucesivas: la de movimiento, el yang y la de reposo, el yinn y su sucesión engendraba los hexagramas, los cuales eran la clave de la transformación de la Naturaleza.

Las dos grandes doctrinas -el confucianismo y el taoísmo- adoptaron estos principios del TAO y del YANG-YINN. En los dos casos el hombre ideal será aquel que ha alcanzado el TAO, con la diferencia de que el taoísta estará unido con el Absoluto (que será el Tao) de manera mística, mientras que el confucianista concebirá el orden del mundo bajo un modo racional.

Lao Tsé no se dirige más que al individuo, Confucio al hombre social. Lao Tsé se fía de la naturaleza, Confucio de la legislación. Lao Tsé tiene una actitud cercana a la de los metafísicos y los místicos, Confucio una actitud moralista y racionalista.

La historia de la verdadera cultura china se remonta al tercer milenio antes de nuestra Era, con Huang-Ti (el Soberano Amarillo). Este Emperador fue con Fo-Hi y Chenn-Nong, una de las más grandes figuras legendarias de la Antigüedad extremo-oriental. De todas maneras, desde hacía largo tiempo, los Iniciados chinos practicaban igualmente un sistema Yoga bajo el nombre de "Kung-Fu" que es una especie de gimnasia medicinal consistente en varias posiciones (como las "asanas" de los Hindúes) y en modificación o ritmo de la respiración (como el "pranayama" de los Yoghis). Si las posturas y las prácticas respiratorias eran empleadas sobre todo como proceso terapéutico, tanto el Kung-Fu como el Hatha-Yoga, permitían además de curar los padecimientos o enfermedades, alcanzar el "Tien-Chan" simbólico (equivalente al "Kailas" del Tíbet, a los jardines encantados de los Tártaros, al Asgard de los Escandinavos, etc.).

Algunos pretenden que los 8 kouas habrían otorgado las ocho primeras "claves" del lenguaje escrito, además su combinación da 64 caracteres, etc. En fin, todo reposa sobre el Yang y el Yinn, estos dos aspectos que es preciso ver no tanto en el sentido de "bueno" o "malo" y menos aún de "superior" e "inferior".

No existe antagonismo entre Yang y Yinn, aquello que se ha llamado "alternancia de los contrarios" es una concepción china muy antigua. El libro llamado Yi-King (que algunos pretenden haber sido compuesto en el cuarto milenio antes de nuestra Era), al hablar del Cielo y de la Tierra, ve en el primero el símbolo de la fuerza creadora, en el segundo su manifestación femenina; el Cielo no ha creado la Tierra, pero el Cielo es inseparable de la Tierra, constituyendo ambos el Cosmos.

Zenker (en Historia de la filosofía china) cita un comentario que muestra que toda la vida de la Naturaleza proviene del condicionamiento mutuo de los contrarios: "El trueno produce el movimiento, el viento (su antagonista) produce la desorganización; la lluvia produce la fecundación, el sol produce el calor; lo inmóvil (que corresponde a la montaña) produce el reposo, la serenidad (que corresponde al agua terrestre) produce la alegría; el principio activo (el Cielo) produce la dominación y el principio receptivo (la tierra) produce la salvación."

Esta dualidad no concierne al Ser eterno y primordial. Zenker insiste sobre la idea de que la metafísica china, tal como está formulada a partir del Yi-King es una doctrina de identidad y que el dualismo no podría ser aplicado al ser puro, ya que no es sino fenomenal. La concepción no es materialista, sino naturalista. Poco a poco, el yang y el yinn se convirtieron en principios que representan, uno el lado masculino, activo, duro, caliente, etc. y otro, el lado femenino, pasivo, blando, frío, etc. cuya interacción se encontraría en el origen

de todo aquello que sucede en el universo, sin que uno y otro fuesen sino aspectos de una sola y misma realidad.

Es así que es preciso comprender el capítulo 42 del Tao Té King: "El TAO produjo el Uno, el Uno produjo el Dos (el Yang y el Yinn) Los Dos produjeron los Tres (Cielo, Tierra y Hombre) los tres produjeron las diez mil cosas. "

Mas ¡ay! la pureza de las enseñanzas de un Maestro se deforma rápidamente y Feng-Yu-Lan pretende que no hay nada en común entre la "filosofía" de Lao Tsé, Tchuang Zi, Lie Zi y la "religión" que se desarrolló en los primeros siglos de nuestra Era y que alcanzó su apogeo bajo las seis Dinastías (siglo V después de J.C.). Una, el "tao-kiá", racional y de espíritu elevado, que puede conducir a una verdadera sabiduría; la otra, el "tao-kiao", un tejido de groseras supersticiones buenas para el pueblo. Esa es la gran diferencia que hay entre lo que se llama Tao-Kia (la Escuela del Tao) y la religión taoísta (tao-kiao), que puede verificarse igualmente a otras escalas.

Lo mismo pasa con los símbolos, que de su pureza original se convierten en emblemas sin "valor" o son tomados como objeto de adoración, mientras que no son más que representaciones de un Principio que debe servir de base a la meditación.

A este respecto, señalemos de paso un emblema que ha levantado muchas polémicas: la cruz gamada (del griego "gamma", que es la tercera letra del alfabeto y se representa, en caracteres de imprenta, como una especie de escuadra). Llamada también "Gammadion" o "Gammation" (símbolo en forma de cruz griega, cada uno de cuyos brazos continúa en ángulo recto). Este emblema que los ingleses llaman "Fylfot" era conocido desde la más alta Antigüedad en Oriente bajo el nombre de "Swastika" del sánscrito "afortunado").

Esta cruz llamada a veces Budista, fue encontrada en diversos restos prehistóricos. Fácilmente se puede ver en ella una cruz de San Jorge, es decir una cruz cuyas ramas vertical y horizontal son del mismo largo, que si se la hiciera girar rápidamente dejaría una huella detrás de cada rama. Haciéndola dar vueltas muy rápido en el sentido del Zodiaco, tendríamos entonces esa Swastika (cruz gamada) y en el sentido de las agujas del reloj, tendríamos una cruz gamada invertida, como algunos dicen (Sauwastika), pero en realidad, una simboliza la fuerza centrífuga, la otra la fuerza centrípeta. No se puede hablar propiamente de símbolo benéfico o maléfico.

Así que, en las regiones budistas, estas cruces gamadas se encuentran por todas partes: sobre los monumentos, en las puertas de las casas, en los

templos, etc. En el Tíbet, los "Gelug-pa" de la secta de los "gorros amarillos" han adoptado la swastika y le ofrecen su mantram "Om Mani Padme Hum", mientras que los "Sakya-pa" de la secta no reformada (los gorros rojos) usan la sauwastika.

Si esta cruz gamada (que los alemanes habían tomado de Oriente) es llamada a veces Cruz Budista, es porque se la encuentra tanto en Tíbet como en China, en Japón y en todos los países con predominancia budista. En realidad, el término "budista" no existe en el Tíbet, sino "Chô", Fe, religión. La trilogía: "Buda-Dharma-Shanga " (en sánscrito, tomar refugio en el Iluminado, en la Fe, con la Comunidad) es remplazada por "Senge-Chô-Gedun", que permanece del culto original del Tíbet, el Bon. Así, se ve en ciertas regiones las estancias adornadas con una cruz gamada inclinada hacia la izquierda, aunque no pertenecen sin embargo a la secta lamaísta de los no-reformados. Se encontrará también como inscripción el mantram "Om Matri Muye Sale Du", si es que, justamente, uno está en un villorio donde aún sobrevive el culto "Bon".*

Allí se hallarán los habituales tarcho², mendang³ y chorten⁴ y aun pequeños monasterios. (Los pequeños santuarios, como templos budistas son llamados Lhakang, casa de Dios.)

Como los "Stupas" en la India, textualmente (en tibetano) el "Chorten" quiere decir "receptáculo de las ofrendas", es una traducción del sánscrito "Dhatugarbha" que se ha corrompido posteriormente en "Dagaba", de ahí igualmente la palabra Pagoda.

Su origen en la India, provendría de las reliquias importantes o de los cuerpos mismos de Budistas que se colocaban en estos Pequeños monumentos (Stupas) para venerarlos. Primeramente un simple montículo de tierra, más tarde mejorado por un pequeño muro de piedra, se alargó y tomó

* NT: "Muye" falta en el original francés

2 *Tarcho*, banderas sobre una estaca-pilote enterradas en el torrente y que lleva clavada una pieza de algodón (o de tela) donde están impresas fórmulas sagradas. Banderas más pequeñas son llamadas *Lung-Tas*. Hay igualmente los pabellones dorados sobre los techos de los monasterios, esos son los *Kenchira*.

3 *Mendang*, son los muros que encierran reliquias.

4 *Chorten*, sería un poco como los crucifijos en el cruce de las rutas en Occidente, o como en Japón, los *Torii*, arcos muy simples de madera y piedra que se encuentran encima de la entrada del parque de los Jinjas o de los Santuarios shintoístas; el *Torii* sugiere el mundo misterioso de los Kami (Seres Superiores). El *Chorten* puede guardar el cuerpo de un Lama venerado, a veces contiene las cenizas y los huesos, pero es frecuente encontrar imágenes o escrituras sagradas. Es preciso rodearlos conservando la izquierda, ya que el *chorten* es la religión misma.

una forma característica. El Chorten es un diagrama simbólico preciso que representa en pequeño la cosmología lamaísta⁵.

La base es el elemento "tierra"; el celemín, el "agua"; en la cima se ve a menudo dos objetos que tienen la apariencia de un creciente de luna y de sol, en realidad es una hoz que simboliza el elemento "Aire" (una bóveda del cielo, invertida...) y en fin, en lo más alto, una flama figurando el espacio, es el "éter", el último y más sutil de los elementos. Frecuentemente los chortens están pintados en cuatro colores diferentes, pero no es necesario tener las equivalencias cromáticas para comprender que los cuatro elementos están siempre representados en esta construcción. Es pues ya todo un símbolo arqueométrico⁶ lo que exalta este pequeño santuario, que parece ser el "YUG" (el lazo, la unión, la Identificación) entre el mundo humano (con sus cuatro elementos: "tierra", sólido, representado por los huesos; "agua", líquido, la sangre; "aire", el oxígeno; "fuego", la temperatura) y la gran naturaleza (con sus mismos elementos: "tierra"; "agua", ríos, mares; "aire", atmósfera; "fuego", interior de los planetas). Una vez más este equilibrio de microcosmo y macrocosmo es encontrado en un símbolo, caracterizado tanto por el lado material como en su sentido espiritual.

El culto original del Tíbet, es pues el "Bön" (Bön-Po, fieles Bön) escrito a veces "Bhons". Tomba-Shenrab es el nombre de aquél que es considerado como el Maestro de las doctrinas Bön; él ocupa en esa religión un puesto correspondiente al de Buda Gautama en el lamaísmo. Por otro lado, numerosos puntos de la doctrina Bön tienen sus paralelos en el budismo. Los detalles de arquitectura, la iconografía, los objetos de culto, son en realidad tomados del lamaísmo y cada una de las divinidades del culto Bön han tenido siempre sus correspondientes budistas. Así, por ejemplo, hay una misma esperanza en el Mesías del Amor, el Buda del Porvenir, aquello que es nombrado "Avatar" por los Hindúes, el "Cristo-Rey" en Occidente, es "Maitreya" (entre los budistas), "Champa" (en el lamaísmo) y "Pema Chung-Né" (entre los Bon-Po).

5 Una inscripción Tibetana dice: " La Gran Pagoda simboliza el cuerpo Absoluto del Tathagata y su sola vista conduce a la Liberación; es la abundancia y el conjunto del Buen augurio y del Bien" (el "Tathagata" es el "Perfecto").

6 Hemos hablado en varias ocasiones ya de la Arqueometría, esa ciencia de medida original que se basa sobre las equivalencias entre los colores, los sonidos, las formas, etc. Algunos arqueómetros fueron construidos. Son aparatos que dan las relaciones directas entre los planetas, los metales, las letras del alfabeto, etc. Así, toda una síntesis es establecida para encontrar los antiguos mitos, leyendas, historias, religiones, etc. Con la Arqueometría, el universo entero vibra de un plano a otro, los reinos son reunidos entre ellos, toda cosa forma parte entonces de otra, en un dominio diferente pero con una similitud precisa de un estado a otro.

El Universo "Bön" es la lucha entre los dos Demiurgos (Bien y Mal), su teogonía deriva un poco de Irán y su cosmogonía tiene un fondo religioso de Asia central y septentrional (un poco aquello que es conocido bajo el nombre genérico de "Chamanismo").

El culto Bön sería pues la verdadera religión del Tíbet, ya que el budismo vino de la India. Pero, la meta es la misma, no se repetirá jamás lo suficiente, que se tiende a la verdad por mil vías: muchos senderos llevan a la cima de la misma montaña.

Sería difícil decir cuál es el origen de los Bön-Po, por otro lado ellos han debido ser influenciados en diversas épocas por escuelas diferentes.

Es preciso recordar el Veda o "Saber" (conjunto de los textos del XV al VI siglo antes de nuestra Era) los más antiguos documentos de la religión llamada védica; los Samhita, "Colecciones": Rigveda (Veda de las Estrofas), Yajurveda (Fórmulas sacrificiales), Samaveda (Melodías) y a estos tres vendrá a agregarse más tarde el Artharvaveda.

En fin, en el siglo -VI aparece la doctrina enseñada por Siddhartha Gautama (que se convertirá en un "Buda") quien durante su sermón de Benarés resumía la esencia de su doctrina en las cuatro verdades sobre el dolor: la existencia del dolor, las causas del dolor, la posibilidad de suprimir el dolor, la vía a seguir para llegar a esta supresión.

El príncipe-asceta Gautama era hostil a la constitución de una Iglesia o de una Orden sacerdotal, pero los discípulos rápidamente después de la muerte del Maestro, dieron interpretaciones personales de su enseñanza.

La filosofía de Gautama comenzó triunfalmente su carrera de religión de las grandes masas en la época de la conversión al budismo del Emperador Asoka. En efecto, desde el año 261 antes de J.C., Asoka la proclamó religión de Estado (es el emperador quien hizo redactar por los sabios el primer canon, del cual deriva el Tri-pitaka pali).

Ya el budismo de la época de Asoka difiere notablemente del budismo primitivo y después de la caída del imperio de Asoka, se orienta hacia las dos grandes líneas de pensamiento que caracterizarán definitivamente esa gran enseñanza del hijo de Suddhodana. Esta división fundamental del budismo en dos grandes ramas, son: la Hinayana (Pequeño Vehículo) que permanece fiel a los textos en lengua Pali y el Mahayana (Gran Vehículo) que se refiere a los textos sánscritos con interpretaciones más bien del espíritu que de la letra.

Después, bajo la influencia de los "Tantras" (libros consagrados al culto de Shiva, he aquí en el siglo VI de nuestra Era, un tercer estadio del budismo, el de Vajrayana o Vehículo del Diamante.

Una idea típicamente tántrica es aquella de la energía de un dios emanando de ese dios, para convertirse en algo exterior a él, objetivo, y finalizar por encarnarse en un cuerpo femenino (Shakti). Metafísicamente, la Shakti, es la línea de fuerza según la cual el Absoluto, el Uno, se diferencia, crea, actúa. La Shakti está representada generalmente en abrazo carnal con su creador, convertido en adelante en su compañero. Este simbolismo orgiástico ha tenido un gran éxito y los iniciados leen en él innumerables mensajes.

Otro principio tántrico es aquel de las formas terroríficas que toman las fuerzas benéficas para combatir y vencer a las fuerzas del mal. Numerosas divinidades lamaístas pueden encontrarse representadas tanto bajo su aspecto pacífico (shi-wo) como bajo su aspecto terrorífico (tro-wo).

He ahí pues el budismo del Vehículo de Diamante que es el que ha penetrado en el Tíbet y que reina aun sin división.

