

LAO TSE Y EL TAOISMO PRIMITIVO

El taoísmo constituye junto con el budismo y el confucianismo una de las tres principales corrientes del pensamiento y de la religiosidad china (sam chiao) (1).

A diferencia del primero, es de origen autóctono y sus raíces se hunden, como veremos, en la protohistoria china.

Esto no impide, sin embargo, que a él se asemeje por una serie de ideas y actitudes, lo cual explica el hecho de la fácil penetración del budismo en China (siglo I p. C.) donde encontró el terreno preparado por la ya multiseccular doctrina del Tao.

Dichas semejanzas llegaron a ocasionar a veces una especie de simbiosis cuando no una verdadera fusión, que no resulta difícil de explicar, por otra parte, si se tiene en cuenta la decadencia del taoísmo como filosofía en los primeros siglos de nuestra era y su falta de interés por las sutilezas doctrinarias, así como la amplia tolerancia que el budismo (mahayana, sobre todo) adoptaba en su labor misional con respecto a las creencias e ideas de los pueblos que quería conquistar para la "Gran Liberación" (2).

Esto no obstante ya en el siglo III p. C. comienza, más por motivos personales que doctrinarios, una cierta diferencia y hasta una cierta hostilidad entre budismo y taoísmo. Tal hostilidad se traduce primero en una polémica sobre la prima-

(1) Cfr. W. E. SOOTHILL: *Les trois religions de la Chine* - Paris - 1934.

(2) Cfr. CHARLES ELIOT: *Hinduism and Buddhism, an Historical Sketch*. London - 1921.

eía de Buda o de Lao Tse. Según la versión budista de la leyenda que narra el viaje de Lao tse a Occidente éste habría estado en la India y allí habría aprendido la doctrina del Gautama y venerado su imagen. Según la versión taoísta, en cambio, Lao tse al llegar a la India habría convertido allí a numerosos "bárbaros" y habría tenido como principal discípulo a Buda (3). Una versión conciliadora propone la idea de que Lao tse y Buda no son sino dos sucesivas encarnaciones del mismo Sabio.

Más tarde los budistas fueron objeto a veces de una verdadera persecución por parte de funcionarios taoístas, como sucedió, por ejemplo, bajo el reinado del emperador T'ai Wu (424-451), que ordenó destruir sus imágenes y enterrar vivos a sus monjes (4).

La verdad es que ideas budistas tales como la de la compasión cósmica, la extinción del deseo, la inutilidad de la acción, tienen una cierta correspondencia real con las doctrinas taoístas.

Pero, por otra parte, las diferencias de fundamento y de sentido no son menos importantes que las semejanzas, como podrá verse más adelante.

Baste, por ahora, decir que tales diferencias configuran una verdadera oposición, que Albert Schweitzer ha señalado con agudeza al incluir al budismo entre las negaciones del mundo y de la vida mientras considera en cambio al taoísmo (junto con el confucianismo) como una verdadera afirmación de la realidad cósmica y vital (5). Tal oposición no se podría ilustrar mejor que con la actitud asumida respectivamente por ambas doctrinas frente a la vida sexual. "Los budistas, escribe L. Carrington Goodrich, predicaban el ascetismo y prohi-

(3) Cfr. L. CARRINGTON GOODRICH: *Historia del pueblo chino* - México - Buenos Aires - 1950 - p. 87-88.

(4) Cfr. TSUI CHI: *Historie de la Chine et de la civilisation chinoise* - Paris - 1949 - p. 111 - 112.

(5) ALBERT SCHWEITZER: *El cristianismo y las religiones universales*. Buenos Aires - 1950 - p. 56 sgs.

bían el matrimonio a sus sacerdotes. Los taoístas, al contrario, creían que la continencia era contraria a la naturaleza humana. ¿No había tenido el Emperador Amarillo, Huang-ti, mil doscientas mujeres? Se animaba a ambos sexos a vivir en común en los falansterios taoístas, y se celebraban ciertos festivos con bestiales orgías, ante el horror de los budistas y sin duda de muchos otros allegados. Cuando, en busca del secreto de la longevidad, los taoístas comprobaron que debía practicarse cierta forma de continencia, promulgaron un conjunto de leyes; la pena al que las desobedecía consistía en la pérdida de un año de vida. Pero parece que se necesitaba algo más que reglas" (6).