El Tíbet aparece por primera vez en la historia, como un reino en el siglo VII de nuestra Era. Los primeros monarcas fueron llamados "paganos" (Bön); más tarde, dice la historia; el rey Strongtsan-gampo desposó a una hija del rey de Nepal, después a una pariente del Emperador de China: estas dos princesas, siendo budistas, convirtieron a su marido⁷. Esta información indica una penetración gradual del budismo en el Tíbet y simboliza también el doble origen de la civilización: India de una parte, China de la otra.

El budismo Tibetano es ciertamente muy especial y así como muy bien lo dice Fosco Maraini (en "Segreto Tibet"): "¿cómo hablar de este pueblo metafísico, de esta muchedumbre celeste, de apariencias tan extraordinarias y sin embargo tan semejantes unas y otras, sin crear de inmediato en el espíritu del lector una insoportable confusión?".

Por otra parte, para terminar nuestra Introducción, tomemos aun un párrafo de este alumno, este discípulo del sabio italiano Giuseppe Tucci:

"El lamaísmo representa un importante conjunto filosófico, religioso y sacerdotal en el cuerpo mucho más vasto del budismo. Se podría decir, desde cierto punto de vista, el catolicismo del Budhismo (en razón de su organización que culmina en la institución de un papa soberano, el Dalai-Lama y también de sus ritos). Pero, desde otros puntos de vista, se asemeja aún más a las Iglesias

⁷ Tara es la forma más expandida de la Diosa Djomá que posee 21 incorporaciones. Existe una "Tara blanca" y una "Tara Verde" que se encarnaron antaño en las dos esposas del Rey Tibetano Strongtsan-gampo.

Djoma, la Diosa popular del Tíbet es la divinidad que salva y libera de todo, ella es la compañera del señor de la Compasión (Chen-Ré-Zi).

protestantes. En efecto, contrariamente al catolicismo en el conjunto de la cristiandad, el lamaísmo es algo nuevo (data del siglo VII de nuestra era) en el conjunto de las sectas budistas. Además, es en gran parte un budismo "reformado". De todas maneras las comparaciones, aun exteriores, carecen de precisión y las medidas comunes fallan.

El Budismo, en tanto que fenómeno histórico, representa una de las más grandiosas catedrales del espíritu humano. Piénsese un poco que engloba dos milenios y medio de pensamiento en países tan diferentes como India, Ceilán, los reinos indo-griegos de los generales de Alejandro el Grande, Asia central, China, Japón, Tíbet, Mongolia, Indochina, Siam, Insulindia y ciertas porciones de Siberia. Éste ha dado la vida a literaturas enteras y a un arte al cual debemos algunas de las obras más nobles y más inspiradas que hayan sido jamás creadas por el hombre.

EL PENSAMIENTO CHINO

Una nota histórica es tanto más necesaria cuanto que el pensamiento chino se desenvuelve entre mitos históricos y con una especie de continuidad sorprendente.

La historia tradicional comienza con los Tres Augustos (*san houang*) y los Cinco Soberanos (*wu ti*).

Los *Tres Augustos*, fueron: Fo-hi, Ni-Kua, Chen-nong; los *Cinco Soberanos*: Houang-ti, Tchuan-hiu, Kao-sin, Yao y Chuen. Ellos representan una edad de oro, los santos reyes, fundadores de la civilización. A Fo-hi, por ejemplo se atribuye, además del "Yi-king" (Libro de las Mutaciones), la invención de la escritura, de los ritos del matrimonio; a Chen-nong, aquella de la agricultura; a Houang-ti, la de los ritos, de los nombres de familia, de la medicina, etc. El primero de entre ellos, Fo-hi, se situaría entre 4480 y 4365 antes de la Era cristiana⁸. Es el período de El Obeid en Mesopotamia y la antigüedad de las fechas no tiene nada de increíble, tanto más cuanto que muchos de los trazos que caracterizan esta época lejana, no han podido ser enteramente imaginados por los historiadores posteriores. Uno se inclina sin embargo a creer que se trata de mitos cosmogónicos efemerizados, es decir interpretados en el sentido de una historia racional, y arreglados en función de teorías elaboradas a continuación. Así, en algunos textos no ortodoxos, vemos a Fo-hi formando con Ni-kua una pareja (género hombre-pezuña) abrazándose por la cola, Chen-nong con la cabeza de un buey y Houang-ti, el patrón de los fundidores, haciendo descender del Cielo a su hija, la Sequedad. Se ve a Fo-hi sostener un compás y a Ni-Kua una escuadra^{NT}, símbolos que dan a pensar inmediatamente en los emblemas de la Franc-Masonería...

De todas maneras, notemos que Houang-Ti es el patrón de los Taoistas, Yao y Chuen son los soberanos ejemplares del Confucianismo.

En fin, después de ese período "legendario" viene el de las "*Tres*

8 La cultura sumeria se sitúa en el 3.500 antes de la Era Cristiana. La escritura cuneiforme data de 3.000, la destrucción de Troya 2.200. (Civilización del Balutchistan: 3.500-3.000, Mohenjo-Daro: 2.500-2.000, Antiguo Imperio de Egipto: 2800 antes de J.C.).

NT Fo-hi sostiene una escuadra y Ni-Kua un compás.

Dinastías", actualmente éstas son dos épocas bien conocidas por las búsquedas: la primera dinastía, los Hia (1994-1523 a. JC.) está ilustrada por su fundador, Yu el grande, evacuador de las grandes aguas del Diluvio; la segunda, la de los Chang o Yin o llamada aun Chang-Yin (1523-1027 a. JC.) y en fin el período Tchu (1027-249 a. JC.).

Los Tchu establecieron su capital en Hao, cerca de Siam, adoptando la mayoría de los usos de los Chang, pero fundieron dos ciudades gemelas; una, Loyang, que antes de convertirse en capital sirvió de punto administrativo, mientras que en la otra fueron reunidos los nobles de Chang. Ellos mantuvieron al heredero de la dinastía caída en la región de Anyang (en el feudo de Wei), para que pudiera perpetuar el culto debido a sus ancestros. Pero éste se rebeló. El dio pues a otro príncipe Chang, el vizconde de Ki, la tierra de Song, situada un poco más al sur. Es de los duques de Song que descendería Confucio.

Confucio nació en Tseu, un pueblecillo del principado de Lu, situado en el sur-oeste de la actual provincia de Chang-tong, en la China del Nor-Este. Este acontecimiento se produjo en invierno, el 20mo día "día de IIº rata" del 10mo mes, del 21er año del duque Siang de Lu o aun del 20mo año del rey Ling de la casa soberana de Tcheou. Esto hace en nuestro calendario solar, según los cálculos de Eul-su-Yun, el 27 agosto del 551 antes de J.C.

Era aproximadamente la época de Gautama El Buda en la India, de Pitágoras en Grecia, de Nabucodonosor y de la cautividad de Babilonia en Mesopotamia. Sócrates y Empédocles vinieron al mundo cuando Confucio acababa de dejarlo unos años antes.

Confucio es la forma latinizada, debida a los jesuitas, de *K'ong fu-Tséu*, Maestro K'ong. Su nombre de familia es K'ong, su nombre personal K'ieou y su apodo o más exactamente su nombre personal público, Tchong-ni o Ni el Joven.

Su padre sería Chu Leang Ho, hijo de Po-hia y nieto de K'ong Fang-chou, gobernador de Fang, el primero de la línea que emigró a Lu.

Confucio se casó a los diez y nueve años con una hija de la familia Kien-kouan, originaria del principado de Song, el país de origen de su familia. Al año siguiente, tuvo un hijo, Li, *la Carpa*. Con ocasión de este nacimiento, el duque Tchao le había hecho el don de una carpa. Tuvo también una hija, a la cual casó con Kong-ye Tch'ang, un hombre a quien se le atribuía comprender el lenguaje de los pájaros.

En su vigésimo segundo año, en el 530 antes de nuestra Era, abrió una escuela en Lu. Uno imagina al joven maestro, ya reputado por su ciencia, sentado sobre los escalones del terraplén de la sala principal; delante del

patio interior, la faz volteada hacia el sur, como un príncipe recibiendo a sus vasallos. Era como el Gurú hindú que guardaba en su persona el secreto y la última caución de su ciencia. Los alumnos se detenían delante de su puerta: *men-jeu*, los hombres de la puerta o discípulos.

Durante un viaje a Loyi, Confucio encontró a Lao-Tsé (o Viejo Maestro), que era archivista de esta ciudad (guardián de los tesoros reales). Confucio deseaba interrogarlo sobre los ritos. Cuando le hubo hablado de los antiguos sabios, Lao-Tsé^{NT} le dijo:

- De todos aquellos de los cuales habláis, sus huesos se han convertido en polvo; sólo permanecen sus palabras. Cuando el sabio encuentra en qué emplearse, va en carroza; si no, camina sosteniendo él mismo su dosel. He oído decir que un buen mercader esconde cuidadosamente su mercancía y finge no tener nada y que un sabio perfecto se da aires de idiota. Abandonad ese aire arrogante y vuestros deseos insaciables, vuestro semblante arreglado y vuestras ambiciones excesivas. Todo ello no os da ninguna ventaja.

Esta entrevista ha sido relatada por Sse Ma Ts'ien, en el capítulo 63 de las *Memorias históricas*, consagradas a Lao-Tsé. En el capítulo 47, encontramos una versión ligeramente diferente:

- He oído decir que el hombre rico y poderoso reconduce a las gentes dándoles riquezas, que el hombre bueno los reconduce dándoles palabras. Yo no sabría ser ni rico ni poderoso, pero tomo furtivamente el título de hombre bueno y os reconduciría diciéndoos estas palabras: Aquel que es inteligente y profundo observador, está cerca de su muerte, ya que critica a los hombres con justeza; aquel cuyo espíritu es vasto y sabio, pone en peligro su persona ya que desvela los defectos de los otros; aquel que es hijo no puede poseerse; aquel que es súbdito no puede poseerse.

Cuando Confucio salió de la entrevista, inicialmente no pudo hablar, más tarde se confió a Nan-kong King-chu : "Yo sé que el pájaro vuela, que el pez nada, que las bestias caminan, pero las bestias pueden ser prendidas en la red, los peces con el anzuelo, los pájaros con la flecha provista de un hilo. En cuanto al dragón yo no sé nada, sino que sube al cielo llevado por las nubes y el viento. Hoy he visto a Lao-Tsé. Él es como el dragón. "

La entrevista entre Confucio y Lao-Tsé es mencionada en cinco ocasiones al menos en el *Tchuang-Tsé*. En todo caso, la historia era muy conocida en la época de los Han, en los dos siglos antes de nuestra Era, es decir en los tiempos de Sse-ma Ts'ien. Se la encuentra en efecto, grabada en

NTEl autor translitera nombres chinos al francés, en esta edición se han transliterado algunos nombres chinos al español.

piedra.

El año que siguió al regreso de Confucio a Lu de su viaje a Loyi, una crisis estalló. Los problemas protocolarios que nos parecían irrisorios, tenían una gran importancia y sobre todo para Confucio, en un medio social donde la función pública tenía un sentido religioso, donde el rey era un rey-sacerdote, donde no se hacía distinción entre guerreros y sacerdotes. Confucio como buen legitimista, no podía hacer menos que seguir a su Príncipe al exilio. Cuando se encontraba en ruta hacia T'si, encontró al pie de la montaña T'ai una mujer que lloraba, lamentándose desgarradoramente sobre una tumba. Tsé-Lu fue a ver de qué se trataba:

- El padre de mi marido, dijo la mujer, fue devorado por un tigre, después mi marido y ahora, a su vez, mi hijo conoce la misma suerte.

- ¿Y por qué no cambiáis de lugar de habitación? preguntó Confucio.

- Porque aquí no hay un gobierno que oprima al pueblo.

Confucio quedó muy sorprendido por esa respuesta:

- Ved, discípulos míos, un mal gobierno es más temible que el tigre.

El duque King quiso dar en dote a Confucio las tierras de Ni-k'ie. Ya a su llegada a Ts'i, a éste último se le había ofrecido la ciudad de Lin-Kie. Pero él estimaba que, no habiendo rendido aun servicio al duque, no le correspondía aceptar. En realidad, buscaba un empleo donde ejercer sus talentos y no una subsistencia.

El legitimismo de Confucio no era del gusto de todo el mundo, sobre todo de los grandes oficiales. Justo antes de recibir a Confucio, el duque King dijo a sus ministros:

- Yo no puedo tratarlo como se trataría a Ki (el jefe del poderoso clan de Lu). Yo lo trataría de una manera intermedia entre Ki y Mong.

Eso era asignarle ya a Confucio un rango considerable, aquel de *tai-fu*. Después, sintiendo quizás la resistencia de los grandes, agregó:

- Yo soy viejo. Yo no podría poner en práctica su doctrina.

Confucio comprendió que había llegado el momento de partir. Y partió decepcionado.

En 505 antes de nuestra Era, estalló una disputa en el seno del clan Ki, en la que Yang Hu (una especie de alcalde del palacio de los Ki) jugó un papel importante. Un día, pidió a Confucio venir a verlo y le dijo de esta manera:

- Aquel que mantiene su tesoro escondido y deja su país en la confusión,

merece ser llamado bienhechor, *jen*?

- No, respondió Confucio. Yang Hu continuó:

- ¿Aquel que se interesa en los negocios públicos y deja pasar las ocasiones de administrarlos, merece ser llamado prudente? Los días y los meses pasan, continuó Yang Hu; los años no nos esperan.

- Bien, yo tomaré una función, respondió Confucio.

A los cincuenta años de edad, la edad que en la China confiere automáticamente una especie de primogenitura, el rango de *ai*, veterano (a los cuarenta años estaba clasificado en la categoría de los *tch'ang*, hombres fuertes y formados, y como tal, calificados para los cargos). Era quizás la edad cuando el deseo de actuar y de realizar devenía más apremiante e impaciente.

En 501 antes de nuestra Era, el duque Ting lo nombró gobernador de Tchong-tu. La descripción que está hecha de su gobierno por el *Kia yü*, hace pensar en aquella edad de oro de los soberanos primitivos. Al cabo de un año, el duque preguntó a Confucio si el método de gobierno que había triunfado en Tchong-tu podía ser aplicado con el mismo éxito al conjunto del país. Ante su respuesta afirmativa, el duque le confió la Intendencia de los Trabajos Públicos y poco tiempo después, el cargo de Ministro de Justicia.

Hacia 497, a la edad de cincuenta y seis años, Confucio debía partir hacia una existencia errante de trece años. Un día dejó Wei, por Tch'en.

Durante el curso de su ruta, se detuvo en K'oang en el ángulo donde el río Amarillo gira hacia el este. Ante de los muros de este poblado, su cochero tuvo una palabra desdichada:

- Yo he pasado antaño por esta brecha.

La gente del país creyó que se trataba de tropas que en otros tiempos habían asediado la ciudad. Confucio además había sido tomado por Yang Hu, quien había cometido atrocidades. La gente de K'oang quiso hacerles pasar un mal rato. Tsé Lu quería batirse, pero Confucio predicó la calma poniéndose a tocar su laúd. Ante la inquietud de sus discípulos, expresó en esta ocasión por primera vez, el sentimiento de su misión:

- Después de que el rey Wen había desaparecido, ¿No me fue confiada su doctrina? ¿Me habría nombrado el Cielo su heredero si hubiese querido hacerla desaparecer de la faz de la tierra? Y si él no lo quiere ¿qué me puede hacer la gente de K'oang?

Fue en esa hora de peligro, que su discípulo preferido Yen Yue (llamado también Yen Houei) habiéndose quedado atrás, llegó con retraso. Al verlo de

nuevo, después de tanta alarma, Confucio exclamó: "¡Os creía muerto!".

Yen Yuen tuvo una palabra de fidelidad conmovedora: "Oh, maestro, mientras vos viváis, ¿cómo me atrevería yo a morir?".

Durante los años de peregrinaje, Confucio encontró muchas críticas por parte de las poblaciones que visitaba. Trabajadores, artesanos, hombres de toda clase, manifestaban su antipatía. Frecuentemente se preguntaba a los discípulos de Confucio, por qué el maestro arrastraba tras de sí a sus discípulos en largos viajes, en lugar de ponerse a trabajar la tierra o ejercer un oficio. De todas las conversaciones que los discípulos mantuvieron con el Maestro, fue sacada una lección, y así Confucio trató de dar satisfacción al pueblo con un método de buen equilibrio.

En 483 (antes de nuestra Era) su discípulo Jen K'iu, que había entrado al servicio de Ki Kang en Lu desde el 491, logró grandes éxitos militares contra Ts'i. El jefe del clan Ki le preguntó: ¿vuestros talentos militares son nativos o adquiridos por el estudio?

- Yo he estudiado con Confucio, respondió Jen K'iu.

- ¿Qué clase de hombre es él?

Jen K'iu hizo de su maestro un retrato que gustó a Ki Kang. Él deseaba tener a Confucio cerca, e ignoraba si éste consentiría. Ki Kang envió a Confucio un mensajero con presentes. Éste regresó a su país en el undécimo año del reino del Duque Ngai. Tenía entonces sesenta y nueve años y había dejado su país por catorce años, en busca de un príncipe.

El duque Ngai y Ki Kang lo honraron y le pidieron a veces consejos pero, finalmente, no le confirieron ninguna función. Es verdad que sus consejos no eran de aquellos que podían gustar a los poderosos del día, que buscaban engrandecerse a todo precio, inclusive por la usurpación. Confucio creía en la virtud del ejemplo, sobre todo cuando éste viene de lo alto.

- La virtud del príncipe, decía, es la del viento; la del pueblo, aquella de la hierba. La hierba se inclina en la dirección del viento (Lun yu, XII, 17, 18).

Pasó pues sus días honrado, pero inutilizado. Puso en orden los clásicos heredados de la alta antigüedad de los cuales había hecho hasta ahí el objeto de estudio en su escuela: el *Chu king* (Libro de los Documentos), el *Che king* (Libro de las Odas); después, una Crónica de Lu, el *Tch'uen Ts'ieou* (Primavera y Otoño). Se interesó igualmente en el *Yi king* (Libro de las Mutaciones), lo leía hasta el punto de desgastarle las correchuelas. Deseaba vivir cincuenta años

más para estudiarlo⁹.

Más ¡ay! murió en el año 479 antes de la era cristiana, cuando se encontraba en sus setenta y tres años de edad. Fue enterrado al norte de la capital de K'iufoou, al borde del río Sseu. El duque de Ngai pronunció una oración fúnebre: *El Cielo no me ha dejado al hombre venerable. Ya no hay nadie para asistirme. ¡Ah! Desgracia mía. ¡Oh, venerable Ni!* Así mismo, el duque hizo erigir sobre la plaza un templo funerario donde fueron reunidas las reliquias del sabio: su gorro, sus vestidos de ceremonia, su laúd y su carro. Y de ahí partió el culto confuciano.

*

*

*

9 *El Libro de las Mutaciones (Yi-king) es atribuido al gran sabio Fo-Hi; algunos pretenden que Confucio habría hecho comentarios, pero estos son considerados generalmente como apócrifos. En cuanto al Lun Yu, es una colección de notas de los alumnos, a menudo resumidas sucintamente, a la manera demasiado concisa de los chinos.*

Las fuentes confucianas se encuentran esencialmente en dos obras: por una parte esa colección de entrevistas del Maestro con sus discípulos, el Lun Yu y por otra el capítulo 47 del Che king (Memorias Históricas) del gran historiador Sseu-ma Ts'ien (145-87 a.C.) quien fue el primero en emprender una biografía de Confucio.

En 194 (antes de nuestra Era), el fundador de la dinastía imperial de Han fue a inclinarse allí. Eso fue la consagración. Y durante más de dos mil años, todas las dinastías han seguido este ejemplo.

Confucio era un hombre que estaba lejos de confinarse en la delectación morosa o en las mortificaciones; él no estaba empeñado en un formalismo excesivo, sino que era partidario sobre todo del equilibrio y la medida.

Actuando civilizadamente más allá de la norma ritual, uno fatiga. Siendo circunspecto más allá de la norma ritual, se convierte en miedoso. Siendo valiente más allá de la regla ritual se crea el desorden, (Lun Yu, VII 2.)

Confucio tenía una idea simple y justa de sí mismo, no una concepción especial, sino de un hombre entre los hombres, un hombre humano en una sociedad humana: no se contentaba con concebir una doctrina o una ética, si lo ha hecho, es a pesar de sí mismo y sin saberlo.

Meditar para comprender, estudiar y enseñar sin cansarme, ¿no son mis méritos? (Lun Yu, VII, 2.)

No aplicarme a realizar la virtud, no explicarme claramente aquello que estudio, no cumplir aquello que he comprendido ser mi deber, no corregir mis defectos, he ahí, mis preocupaciones. (Lun Yu, VII, 3.)

Su filosofía está basada naturalmente sobre la enseñanza de los antiguos, pero el culto a los ancestros no está formulado especialmente, él se instruía también cerca de los hombres del presente, considerando a todo el mundo con la misma aplicación.

Yo no tengo la ciencia innata. Yo amo la antigüedad y la busco con asiduidad. (Lun Yu, VII, 19.)

Entre tres hombres que marchan juntos (siendo yo uno de ellos), estoy seguro de encontrar a mi maestro, el bueno para imitarlo, el malo para (reconocer en él aquello en lo que es necesario) corregirme. (Lun Yu, VII, 21.)

¿Poseo la ciencia? No. Pero cuando un hombre de condición humilde me interroga, aunque fuese estúpido, yo le explico todo de un lado a otro sin omitir nada. (Lun Yu, IX, 7).

Evitaba hablar de cosas misteriosas, de prodigios por ejemplo. Hablaba raramente de la virtud fundamental del "jen", que puede traducirse por "humanidad perfecta", sin duda a causa de la dificultad que tenía para definirla. Inclusive hablaba mucho menos o solamente a los privilegiados, de la esencia del hombre (*sing*) y de la Vía del Cielo.

Se trataba evidentemente de un humanismo. Centrado en la observación concreta y en la práctica de un humanismo en los dos sentidos de la palabra; en relación con el pasado y en relación con el presente, en el sentimiento mal confesado sin duda, de un presente eterno del hombre. "Conviértete en aquello que eres", dice Goethe. "Conviértete en lo que es el hombre", podría ser la máxima confuciana. Pero, como tan bien lo dice P. Do-Dinh (en "Confucio", Edit. du Seuil), ¿Qué es el hombre? Esa fue la pregunta de la Esfinge de Egipto siempre sentada al borde de nuestros desiertos.

¿Cómo ve el confucianismo la Humanidad del hombre?

Los confucianos, si no Confucio, han establecido una lista de las obligaciones morales: *Jen* (humanidad perfecta), *Yi* (equidad), *Li* (rito), *Tche* (perspicacia, inteligencia), *Sin* (lealtad, fidelidad a la palabra dada).

No se trata probablemente de un orden lógico, sino quizás de un orden mnemotécnico, comandado por la eutimia de los tonos de la lengua china. Se piensa un poco en la lista de las virtudes teológicas.

El *jen* es muy natural; *no está lejos: quien lo busca lo ha encontrado ya* (Lun yu, VII, 29). Está cerca del hombre y no lo abandona. Parece ser sin embargo que se entrevé un límite a la virtud de humanidad del *jen*. Y ese límite lo distingue de la santidad (*cheng*). Tse-Kong preguntó al Maestro:

- Repartir sus beneficios a todo el pueblo, ayudar a todo el mundo sin excepción, ¿es el jen?

- *¿Es aun el jen? contestaba Confucio. ¿No es más bien la santidad? Los mismos (reyes) Yao y Chouen tenían el dolor de no lograrlo. El hombre del jen se mantiene firme y afirma a los otros: él triunfa y hace triunfar a los otros. El juzga por lo que puede en lo cercano, lo que conviene a lo lejos.* (Lun Yu, VI, 28.)

Este límite del Jen encuentra al menos en un caso una expresión concreta. Se pregunta a Confucio: *devolver bien por mal, ¿qué pensáis de ello?* La respuesta fue: *¿Y qué daréis entonces por el bien? Es preciso responder al mal con la rectitud y al bien con el bien.* (Lun Yu, XIV, 36.)

Estamos lejos aquí del principio evangélico, no solamente no se trata de ofrecer la mejilla, sino aun de no dejarse engañar. Solo que no se debe perder por ello la confianza que debe tenerse en los hombres. Esa es la doctrina del Justo Medio. ¿Qué es el Justo-Medio? (El "Tchong-Yong").

Al legendario rey Chouen, su predecesor le Yao habría dicho: *Pues bien, Chouen, he aquí el tiempo fijado por el Cielo para vuestra ascensión al trono. En todas las cosas guardad el justo medio* (el "tchong") (cap. XX, vers. I del Lun

Yu).

Confucio nos da una idea de aquello que es este "medio". *Que la vía no sea seguida, yo sé por qué: el hombre inteligente va más allá, el imbécil más acá.*

En este *justo medio* (o aun el *Invariable Medio*), nada de exceso, ni de tomar partido previamente. No anticipar: esto es posible, esto es imposible. En suma, un sabio oportunismo conjugado con un sabio empirismo. La idea de *medio* — de justo medio — hace alusión a un estado de equilibrio y de armonía del alma establecido en su justicia y en su justeza.

Es preciso decirlo bien, el pensamiento confuciano está señalado sobre todo por una preocupación práctica y política.

Ya el *Yi-king* enseñaba una cierta libertad del alma frente al pensamiento: *Girando alrededor del mismo pensamiento, tú no puedes ser comprendido y seguido más que por algunos.* Es preciso hacer pues el vacío en su alma y el método es conocido por todos los místicos.

- *Yo quisiera no hablar más*, dice Confucio a sus discípulos.

- *Si vos no habláis*, replicó Tseu-Kong *¿qué enseñanzas podrían transmitir vuestros discípulos?*

- *¿Habla pues el Cielo? Y sin embargo las cuatro estaciones siguen su curso y todos los seres se desarrollan* (Lun Yu XVII, 18) ¹⁰.

Es preciso comprender en esto que el porvenir que él persigue es transformación, mutación, alternancia, derrumbe y quizás, eterno retorno. *Cuando él está al final de sí mismo, se transforma: transformándose, fluye; y fluyendo, dura.* Y durar es la vida. Y el sentido del devenir universal es producir la vida.

Es necesario ver todo esto detrás de esta frase un poco misteriosa de Confucio donde éste parece encontrar de nuevo la idea taoísta del *no-actuar* (el *wu-wei*). *No haciendo nada (wu-wei) hacer reinar el orden, he ahí aquello que hacía Chuen. ¿Y cómo lo hacía? Se mantenía en reverencia y rectificaba su rostro girado hacia el sur; eso es todo.* (Lun Yu, XV, 4).

10 El símbolo del Cielo (Pi) está representado a menudo en la arquitectura, la escultura etc. Va desde pequeños objetos en jade, una simple piecicilla horadada, hasta los grandes círculos en piedra que uno encuentra en los jardines sagrados, los templos, los santuarios.

El símbolo de la tierra (tsong) está representado por un vaso cuadrado. Esos símbolos son de uso corriente a veces separadamente, a veces juntos, como en su ilustración emblemática sirviendo de atributos al sabio. (Ver por ejemplo la pequeña estatua en bronce.)



Confucio. Estatuilla en bronce
(Colección del autor)

Confucianismo y Taoísmo representan las dos grandes corrientes que han atravesado victoriosamente toda la historia china. Salidos ambos *quizás* de un fondo común de naturalismo, el primero es más práctico —sin decir por ello más materialista— mientras que el segundo sería más bien un sistema menos aplicable a la vida ordinaria. No sería tal vez del todo exagerado decir que el Confucianista sigue una doctrina exotérica mientras que el Taoista habría seguido un método esotérico. Parece ser que todas las escuelas de pensamiento habrían partido originalmente de dos funciones, la del *Tchu* encargado de los *asuntos celestes* y la del *Cheu*, encargado de los *asuntos humanos*. Así, la escuela de Confucio descende de la de los escribas (analistas) y el confuciano modera sus deseos para integrarse al mundo (mientras que el budista mata el deseo para escapar del mundo...). El Taoísta huye del mundo con miras a buscar una libertad y un poder que son los de la naturaleza. (En eso es diferente del budista para quien el universo tiene el color de la ilusión, "*maya*"). El taoísmo representa la corriente subterránea del

misterio, en él se encuentran las preocupaciones de la medicina, la dietética, la magia, la búsqueda de la piedra filosofal. Sin embargo ha encontrado su expresión mística y metafísica en Lao Tsé, en el *Tao te king* (El libro de la Vía y de la Virtud) y en un gran pensador y gran escritor, Chuang-Tzu.

El personaje de Lao Tsé (el Viejo Maestro) es muy mal conocido, lo cual corresponde con el ideal taoísta de vida escondida, borrada, secreta. Se hace de él un contemporáneo más viejo que Confucio, si se sigue la tradición.

En el *Tao te king*, muchos elementos parecen haber sido tomados del *Yi king*, ya que la enseñanza Taoísta habría salido en línea directa de Fo Hi; se encuentra también la noción - que no es preciso creer únicamente confuciana - del "Medio" (*tchong*) lo cual prueba una vez más, la existencia de un fondo común del pensamiento chino.



El autor delante de un emblema en piedra representando el
" Pi " (símbolo del Cielo).

En realidad Lao-Tsé habría retomado 4.000 años después del sabio Fo-Hi, la base original de la pura Tradición Iniciática.

Pero el verdadero gran hombre del Taoísmo es Chuang-Tzu o Chuang-Tcheu (siglo IV antes de nuestra Era) llamado también el maestro de Nanhoa, por el nombre de la montaña donde había establecido su residencia. Narrador

de un verbo extraordinario, su obra más o menos auténtica, está llena del viento de los grandes espacios cósmicos de la poesía y de la metafísica.

Mo-Ti o Mo-Tsé, llamado Maestro Mo, sería casi un contemporáneo de Confucio y se ha reunido a veces en un mismo grupo, *ju mö*, las dos escuelas. Pero en realidad el confuciano Mencius, un poco más tarde, se quejará amargamente del gran número de partidarios de Mo-Ti. Vivió entre 480 y 400 antes de la era cristiana. Predicó el amor universal (*kien ngai*), la igualdad de bienes (*kien li*) asegurada por un déspota que aplicaría rigurosamente la ley. Condena la guerra y la gloria militar. Se evitará todo lujo y se llevará una vida simple y económica. La obra que lleva su nombre, el *Mo-Tsu*, reproduce bastante bien el estilo de sus sermones. Predicó cerca de las clases populares y mostró que el pueblo comenzaba a entrar con el tiempo de Confucio en la historia.

Sería preciso citar aun a los legistas (cuya doctrina remonta a Kouan Tchong en el siglo VII antes de nuestra era), los lógicos, los sofistas (de los cuales los dos más conocidos Hui Ke y Kung Sun Lung son del siglo IV antes de la era cristiana) y los políticos, pero este marco no se presta suficientemente. Contentémonos con mencionar las primeras generaciones del confucianismo.

P. Do-Dinh escribe (p. 137, óp. cit.): la muerte de Confucio nos hace salir del período de *Primavera y Otoño* (722-480 a. J.C.). Entramos en el que los historiadores chinos consideran el más sombrío de su antigüedad, el período de los *Reinos Combatientes* (403-221 a.J.C.), intelectualmente el más fecundo de la historia china.