Por lo general se suele contraponer el taoísmo a la doctrina de Confucio. Y no parece, en verdad, injustificado, considerarlos como los dos polos de un pensamiento y de una cultura que se mueve con un ritmo antitético (Yin-Yang).

Considerando factores externos a la doctrina misma la oposición puede establecerse, por lo menos, desde tres perspectivas diferentes. Desde un punto de vista étnico-geográfico nos encontramos así con los siguientes hechos: El taoísmo nace en la China meridional, el país del río Azul, tierra semitropical y selvática, húmeda y brumosa, tibia y lujurante, donde vive un pueblo individualista y melancólico. El confucianismo, en cambio, surge en la China del Norte, el país del río Amarillo, tierra seca y áspera, de duras mesetas e implacables desiertos, cuyos habitantes, arduamente ocupados en su lucha contra la Naturaleza, han desarrollado un alto sentido social, reverencian sobre todo el rito y la ley y no esperan nada sino del trabajo y de la disciplina (7).

Desde un punto de vista sociológico el confucianismo, que se originó en un medio cortesano, entre una clase de nobles venidos a menos (los Yü), y se difundió luego sobre todo en

(6) L. CARRINTON GOODRICH: *op. cit.* p. 88.

(7) J. R. RIVIÈRE: *El pensamiento filosófico de Asia* - Madrid - Madrid, 1960, p. 298.

tre letrados, funcionarios y burócratas, fundamentó la ideología de las clases gobernantes, durante casi toda la historia del Imperio chino. El taoísmo, en cambio, que surgió espontánea y paulatinamente entre los ermitaños refugiados en los remotos valles, arraigó sobre todo entre campesinos, leñadores y pastores y, más o menos contaminado de magia y de animismo, configuró la cosmovisión de las clases bajas y de las masas populares chinas que son —no debemos olvidarlo— predominantemente rurales⁽⁸⁾. Si el confucianismo gozó de la simpatía de los eruditos, el taoísmo inspiró a los poetas y a los pintores⁽⁹⁾.

Finalmente, desde un punto de vista psicológico, el confucianismo aparece como una filosofía del hombre extrovertido, supone un predominio de los factores conscientes y de los mecanismos de represión y a cada paso nos revela la imagen de una psique inmoderadamente moderada.

El taoísmo, por el contrario, se presenta como un pensamiento del tipo introvertido, los factores inconscientes desempeñan un importantísimo papel en toda su literatura y sus manifestaciones artísticas y, en general, no oculta sus tendencias extremistas ni su hipersensibilidad⁽¹⁰⁾.

Todas estas antítesis, por otra parte, manifiestan *ad extra* una interna y esencial oposición de las doctrinas mismas.

En efecto, mientras el confucianismo puede ser esencialmente considerado como un humanismo en el cual la Naturaleza y aún la Divinidad se conciben en función del hombre, el taoísmo debe comprenderse como un naturalismo, puesto que en él, el hombre y la Divinidad son concebidos a imagen

(8) Según el doctor Hu Shih (*Shuo Ju* - 1934), tanto Lao tse como Confucio eran de la clase de los letrados, pero el primero se aferraba a la cultura de los Yin mientras el segundo se pronunciaba por la nueva cultura de los Chou (*Filosofía de Oriente*, México, 1954, p. 79).

(9) Cfr. A. HOUGHTON BRODRICK: *La pintura china*, México, 1954, p. 15.

(10) La personalidad de Lao tse ha sido comparada por los occidentales con la de diversos personajes de la historia europea contemporánea: F. Nietzsche; B. Shaw, etc.

de la Naturaleza. Si el primero es ante todo ética y política, en cuanto intenta reglar la conducta humana en la Sociedad por el rito, la música, la ley; el segundo es mística, en cuanto no pretende otra cosa sino reconducir al hombre y a todos los seres hacia la identificación con su Principio (Tao). O, en otras palabras, si el primero quiere proporcionar una Norma de conducta, el segundo no aspira sino a indicar una Send a hacia la Unidad.

Con frecuencia se ha hecho notar el carácter antimetafísico del confucianismo que, a decir verdad, es más a-metafísico, en cuanto tiende no a negar sino a poner entre paréntesis el problema del ser y de sus causas primeras. El carácter metafísico del pensamiento taoísta es, por otro lado, evidente. Más aún, el taoísmo participa, muy a su manera por cierto (esto es, muy a la manera china), de esa embriaguez metafísica que caracteriza a la filosofía hindú y especialmente al Vedanta. Todo en él está abierto al infinito y como pendiente de éste, mientras la doctrina de Confucio presupone de continuo un universo finito e integrado por objetos finitos.

Si fuera lícito aplicar aquí categorías estéticas o, más exactamente plásticas, debería decirse que el taoísmo presenta los caracteres del barroco y el confucianismo los del clásico.

Si se aplican, en cambio, conceptos propios de la ciencia política habría que decir (y ya no metafóricamente sino "stricto sensu") que el taoísmo es una ideología extremista y revolucionaria mientras el confucianismo representa todo lo que hay de moderado y conservador en el pensamiento chino.

Esta larga serie de oposiciones no deja de tener, sin duda, todos los defectos propios de la esquematización, siempre peligrosa pero siempre en cierta medida necesaria en la historia de las ideas.

El peligro se supera cuando se tiene conciencia de él. En este caso dicho esquema antitético no nos impedirá reconocer, por una parte, la existencia de algunas coincidencias ideales entre ambos términos de la oposición y por otra, de algunas reales, esto es, históricas amalgamas entre ellos.

Sin aceptar los puntos de vista extremos de Granet (fundados evidentemente en un muy discutible sociologismo) cualquiera advertirá que dos doctrinas o escuelas de pensamiento no pueden haber surgido dentro de una misma cultura, por lo demás aislada y casi autónoma, en un momento relativamente temprano de su desarrollo, en circunstancias en que la tradición y otras formas de constrictión ideológica tenían plenísima vigencia, sin que presenten una serie de supuestos comunes. Tales supuestos revisten generalmente un carácter formal y se concretan en la utilización de nombres y fórmulas asumidas del fondo tradicional y más o menos anónimo del lenguaje. En el contexto doctrinario de cada escuela adquieren, sin embargo, un sentido distinto y aún contrario.

El eclecticismo y los cruces de influencias son asimismo propios de todas las épocas del pensamiento. Confucianismo y taoísmo se encuentran en el curso de sus dos milenios y medio de historia no pocas veces, aunque en ningún caso logran conformar una verdadera síntesis. Sin remontarnos más allá de los límites del período clásico, encontramos que el taoísmo influye ya, en cierta medida, sobre el confuciano Hsün tse; que junto con el confucianismo, aunque en desigual medida, se halla en las raíces de la Escuela legalista etc. Más tarde, al elaborarse la metafísica del neoconfucianismo, la doctrina taoísta, no menos que la budista, desempeña un papel fundamental ⁽¹¹⁾.

II

El documento más antiguo del taoísmo o, por lo menos, la principal fuente de información sobre su contenido doctrinario es el *Tao teh king*.

Se trata de una obra bastante breve, que comprende unos cinco mil ideogramas aproximadamente. Editores y escolias-

⁽¹¹⁾ Cfr. FUNG YU LAN: *The rise of Neo-Confucianism and its Borrowings from Buddhism and Taoism*. Harvard Journal of Asiatic Studies, 1942, p. 89 - 125.

tas de una época más o menos tardía lo dividieron en ochenta y un capítulos y probablemente desde Ho Shang Kung se presenta dividido en dos secciones (*Sobre el Tao* y *Sobre el Teh*). Una bimilenaria tradición vernácula lo atribuye a Lao tse y como obra del mismo se lo tuvo en Europa desde que, en el año 1823, lo dio a conocer el sinólogo francés Abel Remusat ⁽¹²⁾.