Al final del duelo reglamentario de tres años, los discípulos de Confucio se dispersaron. Algunos entraron al servicio de los estados del Nor-Este chino: Lu, Ts'i, Wei. Otros se reunieron primeramente alrededor de la tumba del Maestro, en la aldea de K'ong-li y fundaron escuelas. Se cuentan siete. Tsu-Tchang siendo franco, leal, valiente, sabio, no sabría sin embargo, al decir de Tseng-Tsé, conducir a los otros hacia la humanidad. Tsé-Hia, elegante y conversador, obtuvo la creación de un colegio de doctores (de "letras de un vasto saber"), para el estudio de los clásicos. De esta escuela fue Tseng-Tsu quien tuvo la posteridad espiritual más conocida. A Tseng-Tsu (s. V-IV a. J.C.) la correspondería la elaboración del *Ta Hiao* (El Gran Estudio) y del *Hiao King* (Libro de la Piedad Filial). El enseñaba en Lou al final del siglo V antes de nuestra era. Al final de Tseng-Tsu, Tsé Sseu se puso a la cabeza de la escuela. Su nombre es K'ong Ki, él era el nieto de Confucio. Se le cree sobre todo tocado por el taoísmo, en realidad su pensamiento parece muy cercano de aquel expresado en los comentarios del Yi-king. Su obra comprendía veinte y tres capítulos. Pero no subsiste más que el que lleva por título *Tchong Yong*, que se traduce generalmente por *Invariable Medio* (*tchong*, medio, centro; *yong*,

constante, fácil) según la propia explicación de Tsu Ssu.

En fin, Mencius (372-289 a.J.C.), nombre que es la forma latinizada de Mong-Tsu. Su verdadero nombre es por otra parte Mong K'o y su apodo Yu. El cree como J.J. Rousseau en la bondad original del hombre. Es a éste -y no a Confucio- que puede aplicarse sin equívoco, el calificativo de demócrata. Él ha liberado al pensamiento chino del espíritu mágico y del espíritu feudal.

En 315 antes de nuestra Era, nacía Siun-Tsé (o el hombre que se supera) cuyo nombre es Siun K'uang, pero se le llama aun Siun King o Siun el Ministro. Acentuando el elemento positivo en Confucio, él separa la acción del hombre de la del Cielo. El hombre no debe ocuparse de la tarea misteriosa del Cielo, le basta pensar en la suya. El no cree en el buen conocimiento inmediato (*leang tche*) de Mencio. Por muchos trazos, se podría ligar a Siun-Tsé con los legistas. Pero por su humanismo, sobre todo por la creencia en el hombre superior, él se relaciona finalmente con el confucianismo.

*

*

*

Hay razones para hacer retroceder más atrás de lo que se hace ordinariamente, la fecha de la introducción del Budismo en China. Se la podría situar alrededor del siglo IV antes de la era cristiana, después de la conquista por Alejandro de la cuenca del Indus y después de la formación de un imperio indo-escita en Asia Central. Dado el espíritu misionero del cual él dio pruebas a continuación, hubiera sido sorprendente que el budismo no hubiese tratado de alcanzar China y que el Imperio búdico de Asoka (274-236 antes de nuestra Era), que había ganado Ceilán, no hubiera irradiado hasta el Imperio del Medio.

Para traducir conceptos, hasta ahí extranjeros a los chinos, los primeros budistas se sirvieron de una terminología tomada del taoísmo. Así, ellos fueron tomados durante largo tiempo como representantes de una secta taoísta. Inevitablemente se produjo un contagio de las ideas y de los métodos de una y otra de estas dos doctrinas.

El progreso del budismo no cesó del siglo III al IX. El paisaje chino se cubrió de esos relicarios de varios pisos que se llaman "estupas". Esa apertura de China a influencias exteriores tiene consecuencias en todos los dominios de la vida: la medicina, las matemáticas (el descubrimiento de la trigonometría por Lie Huei data del 263), la astronomía, la música, la lingüística, la fonética y la literatura. Tal como hoy los Chinos están obligados a crear una nueva terminología para traducir: *electricidad* (*tien k'i*), *átomo* (*yüen-Tsu*), etc., ellos crearon entonces, según el japonés Ogihara, siete mil términos nuevos.

El budismo ha llegado a introducir en la vida china una dimensión espiritual desconocida hasta ahí. Ella aparece en el arte tanto como en la filosofía. Por otra parte, el budismo encontrará formas más apropiadas al espíritu chino en el siglo IV Huei-yuan (334-416), un antiguo taoísta, habría sido el fundador de la secta llamada de la *Tierra Pura*. La fe cuenta más que las obras. Y basta invocar el nombre de Amitabha al infinito para renacer en el Paraíso occidental, en un loto místico¹¹. El Señor de Luz, Avalokitesvara, sufrirá una extraña transformación. Comenzará por cambiar de sexo y se convertirá en Kuan-Yin o Kuan-che-yin, aquella que *escucha el sonido del mundo*, o más bien su queja.

11 *Amithaba sería la Sabiduría Abstracta, él es a veces asimilado al Addhi-Buddha (Sabiduría Primordial) que se habría creado por su propio pensamiento, pero es también el nombre del Principio que vela sobre el Oeste del Mundo. Éste Regente del Espacio está representado a menudo por un Buda en meditación que evoca la Claridad sin límites que se extiende sobre el Universo en la Iluminación.*



Kwan-yin en jade.
(Colección del autor)

Ella es la figura de la misericordia (el culto de la bodhisattva Kuan-Yin, sosteniendo en sus brazos un niño, ha sido aproximado a veces al culto de la Santa Virgen).

Kuan-yin (escrito a veces Kwan-yin) es el Patrón Divino de las Madres, es la *Kwannon* en el Japón (forma femenina de Avalokitesvara) que tiene su equivalente en el Tíbet con "*Tara*" (materializado por las dos princesas, como lo hemos visto un poco más arriba, en nuestra Introducción, ver nota 7).

Avalokitesvara (o Avalokiteshvara) es el nombre místico dado a la armada de los "Dhyans-Chohans". Se dice que el primer Buda es la segunda encarnación de esa Sabiduría manifestada, como es preciso comprender a Avaloketiswara que está representado a veces como Bodhisattwa con ocho (o doce) brazos y generalmente nombrado Contemplación de la Realidad. Este es aun el nombre del Patrón del Tíbet y de la montaña del Bodhisattva de la Compasión que reina sobre el país llamado "el techo del mundo". Él puede calificar también como nombre simbólico del Santo Kailas (montaña sagrada que los Tibetanos llaman Kang Tisé y que es el supremo lugar de peregrinaje en el transhimalaya).

Se ha dicho que el Shintoísmo es el espíritu del establecimiento del Estado en el Japón. Es un fundamento sobre el cual reposa la mentalidad racial de los antiguos japoneses, pero del que se ha hecho depender el nacimiento de la cultura espiritual. El Shintoísmo es una forma de politeísmo, pero la multitud de dioses puede ser mirada como nombres glorificados por las diversas actividades y manifestaciones de un Dios Supremo, que, él mismo, sin embargo, es ya doble. Es de Izanagi e Izanami, Creador y Creadora, de quien las Deidades del Panteón Shinto son los descendientes¹².

Como lo escribe muy bien Alain Lemiére en su introducción sobre el Arte Japonés (colección "El Arte religioso" en las ediciones F. Hazan, París).

El Shinto y el budismo han formado tan bien el alma y la sensibilidad de los japoneses y condicionado su concepción y su representación del mundo, que no es posible hacerse una idea, aun superficial, de su arte y de su civilización, sin algunas nociones rápidas sobre esas dos religiones, así como no se podría estudiar las artes romana y gótica sin estar instruidos sobre el hecho cristiano.

Según la antigua tradición, Japón fue creado por el dios Izanagi y la diosa Izanami -los dos Principios, activo y pasivo- quienes, desde lo alto del puente flotante de los cielos, formaron las islas sagradas a partir de las gotas de agua caídas de una lanza-joya que ellos habían hundido en el Gran Océano¹³. Y después de tiempo inmemorial, el país es conocido como "la tierra de los kami", es decir de los seres sobre-naturales engendrados por los dioses al mismo tiempo que los hombres. Presentes en todas partes, los Kami vienen a animar todo cuanto existe: Sol, Luna, vientos, aguas, montañas, animales y plantas, tanto como las armas de los guerreros, las herramientas del artesano, los utensilios de cocina; ellos bailan en la luz de las lámparas. Así, el Shinto -la Vía de los Dioses, de los Kami- se reducía esencialmente al culto al Emperador, el Tenno¹⁴, nieto de la diosa Sol, al de los ancestros, convertidos en Kami por su muerte, así como al culto de la naturaleza: de la Vida inextinguible que anima la

12 *Ante todo, Shi-tenno que son los 4 reyes de los Cielos en el Japón, protegen la tierra de los demonios. Fikohu (Este), Komoku (Sur), Zocho (Oeste), Tamon apodado Bishamon (Norte), Susa-No, el Macho Impetuoso, Hermano de la diosa solar, etc. (ya mencionada en nuestros precedentes textos, en particular en el No. XIII).*

13 *Hasta el año 700, Yamato fue el nombre de las islas que componen el Imperio de Japón, que creía realmente haber sido formado según el mito de Iza-Nagi; pero, en seguida se reveló que esa divinidad no era otra que el Sol y su esposa Iza-Nami: la Luna; así, cambiaron aquél nombre por el de "Jih-Pen". Japón es pues la pronunciación que los europeos han adoptado para Jih-Pen (textualmente "País de la Luz").*

14 *El Emperador es llamado "hijo del Sol" (en realidad más bien nieto, según la teoría por la cual él sería emanación directa del Divino Creador) siendo Jinmu-Tenno hijo de Iza-Nagi y de Iza-Nami. "Ten" es el equivalente sánscrito de "Dev".*

multitud de formas.

No hay imágenes santas en esos templos, sino austeros símbolos metafísicos: una espada, un espejo, una joya. Era a la naturaleza, a esa naturaleza virgen y madre -a la que se elevaban pórticos (*torii*), allí donde la belleza del mundo tocaba más directamente el corazón de los hombres- que le correspondía manifestar la divinidad, y no a imágenes, con el fin de que la naturaleza, bajo los ojos, y lo natural en el corazón, sean una sola y misma cosa en el Todo. ¿No era eso lo que simbolizaba el Espejo de la Verdad, uno de los tres "tesoros" del Shinto, el Espejo donde reconocer su propia imagen?

Pero, vino el tiempo en el cual el pueblo no pudo contentarse más con el espejo —el alma que ya no legaba a identificarse con él en su búsqueda de lo divino— y tuvo necesidad de contar con una santa imagen para, a través de ella, encontrar el "dios" a adorar. Es entonces que el budismo, que por intermedio de Corea y de China había sido introducido en el Japón en el siglo VI, comenzó a implantarse fuertemente, aportando con él sus dulces figuras del Buda histórico Sakyamuni (otro nombre de Gautama), de los Budas de Contemplación (Dhyani-Budas) emanados de la Sabiduría Primordial y de los Boddhisattvas, que esperan, para entrar en el reposo del Nirvana, que todos los seres hayan sido salvados.

La secta Tendai iba a enseñar muy pronto que todas las cosas: animales, plantas y hasta la gota de lluvia y el grano de polvo, se convertirían un día en Buda, ya que poseían la naturaleza fundamental desde siempre y no hacían más que uno con él. Y una inmensa compasión fraternal vino entonces a tejer un nuevo lazo de amor —así como se intercambian las sonrisas entre novio y novia— entre el hombre y todo aquello que en el mundo se esforzaba como él hacia la Luz.

Al mismo tiempo se desarrollaba alrededor del Buda Amida (concepto del Amidismo) el aspecto más consolador del budismo, que expandían las sectas de la *Tierra Pura* y que hacía levantar hasta en el más humilde pueblo, en una época de guerras civiles y de terribles calamidades, una esperanza que ya no excluía a nadie. A partir de ese momento al lado de la liberación obtenida por el esfuerzo personal encarnizado, se ofrecía la salvación acordada por la única gracia de Amida (el Amitabha del Budismo Mahayana).

Shinto y Budismo casi no habían tardado en ponerse de acuerdo con lo mejor de uno y otro; combinándose los ritos primitivos con la recitación de los *sutras*, así como los principales *Kami* habían finalizado por identificarse tan bien con las diversas emanaciones del Buda primordial que la iconografía, ya confundía.

Sucede lo mismo en el Tíbet, como ya lo hemos visto. El budismo

convertido en lamaísmo se interpenetró muy bien con el viejo culto Bhon.

La religión de los tibetanos ofrece un conjunto de contrastes sorprendentes. El Budismo venido de la India se expandía poco a poco hacia el Tíbet, pero ese Budismo ya impregnado de Shivaísmo (el budismo tántrico) debió adaptarse aun a los cultos locales siempre dominados por la magia. Así se explica ese sincretismo extraño que se observa todavía actualmente, asociando una moral elevada y una mística profunda a prácticas de brujería y a principios esotéricos que ordenan ritos numerosos y complicados donde domina el elemento fantástico. A ese doble carácter de la religión corresponde un doble panteón: una misma divinidad puede tener un aspecto apacible y un aspecto aterrador. El panteón sereno es un desarrollo del panteón búdico indio. Las divinidades con el "aspecto terrible", de origen shivaísta, tienen, a pesar de su apariencia monstruosa, un papel bienhechor. Son los dioses tutelares encargados de combatir a los enemigos de la Doctrina. Ellos figuran a menudo con su *Shakti* (energía femenina del dios) que mantienen estrechamente enlazada. El culto a la "Shakti", creado en la India, permanece ajeno a China y Japón, pero conoció un favor particular en el Tíbet donde la unión del macho (*yab*) con la hembra (*yum*) simboliza la comunión espiritual con la divinidad¹⁵.

Una de estas divinidades ha golpeado a menudo la imaginación de los occidentales que, viendo ese ídolo con una multitud de brazos, no pudieron comprender las diversas atribuciones de Hevajra. El Museo Guimet en París, posee una muy bella ilustración (tela pintada de 69 por 56 cm.) de la cual O. Monot-Bruhl da la siguiente descripción:

Hevajra pertenece al grupo de las divinidades tutelares que escogía un monasterio, un lama o aun un laico para protegerse contra los poderes malignos. Alejar los peligros, luchar contra los demonios, combatir a los infieles, es el papel de la religión. Le son reservados santuarios particulares, oscuros, misteriosos, impresionantes, decorados con frescos y pinturas volantes¹⁶, imágenes de las divinidades espantosas que se veneran. Es según Alfred Foucher, "una horda gesticulante de genios monstruosos que parecen haber

15 No se debería concluir demasiado rápidamente en una semejanza con el "Yang" y "Yinn" de los chinos (en japonés "In" y "Yo"), ya que el aspecto debería quizás acercarse más al viejo sistema Yoga (Yuj=unir; Ghan=finalización) cuya raíz latina, *Jungo* ha hecho "unir", "juntar".

16 La mayoría de los monasterios están decorados con frescos de tintes vivos. Los "thankas" pinturas volantes que se enrollan, son grandes rectángulos de tejidos, limitados en lo alto y en lo bajo por cañas de bambú. La parte central está pintada lo más a menudo sobre tela, pero existen también pinturas en seda, sobre papel y aun sobre cuero. En la parte inferior de la banda de seda que está dispuesta entre la pintura y el marco, se nota a menudo un pedazo cuadrado de seda preciosa, "la puerta de acceso al thanka". Un ligero velo de seda recubre la Pintura y la protege del polvo y de las humaredas de incienso.

sido procreados en el delirio de la fiebre, multimanos, policéfalos, trioculares, armados con atributos guerreros, engalanados con ornamentos macabros, todos presa de los furores del amor o de la cólera". Hevajra parece surgir de las profundidades de las tinieblas, brotando en medio de un círculo de llamas, sobre un fondo de incendio. En un impulso de poder sobrehumano, él salta hacia adelante, ejecutando con sus ocho pares de brazos, sus ocho cabezas, sus dos pares de piernas, una danza frenética que aniquila los espíritus malos. El origen shivaista de la divinidad está manifestado. Tiene estrechamente enlazada a su *Shakti* (bajo la forma de una mujer con la cual parece acoplarse) quien, con la cabeza echada hacia atrás, blande un machete mágico: unión carnal a nuestros ojos, símbolo sin embargo de la comunión espiritual con la divinidad. Los pies aplastan cadáveres. Las dieciséis manos tienen todas el mismo atributo: una copa hecha con huesos del cráneo, que contienen: a la derecha, animales; a la izquierda, divinidades. Los rostros aterradores deben "disipar los obstáculos de la duda". La cohorte de las dakinis-brujas, despeinadas y desnudas, danzan en medio de las llamas una ronda infernal alrededor de esta visión de espanto.

Se está pues aquí en presencia de una mezcla de doctrinas, ya que como siempre no hay nada absolutamente nuevo en los principios filosóficos, sino solamente nuevos métodos que vienen — principios, manifestaciones, atributos, planos, estados, etc. — a agregarse al sistema ya en uso. Por otro lado, casi en todas partes las "nuevas" religiones no son aceptadas más que en una interpretación personal de las autoridades que velan sobre el culto ya existente. Así, nada es absolutamente abolido, permanece una base sobre la cual se construye una doctrina nueva, más apropiada al tiempo y al lugar.

Se comprende muy bien que una concepción sobre "Bodhi" pudo existir antes de la venida de Gautama, asimismo, con mucha y más fuerte razón, una teoría sobre el "Tao" pudo existir antes de Lao-Tsé.

Sin embargo, como siempre y en todas partes, la llegada de un Maestro daba una forma definitiva a un método particular de la Búsqueda de la Verdad; es así que esos "Enviados" (Mesías, Avatares, Budas, etc.) en calidad de Instructores para un Ciclo, vinieron cada vez a recordar la Gran Lección de la Sabiduría. La mayoría de esos "Guías" de la humanidad reservaban quizás una enseñanza especial (esotérica) para sus discípulos y ofrecían una Moral universal a la gran masa (exoterismo) pero ellos permanecían siempre en la línea de la Tradición Iniciática Eterna.

Sea como sea, así como existía un sistema Yoga antes de Patanjali, había un espíritu cístico antes de Jesús, pero se reconoce que el gran Nazareno marca de todos modos el advenimiento del Cristianismo. Asimismo, en lo que concierne a las prácticas de meditación que han existido desde hace milenios, hay un acuerdo en pensar que el fundador de la escuela contemplativa del *Dhyana* fue Tchu Tao-cheng (397-434) quien fue un discípulo del gran traductor

indio Kumarajiva (344-413). Ese método debía ser conocido sin embargo desde hace mucho tiempo, puesto que su práctica es uno de los escalones del sistema Yoga cuyo origen se pierde en la noche de los tiempos¹⁷.

Sin embargo, la mayoría de los historiadores hacen comenzar este método, conocido sobre todo bajo el nombre japonés de *Zen* (en chino *Tchenna*) con Boddhidharma que llegó a China en el año 520 (ver nuestro Propósito Psicológico No.1).

Él está caracterizado por un método llamado de la "contemplación del muro" (el monje hindú Boddhidharma había permanecido así numerosos años en meditación. Esa búsqueda de la Iluminación por el séptimo grado del Yoga hindú (*dhyana*) fue enseñada por Panyatara a Boddhidharma que se fue a evangelizar a China, donde se formó primeramente una escuela mística ("*Ch'an*") cuyos principios fueron introducidos en seguida en el Japón bajo el nombre de "*za-zen*" (técnica de meditación del sistema "Zen") y practicado en los "Zendo", monasterios Zen. (Los detalles han sido dados ya en nuestro Propósito Psicológico XIII).

Así, esta escuela budista fundada por el 28avo. Patriarca de la línea de los Budas (el maestro Boddhidharma) tomó definitivamente el nombre de *Zen*, término japonés derivado del chino *Ch'an-na* (abreviación *Ch'an*) proveniente de una corrupción del sánscrito *Dhyana*, lo cual prueba una vez más el encaminamiento de la base de un sistema antiguo, a través de las doctrinas diversas. Ya que en efecto el Zen, colocado así en forma más "culto" en el siglo VI, había sido "inaugurado" mil años antes en el momento en el que Gautama el Buda tuvo su iluminación una noche en Gaya (cinco siglos antes de la era Cristiana) y sin embargo la técnica empleada era ya conocida desde hace mucho tiempo.

La enseñanza del Budismo Zen se extiende a muchas actividades, ya que si está considerado generalmente como una doctrina iluminista, es porque la base misma del *Zen* es la búsqueda de la Verdad por la Iluminación, es decir una mística, o visión directa del Absoluto. Tal como el sistema Yoga que ofrece métodos diversos según los temperamentos: *bakhti* para aquellos que se orientan hacia la religiosidad, *jnana* para los intelectuales, etc., el Zen es manifestado por artistas, por contemplativos, etc.

17 Ver mi libro "*Matesis de Psicología*", todos los métodos de Yoga reposan sobre las disciplinas elementales y la necesidad de progresar a través de los grados: Yama (*Abstinencia*), Niyama (*reglas de vida*), Asanas (*posturas, ejercicios*), Pranayama (*control respiratorio*), Pratyahara (*maestría de las percepciones*), Dharana (*meditación*), Dhyana (*concentración*) para llegar al fin al Samadhi que es la Identificación.



El Maestro Boddhidharma

(Dibujo del autor)

Ya lo hemos dicho desde el primer capítulo de estos "Propósitos Psicológicos" (ver el final del texto No.1), el Zen está presente en los pacíficos "Chaseki" (casas de té) donde se desarrollan las ceremonias del "Cha-No-Yu", tanto como en el "Bushido" (código de caballería de los Samurais). Él describe los rituales y ofrece su enseñanza.

El mismo popular "Judo"¹⁸ es un derivado del Zen, más ¡ay! en occidente, esa enseñanza es muy mal comprendida y considerada como un medio de lucha-libre del género "pelea".

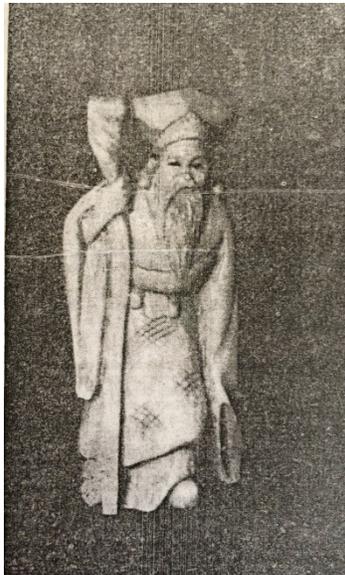
"Judo" es un término japonés que significa "medio apacible", "dulce camino", "sendero calmo", en el sentido que los ingleses dan a "Gentle Way" o "Gentle Path".

El "Jiu-jitsu" era ante todo una de las artes marciales. Bu-jutsu, arte marcial enseñado a los guerreros japoneses (los Samurais), era un código de honor, de ética y de Caballería. Al mismo título que nuestros antiguos Caballeros

¹⁸ Los progresos se hacen según 7 grados: cinturón blanco (debutante), amarillo, anaranjado, verde, azul, marrón y negro. A partir de ese momento hay los "super-grados" que se escalonan sobre 10 "DANS" reservados a los Maestros.

armados, los Samurais recorrían el país luchando por las buenas causas. Este antiguo código moral ha sido preservado hasta nuestros días en el Jiu-Jitsu, ya que la enseñanza insistía sobre el hecho de que las técnicas a veces peligrosas no deben ser empleadas jamás para un beneficio personal o con la intención de imponer su voluntad a otro.

Hacia el final del siglo pasado, un entusiasta médico japonés, el Dr. Jigoro Kano, estudió la técnica de los Samurais y aportó algunos cambios en el combate Jiu-Jitsu con el fin de introducirlo en los métodos espirituales budistas y los ejercicios del Zen. Ese era en efecto un estimulante para la gente interesada en los códigos de ética y de moralidad, en paralelo con el deporte.



El Maestro Fo-Hi. Estatuilla de marfil.

(Colección del autor)

El fin del Zen es el de realizar la Verdad completa y el poder del Universo. Así pues, la idea de llamar Judo al Camino, al Sendero, significa la Vía Iniciática y hace comprender que partiendo de los ejercicios corporales y del espíritu, por un correcto comportamiento y la pureza de pensamiento, palabras y actos, esa suprema iluminación puede ser eventualmente obtenida. Es pues cierto que esa filosofía ofrece mucho más que simplemente los ejercicios físicos que la

mayoría de la gente busca.

Sucede lo mismo con el Hatha-Yoga cuyas posturas corporales (asanas), gestos (mudras), contracciones (bandhas), control de la respiración (pranayama), etc. son sobre todo y ante todo ejercicios físico-psíquicos y que por un método de control del cuerpo (sensaciones, percepciones, etc...) dará la maestría del espíritu.

Es así que el Judo se une al viejo sistema de los Yoghis y que el Zen está muy cerca del Yoga. Se podría aun agregar la doctrina del Tao.

En efecto, Tao, Zen y Yoga, en sus principios originales, están ordenados sobre una misma base: una Mística, una Vía directa de Iluminación, un Sendero de Iniciación partiendo de la renuncia a los "espejismos" constantes de la vida material, para alcanzar la beatitud espiritual por un estado consciente de transmutación psíquica. No se trata propiamente hablando de un éxtasis, el sistema ofrece diversos métodos con la aceptación de estados de existencia como etapas, siempre que el equilibrio sea conservado, es ese "Medio" que el confucianismo enseñaba, quizás más material, más humano, más social sobre todo, y que el Tao, el Zen y el Yoga preconizaban, pero en un sentido más espiritual, más metafísico sin duda y en un aspecto ciertamente más esotérico.

El confucianismo parece irremediabilmente ligado a la existencia de una clase acomodada, que disponía de ocio y se preparaba para el servicio al Estado, como los otros al servicio de la liberación personal. En efecto, los confucianistas de la época tendían al sincretismo. Fo-Hi por ejemplo, llevaba un gorro Taoísta, calzado confuciano y una bufanda budista sobre la espalda.

A la hora en que China, en ruptura espectacular con sus tradiciones, parece llamada a jugar un papel activo sobre la escena mundial, guarda un cierto interés el invocar la doctrina, poco conocida en Occidente, de uno de sus antiguos filósofos, en ciertos aspectos un verdadero precursor.

Así se expresaba ya S. E. Pham Quynh, Ministro de la corte de Annam, en su libro "*Mo ti, apóstol de la Paz y de la Fraternidad*" (Ediciones Bui Huy Tin, 1938).

Mo Ti habría nacido entre 500 y 490 antes de nuestra era y muerto entre 426 y 416. De los 71 capítulos en 15 libros, donde su doctrina está expuesta, una veintena habría sido compuesta por él, o representaría su pensamiento; el resto sería obra de sus discípulos y de comentaristas. La unidad de inspiración, el estilo muy particular y esos discursos, que parecen estar dirigidos a un auditorio popular más bien que a "letrados", denotan una personalidad original y valiente, singularmente adelantada a su tiempo y al nuestro. Preocupado por la paz en general, el desarme y la justicia social, en una época de guerras, pillajes y miserias, fue objeto de las burlas incesantes de Mencio y sus

contemporáneos, que le reprochaban en términos desdeñosos despertando una comparación poco halagadora: "de amar a todos los hombres igualmente y sin distinción... y de ser capaz, para rendir un servicio al Imperio, de consentir dejarse apalea todo el cuerpo, de la cabeza a los pies". Por el contrario, todos los escritores anteriores a la época Cristiana que hablan de él, aun si no comparten todas sus ideas, loan la nobleza de su carácter y la dignidad de su vida. El Rev. Padre Wieger mismo, de ordinario bastante severo en sus juicios, se expresa así a su respecto: "una hermosa alma, el único apóstol de la caridad y del derecho que China haya conocido" (En su *Historia de las creencias religiosas y de las opiniones filosóficas de China*, Wieger da también la traducción abreviada de varios capítulos de Mo-Ti).

Mo Ti no tuvo solamente como adversarios a Mencio y a los confucianos que deformaban ya en su beneficio las enseñanzas del Maestro para instaurar la "doctrina de los letrados" y no podían comprender que uno de los suyos se rebajara a preocuparse por las gentes de baja condición. Tuvo que polemizar también contra los taoístas, indiferentes a los deberes sociales y defenderse contra los representantes de la "doctrina de los legistas", que profesaban que el corazón de los hombres no es naturalmente bueno (contrariamente a aquello que afirmaba Confucio) y que *solo* el temor al castigo es capaz de hacer respetar la ley.

El Cielo de Mo Ti es un poder "omnisciente" y "previsor" que abraza en una simpatía universal a la multitud de los seres y no puede desearle más que bien. Consecuencias de esa teoría: "La doctrina del *fatalismo* es falsa y perversa" (capítulo: *Fei Ming*). El fatalismo es la doctrina de los superiores que tiranizan y de los inferiores que desesperan. Todo hombre que ama la justicia y la humanidad debe oponérsele con todas sus fuerzas". "El egoísmo es un mal cálculo; los hombres deben ayudarse entre sí y practicar el *altruismo*, aunque no sea más que por interés, se entiende." (Hay que notar que la doctrina budista de la caridad, como la de la piedad para todos los seres vivientes, no será conocida en China más que un millar de años después de Mo Ti).

Khung-Fu-Tsé (que los misioneros europeos haciéndolo conocer y admirar en Europa, llamaron Confucio, latinizando su nombre), fue, no el primero, sino el más grande legislador de China. Fue él quien recogió y puso en orden, en la segunda mitad del siglo sexto antes de nuestra era, todos los documentos religiosos, filosóficos, políticos y morales que existían en su tiempo y formó un cuerpo de doctrinas, bajo el título de *Yi-king*, o *Libro Sagrado de las permutaciones*; *Chu-king*, o *Libro sagrado por excelencia*; *Chi-king* o *Libro de los Versos*; *Li-king* o *Libro de los Ritos*.

Los *Sse-Chu* o *Cuatro Libros sagrados*, son los dichos y máximas

recogidos por sus discípulos. Si se puede juzgar el valor de un nombre y el poder de su doctrina por la influencia que ellas ejercen sobre las poblaciones, se puede con los chinos, llamar a Khung-Tsé: ¡el más grande *Instructor* del género humano, que los siglos hayan producido jamás!

Sus doctrinas eran simples y fundadas sobre la naturaleza de los hombres. Así, decía él a sus discípulos: "Mi doctrina es simple y fácil de penetrar" (Lun-Yu, cap. IV, 15.)

Él no daba esa doctrina por nueva, sino como un depósito tradicional de los sabios de la antigüedad, que se había impuesto como misión transmitir a la posteridad.

Según Khung-Tsé, "el gobierno es aquello que es justo y derecho". Para hacer comprender mejor las doctrinas morales y filosóficas del filósofo chino, sería necesario presentar una breve ojeada, de los *Cuatro Libros Clásicos*¹⁹, pero nos dejaríamos arrastrar demasiado lejos y debemos enviar al lector a las numerosas obras que tratan de esa cuestión en particular (podemos citar la excelente obra sobre Confucio y los Cuatro Libros, traducidos del chino por M. G. Pauthier. Ediciones Charpentier, París, 1882).