La principal fuente que suele tenerse en cuenta para reconstruir la vida de Lao tse es la biografía que trae Se ma ch'ien (alrededor de 145-86 a. C.) en sus *Memorias históricas* (*Che Ki*) ⁽¹³⁾.

Según ésta, el nombre familiar de Lao tse (apelativo que significa "Viejo Maestro") era Li, su prenombre noble Pe Yang, su prenombre común Eull, su nombre honorífico y póstumo Tan. Habría nacido en el año 604 a. C. (alrededor de 125 años antes de Buda y 20 años antes de Pitágoras, hace notar Zenker) ⁽¹⁴⁾, en la aldea de K'iu hsieng, distrito de Li, provincia de K'u, del reino de Ch'u, en la actual provincia de Hu nan ⁽¹⁵⁾. Marchó luego a Lo (hoy Hu-nan-fu), capital del Imperio y allí llegó a ser archivero y bibliotecario de la corte de los Chou. En esa ciudad, donde Lao tse habría pasado la mayor parte de su vida, tuvo lugar, según la misma fuente, la célebre entrevista con Confucio, hacia el año 525 a. C. ⁽¹⁶⁾. Este, en efecto, parece haber visitado la corte im-

⁽¹²⁾ La obra de éste se titula *Memoire sur la vie et les ouvrages de Lao tseu, philosophe chinois du VI siècle avant notre ere qui a proposé les opinions communement attribuées à Pithagore, a Platon et à leurs disciples* (Paris, 1823).

⁽¹³⁾ Esta obra fue traducida al francés por EDOUARD CHAVANNES con el título de *Les Memoires Historiques de Se-ma Ts'ien*. Paris, 5 vol. 1895-1905.

⁽¹⁴⁾ E. V. ZENKER: *Histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1932, p. 83.

⁽¹⁵⁾ Algunos autores, como L. WIEGER (*Les Pères du système taoïste*. Paris, 1950, p. 1), sitúan el nacimiento de Lao tse en el año 570 y su muerte en el 490 a. C.

⁽¹⁶⁾ Según Wieger interpreta la tradición taoísta, el encuentro se realizó en el año 501 a. C. (op. cit. p. 1); según J. Legge en el 517 a. C. (*Sacred Book of the East* - t. XXXIX p. 34); según Zenker en el 525 a. C. (op. cit. p. 84).

perial con el objeto de estudiar en sus archivos la historia antigua y ceremonial de los primeros tiempos de la dinastía. En tal ocasión habría hecho una visita al viejo Maestro, esperando tal vez la ayuda del Archivero en su labor histórico-filológica.

Pero Lao tse, a pesar de haber vivido tantos años en la corte, no parecía muy versado en la cortesía y respondió a la solicitud del joven letrado con estas palabras: "Los hombres de los que habláis no existen ya y sus huesos se han consumido hace mucho. De ellos no quedan sino sus máximas. Cuando el Sabio se encuentra en circunstancias favorables, es elevado a cargos honoríficos, cuando los tiempos le son adversos anda errante el azar como el pong (hierba del desierto), que es arrastrado por el viento. He oído decir que el comerciante hábil disimula cuidadosamente sus riquezas y asume la apariencia de la pobreza. El Sabio cuya virtud es perfecta se complace en mostrar en su rostro y en su aspecto exterior la apariencia de la estupidez. Renunciad al orgullo y a la muchedumbre de vuestros deseos; despojaos de ese exterior brillante y de las ambiciosas pretensiones. He aquí todo lo que yo os puedo decir".