Elie Lebasquais, que escribió hace un tiempo sobre el arte chino (en "Estudios Tradicionales" No. 186, París, 1935) decía: un tratado de estética china dice que para pintar convenientemente, es preciso "llevar en su corazón los cinco picos", es decir las cinco direcciones del espacio, todo el cosmos, toda la realidad visible e invisible. Eso da la nota de un arte cuyas reglas pueden reducirse a voluntad a la pura técnica o simbolizar el desarrollo espiritual en toda ejecución perfecta". "A corazón recto, pincel firme" dice el adagio.

En el mismo espíritu, los críticos y los historiadores chinos han usado con respecto a los pintores de su país un sistema de clasificación en dos escuelas llamadas "del Norte y del Sur", que no corresponden a ninguna geografía conocida y permaneció largo tiempo inexplicable a los Occidentales. Se hablaba de pintores del Sur que habían hecho toda su carrera en el Norte e inversamente. Otros artistas habían pintado a la vez a la manera "del Norte y del Sur" sin dejar su ciudad natal. Era para no comprender nada.

Se reconoció sin embargo que la pintura llamada del "Norte " se distinguía por el dibujo, de un realismo preciso y minucioso y el colorido extremadamente

19 *El Ta-Hiao o El Gran Estudio; el Tchoug-Young o la Invariabilidad en el Medio; el Lun-Yu o las Conversaciones Filosóficas; Men-Tsé, ese 4to Libro lleva el nombre de su autor, que es colocado por los Chinos inmediatamente después de Khong Tsé, del cual él ha expuesto y desarrollado las doctrinas.*

vivo (comparables a aquellos de nuestros primitivos flamencos); mientras que la escuela del Sur ofrecía semi-tintes degradados y sugestivos en una austera sinfonía de negro y blanco. El fundador de esta última escuela habría sido en el siglo VIII, el pintor Wang Wei, del cual no hemos guardado nada auténtico, sino admirables poesías, que sería el padre del paisaje en la aguada de tinta China. Esa técnica iba a convertirse en el procedimiento favorito de los pintores del "Sur ", sobre todo cuando, bajo los Song, la capital fue transferida efectivamente al Sur, a Hang-Tcheu.

Así se descubría poco a poco que la clasificación "arbitraria" de los chinos correspondía a otros caracteres que aquellos superficiales de un estilo, es decir, a un elemento puramente espiritual.

En efecto, desde cuando podemos conocer (según aquello que queda y a pesar de que tenga un origen más antiguo), la pintura china aparece ligada tanto al Taoísmo como al Budismo Tch'an (el Zen), estas dos doctrinas que prácticamente pueden estar, si se puede decir, tan próximas como se quiera suponer.

Wang Wei, presunto fundador del género, estuvo ciertamente influido por el Ch'an que en su tiempo se expandía en dos ramas hermanas. El favor del que gozaba el paisaje a la aguada bajo los Song del Sur es igualmente contemporáneo de un renuevo del Taoísmo y del Ch'an. Algunos pintores llevaron entonces una vida monástica en los templos alrededor del lago del Oeste y sobre las alturas vecinas de Hang-Tcheu. Si no se olvida pues el simbolismo esencial de los puntos cardinales, pintura "del Sur" quiere decir pintura de inspiración taoísta, pintura superior, pintura perfecta.

(Siguiendo ese simbolismo, al Sur corresponde el *Yang*, el positivo, el Cielo, el Verano, el sol, la alegría, el conocimiento, es decir la superioridad. Al Norte, corresponde el *Yinn* el negativo, la luna, el invierno, el temor, es decir, la inferioridad. Así pues, el Taoísmo está considerado como el pensamiento del Sur y el Confucianismo como el pensamiento del Norte.)

El budismo chino que había venido de la India, sufrió en su país de adopción, la influencia profundamente modificadora de la más antigua tradición china y de esa alianza salió el budismo más próximo al Taoísmo que a la primitiva herejía budista. Mientras que el budismo "del Gran Vehículo" se había expandido lentamente en el Norte, en el 520 (bajo los T'ang) desembarcaba en Cantón el príncipe Boddhidharma²⁰, vigésimo octavo y último patriarca indio, que venía a predicar la doctrina Tch'an (o Ch'an, el Dhyana hindú que se convertiría en el Zen). El Ch'an, dicen los maestros de esa escuela, es inexplicable. Nació

20 En chino *Ta-moua Ta-cheú*; en japonés *Bodai Daruma*.

de una sonrisa de Buda (Siddhartha Gautama) ante un loto, sonrisa que solamente comprendía el discípulo preferido (se podría aproximar esto a San Juan y a la Iglesia Johánica "interior"). En suma, como el taoísmo, corresponde al aspecto esotérico del conocimiento. No tiene de budista más que el nombre²¹.

Pero que se ponga mucha atención todavía antes de fijarse una elección, ya que entre el superior y el inferior es delicado pronunciarse. Así, a Platón le parece hasta cierto punto embarazoso, elegir entre el amor superior y el amor inferior, entre *Aphrodita Urania* y *Aphrodita Pandemos*, según la distinción que estableció en el *Banquete*, para las dificultades con las cuales uno choca cuando se trata de pronunciarse entre cualquier belleza interior y aquello que es exterior; por la extraña mezcla que existe en todas partes (salvo en su esencia eterna, aun irrevelada) entre lo bello y aquello que no lo es. Pero él está más atormentado aun por la constatación (y es bajo esa forma que había surgido delante de él el eterno enigma de la existencia del mal) de que aun al ojo más penetrante, al alma más desarrollada, lo bello no aparece jamás como rigurosamente concéntrico al bien. Esto también había golpeado gravemente su razón, que había fatigado su voluntad y estuvo feliz de constatar que con la edad se convertía en un amante menos ardiente. Se diría que fue a su respecto que Sófocles, hablando de la feliz decadencia de las pasiones, a medida que se avanza en la edad, había dicho que esa decadencia era como "la liberación de la sumisión a una banda de locos". Su nota distintiva personal consiste en una tranquila reflexión sobre ese conflicto, con un punto de envidia con respecto a la vejez casi desencarnada de Céfalo, quien citaba esa imagen de Sófocles al mismo tiempo que se libraba a sus ocupaciones de sacrificador. Ligado a esta escena tan calma y comparado a la fuerza exuberante del *Fedro* y del *Banquete* el pasaje siguiente del noveno libro de la *República*, que podemos, a causa de su tinte místico, llamar "la plegaria de la noche de Platón":

"Pero cuando un hombre lleva una vida sobria y regulada, cuando se libra al sueño, después de haber despertado en él la razón, de haberla nutrido de hermosos pensamientos, de especulaciones elevadas y de haber departido en paz consigo mismo sus propias reflexiones, cuando ha evitado reprimir tanto como saciar el deseo, con el fin de que este duerma y que ni el mejor principio venga a turbar sus alegrías o sus tristezas, sino que lo dejaba solo, desprendido de los sentidos, examinar y perseguir con sus miradas curiosas lo que ignoraba de su pasado, del presente y del porvenir, cuando ese hombre ha

21 El Padre Wieger llama al Ch'an un vedantismo budista. Se lo podría llamar también un budismo taoizante. Es decir, por segunda vez, no tiene de budista más que el nombre.

Sabemos ya que el Tch'an (o el Ch'an) es una abreviación del chino Tch'an-na, transcripción del sánscrito *Dhyana* (contemplación, o mejor aún concentración), convertido en japonés en *Zenna* (vulgarmente Zen).

aplacado así la cólera y se acuesta sin odio y sin ningún resentimiento contra quienquiera que sea; en fin, cuando después de haber calmado el deseo y la cólera, pone en movimiento la tercera parte de sí mismo, la razón y que, en ese estado, cierra los ojos, tú sabes que el alma entra en una relación más íntima con la verdad y que las visiones de los sueños rechazan a los fantasmas criminales." (*La República*, libro IX)

El secreto del comercio íntimo de Platón con el mundo visible, de la maestría que él ejerce sobre ese mundo y sobre los datos otorgados por los sentidos, reside precisamente en esto: Platón es un enamorado, un gran enamorado, un poco a la manera de Dante. Para él, como para Dante, el mundo espiritual y el mundo material están mezclados y fundidos en uno solo bajo la llama apasionada y en ese calor, aquello que es espiritual alcanza la nítida visibilidad de un cristal y aquello que es material se encuentra desembarazado de sus impurezas terrestres.

Él nos invita a observar, como él mismo lo ha hecho, esos tintoreros trabajando con sus paños púrpura. Es siguiendo su ejemplo, que él agrega, por decirlo así: un color moral a aquello que ve con sus ojos y que, sin darse siempre cuenta, cubre con pinturas los márgenes de sus discursos, con una filosofía tan sublime: tal como el escriba (o el escribano) monástico que llenaba los intervalos blancos de sus meditaciones celestes, con imágenes, con flores y pájaros, de una verdad muy terrestre.

Para Platón el mundo visible "existe realmente" porque él es por su naturaleza y ante todo un amante y es eso lo que hace su ojo tan susceptible y atento, su oreja tan sensible. Como es siempre el caso de las naturalezas realmente dotadas, el interés central de su propia juventud profundamente impresionable ha otorgado la ley y el modelo a todo aquello que se ha producido a continuación.

Sabemos que antes de él, no ha habido teorías sobre lo bello, sobre su lugar en la vida, etc. y que en efecto él es el primer crítico de las bellas artes. Anticipa la noción moderna de que el arte como tal no tiene otro fin que su propia perfección: "el arte por el arte". Hubo platónicos sin Platón y el mundo ha conocido un platonismo tradicional, independiente del Platonismo de los Diálogos platónicos, pero fiel a su espíritu. Encontramos una variedad de Platonismo tradicional en la hipótesis que postula una relación estrecha entre aquello que se puede llamar las cualidades estéticas del mundo que nos rodea y la formación del carácter moral, entre lo estético y lo ético.

Todos aquellos que se habían dedicado a cubrir de pinturas alegres u otras, los muros de los cuartos donde los niños aprendían a leer, como si la coloración de los muros debiese tener por efecto la coloración de los espíritus;

todos los que que esperaban un efecto moral de la visión de los bellos y antiguos edificios de nuestras propias escuelas y colegios; quienes creían en la posibilidad de edificar un carácter por las únicas impresiones de las orejas y los ojos, todos esos eran fieles al espíritu de Platón, aunque que había entre ellos gente que no había leído *La República*, en la cual encontramos sin embargo una afirmación categórica sobre las relaciones entre el carácter moral, por un lado, la poesía y el arte por el otro. Esto es particularmente verdadero en el tercero y décimo Libros de *La República* cuyo principal interés reside en el hecho de que encontramos lo que Platón ha dicho realmente sobre un tema que muchos han tratado según su visión personal y amparándose solamente en su autoridad.

Diciendo esto, se piensa en primer lugar en la métrica y las diferentes formas de versificación por lo cual, como en el pasado, deberá comenzar la educación de los ciudadanos de la Ciudad Perfecta: el metro y sus variedades, se afirma, constituirían un elemento de estilo y de manera, en oposición con la materia de la literatura de imaginación. Es sin embargo conformándonos a la propia sugestión de Platón que podemos aplicar lo que él dice, en primer lugar, del metro y del verso, a no importa qué forma de arte; a la música en general, a todas las materias a las cuales presiden las Musas de la Mitología griega, a todas las producciones en las cuales la forma cuenta tanto o más aún que la materia.

Notemos que estamos una vez más sobre el terreno, tantas veces defendido por nosotros en estos "Propósitos", a saber la necesidad de reconstituir a fondo la Arqueometría, esta Ciencia Antigua de medida, valedera para todas las artes, filosofías y ciencias. Sistema que da inmediatamente las analogías de formas, colores, sonidos, etc.

Repitémoslo una vez más: cada planeta está en estrecha relación con un metal, una vibración cromática, una parte del cuerpo y aun un plexus o una glándula. Todo en el Universo tiene su paralelo en los diversos reinos o manifestaciones. De ahí esa concepción de la perfección de los antiguos, tanto en Arquitectura como en las teorías más diversas.

Platón ha concebido igualmente la Doctrina del Reposo. Por encima de donde se encuentra este mundo cambiante "donde nada es real, donde todo es aparente", él se cree llamado a edificar una realidad inmutable, la cual, en el grado más elevado de su desarrollo teórico se convierte en el mundo de las "ideas eternas e inmutables", imponiendo al pensamiento límites infranqueables, pero constituyendo también verdaderos objetos de experiencia: la justicia perfecta, por ejemplo, que, mientras que los dioses la confunden con la injusticia perfecta, no cambia por ello ni de lugar, ni de carácter; la belleza que es hoy aquello que era ayer y que permanecerá eternamente la misma. Por esas ideas o ideales "eternos" en tanto que ellos expresan el carácter esencial de los

hechos de los cuales son la representación, nos hemos puesto en contacto, supone Platón, con el granito indisoluble que forma el lecho del torrente devastador de los fenómenos puros, y orientando así deliberadamente su filosofía hacia la concepción de las cosas *sub specie aeternitatis*, hacia la adquisición de una especie de conocimiento absoluto e independiente (independiente del tiempo y del espacio, de los accidentes y del punto de vista particular de aquel que la recibe). Conscientemente, Platón es objeto de la influencia de otro gran maestro del pensamiento pre-socrático, de Parménides, figura central de la escuela de Elea.

A continuación de la crítica a la cual había sometido la poesía religiosa griega, Jenófanes había finalizado por establecer esa fórmula, la más abstracta y más árida de todas: el Ser *Puro*, encerrado en su indiferencia, suspendido en medio de nada, decía el mismo, como una bola de cristal duro y transparente. *El Ser Puro*, el *Absoluto*, el *Uno*: esa fórmula ha sido retomada por un compatriota de Jenófanes, Parménides, quien, animado por un espíritu filosófico verdadero, se encontraba en búsqueda del centro del universo y de un punto de apoyo para la experiencia que tenía en la búsqueda también de alguna medida que fuera común a todos los hombres. Instaurar una unidad y un orden razonable, introducir la razón, para que cada uno la conozca en sí mismo, en el infinito caótico de las impresiones que nos asaltan por todas partes, ésta es la meta que persigue toda filosofía como tal.

"Átate a aquello que es eterno."

"Sé simple de corazón y descubrirás todo sin pena."

"Necesitas descubrir todo por ti mismo."

" Deja hacer, todo se hará. "

A estas citas del *Tao Té King* se podría agregar aún muchas otras y a pesar de que se haya dicho también " La Doctrina que puede expresarse por palabras no es la doctrina verdadera ", no es menos necesario, sin embargo, exponer algunos Principios.

El Sabio Lao-Tsé cuyo único libro es el *Tao Te King*, escribía ya cerca de dos siglos antes de Platón: "Con respecto al No-Bien, quiero ser Bueno con el fin de hacer Bien..."²².

Henri Maspero (en *El Taoísmo*, pág. 232)²³ escribe: "Sólo la vida mística permite obtener el TAO y la experiencia taoísta se reúne a aquella de los

22 Li-Tai-Pé (nombre común de Ly-Thai-Bach) fue un ferviente taoísta de la XIII Dinastía de los Tang (713-742) quien predicó intensamente esos principios de su Maestro Iluminador. Se le llama a veces el "Homero chino".

místicos de todas las religiones, cuando renuncia a buscar el Absoluto por la ciencia y el razonamiento. La práctica de la vida mística es, en efecto, el gran descubrimiento de la escuela de Lao Tsé...”

El documento más antiguo— que tiene una cierta autenticidad — sobre las informaciones que se poseen de la vida del Viejo Maestro, sería una corta biografía que da de él, Sseu-ma Ts'ien (o Seu Ma Tsyeng) (604, según la traducción de Stanislas Julien).

Lao-Tsé habría nacido en el año 570 antes de J.C. en el poblado de Hai, en el reino de Tch'en. Era de la familia noble de los Lao Che. *Che* era el nombre de su raza. Su nombre patronímico era Li, su nombre propio Eul. En el 581 después de J.C. el emperador Tsing ordenó rendirle los mismos honores que al Buda. Se le dio el nombre de Yuen Hoang Ti "Maestro soberano de la obscuridad". Pero fue conocido sobre todo bajo el nombre de Lao Tsé, es decir "el Viejo Maestro", "el Viejo Doctor", siendo tomado *viejo* en el sentido de Venerable.