Y Confucio, humillado y a la vez deslumbrado dijo, según la misma fuente, a sus discípulos, después de la entrevista: "Sé que los pájaros vuelan, que los peces nadan, que los animales caminan. Pero los que corren pueden ser apresados con una red, los que nadan con un anzuelo, los que vuelan con una flecha. En cuanto al dragón, que se eleva hasta el cielo transportado por los vientos y nubes, no se cómo se lo puede capturar. Hoy he visto a Lao tse: no puedo compararlo sino con un dragón".

Después de esta entrevista, nos informa el mismo Se ma ch'ien, Lao tse siguió durante algún tiempo en su cargo de Archivero imperial hasta que, deprimido al fin por la decadencia y la corrupción de la corte, renunció a su empleo y, dejando la ciudad capital, se encaminó hacia la frontera del Noroeste. Al llegar al paso de Han ku, en lo que es hoy el

distrito de Ling pao, a poca distancia del sitio donde actualmente se levanta la ciudad de Hsi an fu, el guardia del paso, Yin hsi, admirador y discípulo suyo, se dirigió a él diciendo: "Ya que estáis dispuesto a enterraros en vuestra soledad os ruego que escribáis un libro para mi gobierno". Y Lao tse compuso entonces el *Tao teh king*.

Se ma ch'ien añade: "Después de haber hecho esto, emprendió la marcha y jamás se volvió a saber nada de él".

El mismo historiador clásico supone que Lao tse había constituido, según era casi inevitable en la China de su época, una familia, y nos habla de un hijo suyo, Chong, como general de los ejércitos del reino de Wei. También menciona a un nieto y a un chosno, que habrían desempeñado cargos importantes durante la dinastía Han.

En un pasaje de la *Historia del Mundo* del erudito persa Rachid-el Din, encontramos tal vez la más antigua referencia extranjera a la vida de Lao tse: "Dícese que este personaje (Lao tse) es tenido por profeta en el pueblo de Catai (China), lo mismo que Sakya Muni (Buda). Dícese que fue concebido por la luz y refiérese que su madre lo llevó en el seno durante ochenta años. Su nacimiento tuvo lugar trecientos cuarenta y siete años después del de Buda" (17).

En tales palabras se hace lugar, como es evidente, a la leyenda que, desde épocas más o menos remotas, se vino formando en torno a la vida y la persona de Lao tse (18).

Según ella, éste no sería solamente autor del *Tao teh king*, sino que habría escrito asimismo no menos de novecientos treinta libros y setenta colecciones de fórmulas mágicas.

Su nacimiento y su infancia aparecen rodeadas de circunstancias enteramente maravillosas. Niu Yu, una virgen ya anciana lo concibió y lo llevó durante ochenta años en su seno (Otra versión dice setenta y dos). Al fin, un día en que se

(17) J. R. RIVIÈRE, *op. cit.* p. 298.

(18) Para la leyenda de la Lao tse puede consultarse la obra de L. LALOU: *Contes magiques d'après le P'ou Soung li*. Paris, 1925.

hallaba descansando a la sombra de un ciruelo, “el espíritu del sol” entró en ella bajo la forma de una pequeña esfera multi-color y luego dio a luz, no por el vientre, sino por un costado del pecho, a su hijo Lao tse. Este era ya un verdadero anciano en el momento de nacer. De ahí el nombre de Lao tse, que también puede traducirse, como el “Viejo Niño”. Por otra parte, el maduro recién nacido ni bien vio la luz volvióse hacia el ciruelo bajo cuya sombra descansaba su madre y manifestó su voluntad de tomar de él su nombre propio. Se le llamó luego, en efecto, Li eull, que puede interpretarse como “Orejas de Ciruelo” (Li = ciruelo - eull = oreja) por el hecho de tener las orejas algo más largas que lo común.

El nacimiento prodigioso del “Viejo Niño” suscitó un ciego terror entre las gentes, que intentaron darle muerte. Sólo la decidida intervención de su abuelo, Ling fei, pudo salvarle la vida.