El mismo misterio que envuelve su persona y su vida, y por las mismas razones, envuelve su obra condensada en un solo libro. La mayoría de sus biógrafos repiten a su respecto, poco más o menos en los mismos términos, una anécdota según la cual, al partir de China, le había suplicado el oficial guardián del paso del Oeste, Yin-Hi, escribir para él un resumen de su doctrina. Es en esas condiciones que el *Tao Té King* habría visto la luz²⁴.

El estilo del *Tao Té King* es casi siempre de una gran concisión y a menudo de un laconismo elíptico, que hace difícil la lectura. Las traducciones europeas difieren considerablemente unas de otras, aunque la mayoría hayan sido hechas según las mismas ediciones del texto original.

Así, innumerables intérpretes, críticos o comentaristas han sufrido la misteriosa atracción del *Tao Té King*, sin que ninguno de ellos haya podido hacer conocer todos sus arcanos por la palabra, la pluma o el pincel. La razón es simple, Lao Tsé lo ha inscrito en el frontón de su libro: "Una vía que puede ser *trazada*, no es la Vía Eterna: el TAO".

Jean Herbert (en *Lao Tsé - Tao Té King*) define muy bien: el conocimiento que podemos tener de él no es intelectual; surge al centro del ser, en el reposo absoluto de los sentidos y la inacción de las facultades mentales.

Es una revelación interior que ha recibido tantos nombres que se pueden

23 *Publicaciones del Museo Guimet, París, 1950.*

24 *Esa anécdota forma parte de la leyenda redactada por Ko-Hong hacia el año 530 e incluida en su obra intitolada Historia de los dioses y de los inmortales.*

citar solamente algunos. En Occidente se le llama: Corazón Espiritual, Nuevo Hombre, Contemplación Mística, Reino de los Cielos, Sabiduría Eterna... Para Lao Tsé es el TAO, la simplicidad sin nombre, el No-actuar, la Unión misteriosa...

Cada uno de esos términos designa a la vez, el hogar luminoso, los rayos que expande, la lámpara que le sirve de soporte, el aceite escondido que lo alimenta y el ser eterno que revela su indecible claridad. Se podría decir incluso que cada uno de ellos representa al mismo tiempo un ideal cuyo principio y fin traspasan el entendimiento, el modo particular del conocimiento que se relaciona y en fin, la introducción de un móvil sobrenatural en la actividad humana.

El TAO es el Camino natural, es el Absoluto, el Verbo, el Sendero (iniciático) la Vía y el Final. El significa la LEY, como el término sánscrito "Dharma" es también la Razón, la Naturaleza y aun Dios. El carácter chino TAO está compuesto de los símbolos que significan Ritmo o movimiento periódico e Inteligencia. Lao Tsé mismo dice: "El Tao que puede ser descrito no es el verdadero TAO".

En efecto, como lo indica J. Herbert en su introducción al *Libro del Tao y de su Virtud*: sería vano querer explicar claramente todas las palabras empleadas por los grandes místicos y mucho más la trama de sus escritos. ¿No se puede hablar con buen conocimiento de la percepción espiritual más que si uno mismo la posee y en ese caso, cómo podría hacerse conocer, con vocablos sirviendo a representar sensaciones y pensamientos, una noción extraña al mundo sensible e inteligible, si no creando expresiones o símbolos nuevos, a veces menos evocadores que aquellos de los cuales se quiere desvelar el sentido secreto?

Importa en efecto infinitamente más vivir el *TAO Té King* en la medida en que lo comprendemos, que buscar penetrar de golpe en el sentido integral.

Se demuestra pues imposible en el marco restringido de estos textos el reproducir los 81 capítulos del Tao Té King, pero desde las traducciones existentes al presente en casi todas las lenguas, sería fácil dirigirse a esa obra, como se hace con la Biblia, el Corán, los Vedas, etc...

El TAO es la *Vía*, según la traducción aceptada por todos. Pero ¿qué es la Vía? Y Jean Grenier (en el *Espíritu del Tao*, Ed. Flammarion, París, 1957) responde ampliamente.

Los misioneros de Pekín pretendían al final del siglo XVIII que ella era el símbolo de la Trinidad y Abel Rémusat, en *las Memorias sobre Lao Tsé* en 1823, creyó descubrir la noción del Logos, en el triple sentido de Ser Supremo,

razón y palabra, como entre los neo-platónicos y los estoicos. En 1838, Pauthier, al inicio de su traducción de 1842, propuso traducir "Tao " por "Vía"; aunque él no fuera seguido pronto, y se sugirió: "Primer principio, Naturaleza, Verdad". Legge, que vuelve al sentido que da Julien, propone "Método" y hace notar que el carácter "tao" se compone de dos elementos: uno que significa "cabeza o jefe", y otro "marchar o cumplir un viaje". Ahora bien, ese término ha sido empleado desde la más alta antigüedad en China.

Por nuestra parte no podemos dejar de pensar en el inicio de la Biblia (en su texto original: *Baereshith bara Elohim,..*) y sobre todo en ese primer término (*Baereschith* es el nombre de todo el primer capítulo, es el "Principio" que califica toda la primera parte del *Sepher* de Moisés). Está compuesto de la raíz *BA* que da la idea de movimiento (la letra *beth* es ya la imagen de la acción interior y activa; así como como *resh* que es el signo original y frecuentativo, que simboliza el renovamiento de las cosas en cuanto a su movimiento). *Schith* significa "seis" (caracterizado por la estrella de David con 6 ramas; el Sello de Salomón da el símbolo de las direcciones). *Baereschith* es pues también "jefe o cabeza" en ese sentido (el Principio mucho más que "el comienzo"), él indica la Vía, la marcha del viaje iniciático que es preciso cumplir. Es casi Dios mismo que se manifiesta (*Baereschith*, El Principio, se pone en acción en las seis direcciones fenomenales).

Así, el TAO incluso es una fuerza cósmica, vital, espiritual, a la vez. Y Granet no traduce "Tao Té King" como "El Libro de la Vía y de la Virtud", sino como "el libro que concierne al Principio de la Eficacidad" bajo sus dos formas primordiales: TAO, eficaz concentrado, de aspecto más material (Yang), *té*, eficaz diluido (Yinn). Pero, se puede decir también que Lao Tsé²⁵ es el primer filósofo chino que haya aplicado el término TAO al Ser Absoluto, dado que ese *ser absoluto* no es una persona, como lo es en las religiones occidentales y aun como en las antiguas creencias chinas. En ese caso, el término *té* representaría el poder de la Vía en tanto que inmanente al mundo y se traduciría por Virtud, la VIRTUS, en el sentido metafísico y no moral.

La Vía sería pues un Principio anterior y superior a la dualidad del principio activo y masculino (el Yang) y del principio pasivo y femenino (el Yinn) con una preferencia por ese último, que hace regresar a esa Vía que es la realidad única y una.

(Se notará que el *Sepher* de los Hebreos, así como el Corán de los Musulmanes, comienza también con una letra femenina, el "beth" que simboliza la matriz. Esa es la forma, la fuente en cierta manera, en todo caso el Origen. El "beth" está caracterizado también por la casa, a veces el baño, pero sobre todo

25 Se escribe indistintamente: *Lao-Tsé, Lao Tze, Lao Tsé, Lao Tzeu.*

el pesebre y se comprende en seguida los mitos que se aplican fácilmente. De ahí el calificativo de "cuna" de la civilización o "cuna de la historia" para significar "un comienzo". Las leyendas sobre las "grutas", las "cuevas" y las "cavernas", los "vasos" y hasta el "horno" de los alquimistas, sin hablar de la cristología con el "Arca de Noé", el "Pesebre de Belén", el "Cáliz", etc.).

El Tao es a la vez el camino a recorrer y el final del recorrido, el método y la realización. No se debe hacer diferencia entre el medio y el fin, como tenemos costumbre. Sin embargo puede haber grados de acercamiento al camino, de la misma manera que los canales horadados por la mano del hombre pueden estar más o menos cerca del gran río al cual ellos llevan: no se les debe confundir con el Camino mismo que es la única realidad que cuenta.

Esta realidad suprema es incognoscible, porque si uno la conociera, caería en el dominio de lo relativo y en consecuencia perdería su carácter de Absoluto. No se puede decir nada porque, si se dijera alguna cosa, ella estaría sujeta a afirmación y negación.

Esa realidad suprema que no es relativa ni cognoscible, es naturalmente imposible de designar por un nombre. ¿Por qué pues darle el nombre de "Tao"? Es que ese no es verdaderamente un nombre: Tao es el nombre que no es un nombre. Así, puede designar una realidad que es PERMANENTE, mientras que cualquier otro nombre designa una realidad que pasa.

Ni relativa, ni cognoscible, ni nombrable, esa realidad suprema no se confunde tampoco con el Ser, Y por tanto "todo aquello que ha nacido, ha nacido a partir del ser (yeu); pero el Ser ha nacido del no-ser (wu)".

Así, todos esos "pequeños dioses" chinos que hacen la felicidad de los coleccionistas, no son *divinidades* propiamente hablando, sino representaciones para ilustrar las virtudes, los poderes o los atributos de los Principios Supremos.

El TAO fue una noción común a todos los pensadores chinos de la Antigüedad, pero tomó un sentido particular con Lao Tsé.

Hemos visto hace un instante esa idea de "regreso" a la Vía que es la Realidad Única. Y al momento vemos que esa Vía (el Tao) está tras el ser manifestado, el no-ser escondido detrás de las manifestaciones y que es el verdadero Principio. Es eso lo que Lao-Tsé anuncia en el capítulo 40 del Tao té King:

"El regreso es el movimiento del Tao; la debilidad es el medio del cual él se sirve.

Todas las cosas bajo el cielo nacen del Ser; el Ser nace del No-Ser. "

En razón de la alta espiritualidad de su obra, Tsé no ha podido escapar a la necesidad de utilizar imágenes simbólicas. Para representar el Principio eterno e incognoscible de todas las cosas, ha escogido una palabra cuya etimología se adecúa a esa designación convencional. *No conociendo su nombre*, dice él, *yo lo designo por la palabra TAO* (Capítulo 25 del Tao té King).

El carácter TAO está compuesto pues, como lo hemos visto ya, por el radical *marcha*, unido al radical *cabeza* o *principio*, *punto de partida de un sistema*, *pensamiento director de un movimiento*. El significa en el sentido propio: un camino, una vía. A ese título había aparecido como el mejor a los escritores de la Antigüedad, para designar una doctrina, la ley moral y social y como tal, queda, de uso corriente entre todos los filósofos chinos". Lao Tsé le da una acepción nueva. Él lo utiliza para representar el Principio primordial, la Causa de las causas, el Absoluto inaccesible; el Ser-No-ser superior a todas las criaturas, origen de todo, que ha sido siempre, es y será siempre sin quien nada sería y que es TODO en todo.

Asimismo, él ha tomado el carácter "Té" para representar el Ser, la manifestación del TAO, su poder creador. El sentido habitual de la palabra "Té", virtud, excelencia moral, cualidades, propiedades naturales, lejos de ser anulado, se encuentra así amplificado, mejor aún, divinizado. De ahí viene el título dado por el Viejo Maestro a su obra: TAO TE KING, el libro del TAO y de su VIRTUD. Ese libro es una introducción a la Vía de la simplicidad original.



Estatuilla de marfil figurando a Shou-Lao, dios de la longevidad

(Representado siempre con la frente muy alta y *la cabeza desmesuradamente sobre montada*).

Así pues, el TAO manifestado es TE, la Virtud, el Ser aun no particularizado en quien nacen todos los seres. Ellos se desarrollan, *prolifera rigurosamente*, después cada uno regresa a su origen (capítulo 16) por un movimiento inverso que Lao Tsé llama el Regreso. Es esa palabra que encontramos en el capítulo 40 (que acabamos de enunciar enteramente) y que es inadecuado como lo sería cualquier otro término tomado de las lenguas humanas, puesto que el TAO es TODO y que nada de aquello que existe puede, propiamente hablando, dejarlo, para regresar en seguida a él. Asimismo, el movimiento por el cual se opera esa mutación no puede ser concebido por nuestra inteligencia, ya que él se confunde con el acto creador. Teniendo en cuenta la relatividad y la impropiedad de nuestra lengua, hay pues nacimiento y renacimiento del ser en el No-ser. Ahora bien, nacimiento y renacimiento están colocados bajo el signo de la debilidad, único instrumento del TAO (siempre según este capítulo 40).

Pero, he ahí que el capítulo 55 del Tao Té King, aclara aun esa Vía a

seguir: *"Aquel que contiene en él la grandeza de la Virtud se asemeja al recién nacido que las bestias venenosas no pican, etc..."*

Sus huesos son débiles, sus tendones blandos; sin embargo él ase con fuerza. Aunque él ignore la unión de los sexos, "manifiesta un orgasmo viril, tan perfecta es el alma vital, etc..."

La debilidad, la flexibilidad, la dulzura maleable, caracterizan aquello que es o regresa al estado de nacimiento, el cual estando muy próximo a la Virtud del TAO se beneficia más ampliamente de su poder vivificante y protector. *Aquel que oculta en sí la grandeza de la Virtud, se asemeja al recién nacido, misteriosamente protegido contra los enemigos exteriores y dotado de una resistencia sin relación aparente con su débil constitución, tan perfecta es el alma vital.*

¿No es eso lo que el Cristo retomaba algunos siglos más tarde en su enseñanza?

"En verdad os digo, si no cambiáis y no os hacéis como niños, no entraréis en el Reino de los Cielos. Aquel pues que se haga humilde como este niño, será el más grande en el reino de los Cielos." (Evangelio según San Mateo, XVIII, 3, 4.)

Pero, ante todo, de lo que se trata, es de revelaciones de orden místico, su percepción procede de un sentido interno en estado latente en todo ser humano, pero llamado a desarrollarse para la búsqueda intuitiva de la Verdad y de la vida interior: es el corazón espiritual.

En *La Nube sobre el Santuario* (de Eckhartshausen, página 10) se puede leer:

"Ese órgano es el sentido de intuición del mundo transcendental y antes de que ese sentido de intuición sea abierto en nosotros, no podemos tener ninguna objetividad de la verdad más elevada... En la apertura de ese sensorium espiritual está el misterio del nuevo hombre, el misterio del renacimiento y de la unión más íntima del hombre con Dios".

Como dice Jean Herbert, es por ese corazón espiritual, que los inspirados, los santos, reciben la luz del Espíritu. Pero como esa luz alude a la esencia de las cosas, ella es difícilmente comunicable a la mayoría de los hombres, para quienes el mundo sensible representa aun la única realidad. Es por ello que, cuando los Sabios quieren hablar, chocan con la insuficiencia de nuestra lengua y son obligados a servirse de figuras alegóricas o de símbolos. Tales medios de expresión quedarían como letra muerta si ellos no guardaran en sí, como todo aquello que viene en línea directa de la Fuente creadora, un vivo reflejo del Espíritu que los inspira. Uno puede convencerse leyendo con un

corazón simple los textos sagrados de Oriente y de Occidente por los cuales la Gran Tradición nos es transmitida de edad en edad.

Mencionemos como apoyo tres citas y ante todo a Sri Aurobindo (en *La síntesis del Yoga*, página 79):

— Todas las realizaciones divinas deben, por fuerza, ser transcritas por nosotros en los términos ineptos y decepcionantes de un lenguaje que ha sido hecho para adaptarse a la experiencia normal del hombre mental; expresadas así, ellas no pueden ser realmente comprendidas más que por aquellos que saben ya y que, sabiendo, son capaces de dar a estos pobres términos exteriores un sentido nuevo, interior y transfigurado.

Y aun Labiji (en *Comentario del Goulchan-i-Rdz*):

— los místicos han arreglado un lenguaje que no comprenden aquellos que no tienen la experiencia espiritual, de manera que cuando ellos expresan sus estados y estaciones, quien se encuentra en el mismo estado, comprende; pero a aquel que no participa, el sentido le está prohibido.

En fin, Jean de Menasce (en *Cuando Israel ama Dios*, pág. 138):

— La imagen es el lenguaje de todo aquello que, absolutamente invisible, reina sin embargo hasta lo visible y lo funda: el lenguaje del alma y de Dios. Procede de un espíritu y guarda la marca; es en ella, a través de ella, que uno pasa de lo visible a lo invisible, sin que se tenga necesidad de transponer, como para pasar del mapa a la ruta. Es una puerta batiente que sugiere y que, una vez cerrada, manifiesta su otra cara. Esa continuidad entre la imagen y lo que representa, esencial al símbolo, a la figura, es característica de la lengua de la Escritura. Y, como se trata de la manera en la cual la Palabra divina ha querido revelarse, parece menos superfluo querer hacer de ese modo de expresión la propiedad de una raza o de un pueblo; retengamos más bien que es el lenguaje de todos aquellos que Dios ha escogido como instrumentos encargados de llevar su Palabra, en la medida misma en que ellos la llevaban más fielmente.

Hemos dicho hace un instante que el Tao Té King es una introducción a la Vía de la Simplicidad original. Agreguemos que se accede a esa Vía creando en sí-mismo, por la abnegación y el desprendimiento, un vacío que llena la Virtud del Tao, se sigue de ello una revelación directa de la Verdad; muy diferente de los métodos de investigaciones de lo Verdadero por medio de los sentidos y de las facultades mentales.

Este desprendimiento para llegar al Vacío, es una concepción generalizada en la Mística Universal. Así el Maestro Eckhart (en *Del desprendimiento, Obras*, pág. 25) cita:

— El desprendimiento tiende hacia una pura nada, ya que tiende al estado más alto en el cual Dios puede actuar en nosotros enteramente a su guisa.

San Juan de la Cruz (en *La Subida al Monte Carmelo*, libro I, cap. XIII) dice:

Para venir a gustarlo todo, no quieras tener gusto en nada.

Para venir a saberlo todo, no quieras saber algo en nada.

Para venir a poseerlo todo, no quieras poseer algo en nada.

Para venir a serlo todo, no quieras ser algo en nada.

Para venir a lo que no gustas, has de ir por donde no gustas.

Para venir a lo que no sabes, has de ir por donde no sabes.

Para venir a poseer lo que no posees, has de ir por donde no posees.

Para venir a lo que no eres, has de ir por donde no eres.

Cuando reparas en algo dejas de arrojarte al Todo.

En efecto, eso es ya aquello que resumía la enseñanza de Lao-Tsé, cuando dice por ejemplo: "Es por ello que el Hombre Santo se atiene a la práctica del No-actuar. El enseña sin hablar..." etc. (Cap. 2 del Tao Té King). "El TAO está vacío, pero es inextinguible. Qué abismo..." (Cap. 4). "Treinta rayos convergentes, reunidos en el medio, forman una rueda; pero su vacío es perfecto, es fijarse firmemente en el Reposo..." (Cap. 16). "El Tao eternamente no actúa; sin embargo, todo es hecho por él..." (Cap. 3).

Y sobre todo el capítulo 47 que concluye:

"Aunque no traspase su puerta, puede conocer el hombre el Universo; aunque no mire a través de la ventana, puede reconocer el TAO del Cielo.

Más uno sale y se aleja de sí, menos adquiere el conocimiento de sí.

Es por ello que el Hombre Santo llega sin moverse, nombra sin mirar, y realiza sin actuar. "

El mundo manifestado no es negado por Lao Tsé, puesto que él cita (en

el cap. 16): "La totalidad de las criaturas parecen juntas y yo las veo sin voltearme. Ellos proliferan vigorosamente, después cada uno regresa a su origen. El regreso al origen es el Reposo. El Reposo es el renovamiento del destino. Renovar el destino es la ley eterna..." etc.

Así pues, viniendo al ser, las criaturas revisten formas innumerables bajo las cuales las percibimos. Ellas se desarrollan en el tiempo y en el espacio, después regresan al No-Ser, por un proceso inverso de reducción y repliegue sobre ellas mismas. Asimismo, para tomar contacto con la Luz primordial es preciso cerrar de nuevo el abanico de los conocimientos exteriores, renunciar a su diversidad, hacer tabla rasa de la ciencia adquirida en el mundo de las apariencias.

Es en ese sentido que Luis Mure-Latour explica (en El triunfo del Amor... tomo II, pág. 45): "Si la Sabiduría llega a nosotros por el centro de nuestro dominio, es que en ese centro se halla la Realidad. Solamente ahí se halla encerrado todo aquello que ha sido y será en nuestro sistema universal, y para regresar a la vida, es preciso atravesar ese centro que es el misterioso vientre de nuestra Madre."

No comentaremos ese pasaje por teorías de reencarnaciones o por un esoterismo sobre los ciclos, sin embargo insistiremos solamente sobre el hecho de que el ser manifestado existe; Lao Tsé no pone en duda el mundo fenomenal. Los fenómenos existen, al menos en tanto que fenómenos. Pero el ser manifestado que es un ser verdadero proviene del No-ser; quizás no completamente, como lo dicen los comentaristas, a la manera de la *Natura naturata* derivando de la *Natura naturans*, ya que en Spinoza la Naturaleza naturada es la hija de la Naturaleza naturante en línea directa, pues los modos vienen de la substancia; pero para Lao Tsé la manifestación, por valedera que sea en tanto que tal, deriva de algo que no solamente no es su causa directa, sino que, incluso, no es. Nos enfrentamos pues a un asunto que es una inversión y no una filiación.

En consecuencia, sería mejor hacer un paralelo entre Lao Tsé y Jacobo Boehme más que con Spinoza. El TAO primordial está mucho más cerca del *Ungrund* que de la *Natura naturans*.

Lo que plantea un gran problema para comprender el TAO, es: cómo el ser puede salir del no-ser. Es que cada cosa, para ser aquello que es, debe no solamente ser algo, sino aún más, no ser algo. Ahora bien, la cosa no es "ustensile"^{NT} como dicen los existencialistas, más que por lo que no es.

NT No es utilizable

Bien lo dice Lao Tsé en su capítulo II del Tao Té King: "Treinta radios se reúnen alrededor de un núcleo. Es de su vacío que depende el uso del carro. Los vasos están hechos de arcilla, pero es gracias a su vacío que uno puede servirse de ellos. Una casa esta horadada de puertas y ventanas y es su vacío lo que la hace habitable. Así, el ser produce lo útil, pero es el no-ser quien lo vuelve eficaz."

Este pensamiento tiene a bien el no concernir más que al no-ser *privativo* de las cosas existentes, como dice J. Grenier (en *El espíritu del Tao*, pág. 16), es sin embargo característico y por extensión puede aplicarse al conjunto de las cosas existentes cuyo origen sería, esta vez por inversión, un no-ser *negativo*, una nada absoluta.

Sin embargo los textos parecen afirmar que se trata de una nada de forma, dicho de otra manera de un ser indefinido, indeterminado, porque la nada de ser no puede ser concebida como existente (Tchoang-Tzeu, 22).

La visión que se puede tener, cuando se ha llegado a un cierto grado de desprendimiento, es la de una unidad sintética en la cual las distinciones ya no tienen sentido: ni grande, ni pequeño, ni viejo, ni joven, ni amigo, ni enemigo, etc... Todas estas distinciones están hechas por el sujeto en tanto que ignore la naturaleza del Principio. El Principio está a la vez en todos los seres y en ninguna parte.

Finalmente si se puede asir este Principio, no puede ser más que de una manera negativa. El conocimiento de los seres, en tanto que es positivo, no sirve de nada. Pero una iluminación puede hacer comprender bruscamente lo incomprendible. Aquel que cree conocer, no conoce. Pero aquel que sabe que no puede conocer nada, comprende.

Todos estos trazos que acaban de ser enumerados son comunes más o menos a todas las tradiciones místicas.



(Estatuilla en madera)

Evidentemente, aquí ya no es cuestión de esperar un "paraíso" o aun un "nirvana", las especulaciones sobre la bondad con el fin de obtener una recompensa no tienen cabida en este orden de ideas; todos los esfuerzos son intentados únicamente con el fin de reunirse en una "Nada" de cierta manera... Es el *Ain-Soph* de los Qabbalistas, el Todo-Nada... Es aquello en lo cual trabajan igualmente los Yoghis: la reintegración en el Absoluto. Un Principio inteligente, quizás, pero inconsciente.

Lao Tsé, como verdadero Sabio (Prudente^{NT}) retomaba esa enseñanza original: "Alcanzar el Vacío perfecto, es fijarse firmemente en el Reposo." (Tao Té King, 16.)

Algunos siglos más tarde, los mismos cristianos se apoyaban en esa teoría del Vacío y del Dios no Manifestado. Así en la segunda Epístola de San Pedro (I, 4) se puede leer en la versión no corregida: "Ya que cualquiera que hace en él, por la abnegación, la nada y el vacío, hace allí el ser y la vida, ya que elevándose por encima de sí mismo, *él se convierte así en participante de la naturaleza divina.*"

San Juan, nos relata en su Evangelio (IV, 24): "Dios es espíritu y aquellos que lo adoran deben adorarlo en espíritu y en verdad."

"El TAO está vacío y sin embargo es inextinguible. ¡Qué abismo!", leemos

NTLa palabra "Prudente" no consta en el original francés.

al inicio del capítulo 4 del Tao Té King. Y, como lo hace notar justamente J. Herbert, no es dudoso que el Vacío abismal, considerado aquí como atributo del TAO, tenga el mismo sentido que el No-Ser.

Para nuestra comprensión, que no va más allá de lo sensible y de lo inteligible, el TAO está vacío, en efecto, de las formas y de las imágenes percibidas por nuestros sentidos; él aparece vacío de las virtudes, de las cualidades o de las propiedades que distinguimos en el tiempo y el espacio, puesto que ninguna de ellas le es aplicable. No es nada de aquello que podamos nombrar, definir, concebir, imaginar con nuestras facultades, lo que corresponde para nosotros al vacío absoluto.

Es aquello que el gran iluminado Jacob Boehme definía: "Dios es espíritu y ante nuestros ojos es como una Nada."

En cada página del TAO TE KING, se encuentra esa verdad fundamental. En sus expuestos más abstractos como en sus comparaciones más familiares, bajo el simbolismo de múltiples nombres: TAO, Virtud, Madre, Simplicidad sin nombre, No-ser, él no tiende sino a probar el todo-poder, la espontaneidad, la realidad del Espíritu, por contraste con la inestabilidad, la pasividad, la apariencia ilusoria del mundo material o más bien de la conciencia que tenemos de tal concepto.

El Vacío-Espíritu se presenta al pensamiento con dos sentidos que se confunden en el misterio de una noción única. El supone ante todo el liquidamiento del yo, es decir de todo aquello que en nosotros es mentira e ilusión y en seguida el nacimiento de la Verdad en el ser liberado así. Estas dos cosas no son consecutivas, sino simultáneas, de manera que hacer el vacío en sí mismo es comulgar sin transición con lo Eterno, es alcanzar el No-actuar por el cual el hombre regenerado deviene el rey de la creación, instrumento y agente del No-ser. Como lo indica el capítulo 43 del Tao Té King: "El No-ser penetra lo impenetrable; es por ello que conozco la suprema eficacia del No-actuar."

El vacío interior es pues el Principio activo-pasivo del No-luchar, del No-deseo, del No-saber. La forma negativa de estas apelaciones, que tienen cada una separadamente y todas juntas el sentido de caridad-simplicidad-humildad, es muy significativa a ese respecto. Para que la gloriosa entronización del Espíritu pueda tener lugar, es preciso abolir el instinto de propiedad, suprimir el egoísmo, aniquilar el orgullo, realizar en una palabra el despojamiento del yo por el vacío. Es eso aquello que el Maestro Eckhart (en *El nacimiento eterno*, pág. 22) definía así: "Tenlo por dicho: estar vacío de todo lo creado, eso quiere decir estar lleno de Dios y estar pleno de lo creado, eso quiere decir estar vacío de Dios." Agrega también: "Ningún recipiente puede contener en sí dos especies de bebidas: si debe contener vino es preciso vaciarlo del agua, de

manera que no quede ni siquiera una gota"

Es que justamente la Virtud del Tao no se revela al corazón del ser humano y no alcanza su suprema expresión en el No-actuar más que si hace un lugar nítido para recibirla. Lao Tsé decía: "El Hombre-Santo tiene por regla hacer el vacío en el corazón..."

Es por el recogimiento y el silencio que nos encaminamos hacia el Vacío²⁶.

A este respecto, tomemos algunas líneas de los *Ensayos Filosóficos y esotéricos* (Pág. 139) de Antoine Rougier:

"Es en silencio que la naturaleza trabaja, que piensan los sabios y que actúan los dioses.

...Los hombres más poderosos en ciencia y en obras fueron los más silenciosos y los más oscuros, muchas veces ignorados al punto de que sus beneficios subsisten sin que el autor sea sospechado.

...En tanto que el hombre no ha comprendido el silencio, él no ha comulgado con el Espíritu Universal y no ha descendido hasta las fuentes de su ser. Todas las iniciaciones, todas las tradiciones religiosas han enseñado los mismos misterios, han revelado a sus discípulos que podrían comulgar con la naturaleza observando el silencio de los labios y que practicando el silencio del corazón, oirían hablar a Dios."

En sus inicios, el silencio es una disciplina impuesta a la palabra. ¿Qué decir de la palabra? Cuando es proferida por los Profetas, los inspirados, los regenerados, puede ser la mensajera del Verbo Eterno. Pero, en la boca del hombre sometido a las leyes de la carne y de la sangre, es una manifestación de su voluntad y de sus pasiones, una imagen fugitiva de sus estados de alma. Proyección sutil del yo en el mundo sensible, constituye un despliegue externo, una difusión y, en consecuencia, un alejamiento de la Fuente original.

Pero el Iniciado debe instruir, se debe a la instrucción de sus hermanos los humanos. El Sabio (Prudente), como Iniciado no puede reintegrarse en el Reposo a menos que toda la Humanidad esté preparada para seguir este Camino, por otro lado las Virtudes mismas de un Hombre Santo ayudan al mundo en su ascensión suprema. Como está dicho en el *Zohar* (Tomo I, Pág. 383): "Cuando el hombre es digno, él mismo constituye un sacrificio apropiado para obtener la remisión de los pecados del mundo..."

26 "Que vuestros sentidos sean silenciosos y escucharéis al Divino; que vuestro cerebro sea silencioso y LE comprenderéis; que vuestras pasiones sean silenciosas y LE amaréis; que vuestros deseos sean silenciosos y LE poseeréis. " (Nolini Kanta Gupta, en "*Hacia la Luz*", pág. 17.)

Esta comunión con todos los sufrimientos humanos es inherente a los Maestros, a los Cristos, a los Boddhisatvas, a los Avatares...

" El Santo hombre viviendo en el mundo es temeroso! temeroso porque su corazón es aquel del mundo entero..." (Tao Té King, 49).

Y precisamente porque él es uno de los puntos cruciales donde se opera la liberación de la Creación, este Ser de Luz sufre en su corazón que es *el del mundo entero*, en su inteligencia, en su carne, por las faltas, los excesos y los males de la Humanidad.

Febrero 1959

Fin de la serie de los 36 "Propósitos Psicológicos"
(Ó sea 98 obras del mismo autor)

Próxima publicación: "El Maestro"

(En preparación: la 100ª publicación "Base de una Enseñanza Esotérica")