Más tarde fue instruido por el mago Tai Yih Yuen Chuen en el arte de volar y en otras ciencias ocultas.

Hasta aquí la leyenda presenta algunos rasgos análogos a los del relato evangélico del nacimiento e infancia de Cristo.

Niu yu era una doncella y, por consiguiente, Lao tse, al igual que Cristo, habría sido concebido por obra de la Divinidad y no por obra de varón alguno. El descenso del espíritu solar equivale en cierta medida al episodio de la Anunciación. Por otra parte, el alumbramiento tiene lugar en un sitio apartado, en medio del campo, igual que en la narración bíblica.

Las intenciones homicidas de los vecinos para con Lao tse tienen un paralelo en la persecución que Herodes emprendió contra el niño Jesús. Y si José (anciano padre putativo) salva a Cristo (huyendo con él a Egipto), Ling fei (abuelo y padre legal) salva a Lao tse (oponiéndose a sus vecinos). Hasta el episodio de la huida al bosque y de su encuentro con un sabio mago parecería tener cierta semejanza con el pasaje evangélico donde se refiere la conversación de Jesús (que se había alejado de su padre y de su madre) con los doctores del Templo.

En los Evangelios apócrifos se nos habla igualmente de los “milagros” del niño Jesús, lo cual tendría su analógica correspondencia en las hazañas mágicas del infante Lao tse.

Estas analogías no pueden interpretarse, según resulta casi obvio, como indicio de un contacto histórico, sino quizás, en todo caso, como rastro de un trasfondo mítico universal y común.

Por otra parte, la leyenda de Lao tse toma pronto proyecciones cósmicas que suponen una activísima e incontrolada fantasía y no tienen ya semejanza alguna con el sobrio relato evangélico aunque sí, en cierta medida, con la cristología gnóstica.

En efecto, el Viejo Maestro aparece allí como el “Príncipe de la Grandeza Suprema” que, antes de encarnarse en la forma relatada (bajo el imperio de los Yin, en 1321 a. C.), había vivido ya innumerables aunque silenciosas vidas sobre la tierra. Durante la siguiente dinastía de los Chou (siglo XII a. C.) fue funcionario de la Corte. Luego viajó a Occidente y visitó, entre otros países (Tibet, Persia, etc.), el territorio de la India. En el siglo siguiente, durante el gobierno del rey Kang (1078-1052 a. C.), regresó a China y continuó con su empleo de Archivero Imperial, que había desempeñado bajo los primeros Chou. Poco después, sin embargo, durante el gobierno de Chao (1029 a. C.), volvió a dejar la corte y se dirigió a la frontera del Noroeste, montado en un búfalo azul. Al llegar al paso Han ku fue reconocido por el Guardián Yin hsi. Después de haberse quedado con él cien días a fin de enseñarle los secretos del Universo y del Yo, se elevó hacia el cielo sobre una nube resplandeciente y desapareció en las alturas. Según le reveló a Yin hsi, en la India se lo conocía y veneraba bajo el nombre de Maestro Ku. Durante el gobierno de Muh retornó una vez más a China y asumió entonces diversos nombres. A fines del siglo VI a. C., habiendo vuelto a su antiguo puesto de Archivero, sostuvo una célebre conversación con el aún joven letrado Confucio.

Después de la caída de los Chou, cuando los Ch'in uni-

ficaron por la fuerza el Imperio, esto es, en la tercera centuria antes de Cristo, vivió una vida misteriosa en las márgenes del río Chieh, asumiendo el porte de "Amo del Río". Más tarde, en tiempos de los Han, bajo el gobierno del emperador Wen (siglo II a. C.), apareció en la figura del sabio Kuang chang, que huyó de los honores cortesanos y no quiso aceptar un alto cargo que el soberano le ofrecía.

En realidad, según la leyenda, Lao tse estuvo presente sobre la tierra en todos los períodos de la historia universal y antes de que ésta comenzara. Más aún, existía cuando la tierra no había sido formada, existirá después que haya desaparecido.

Como puede verse, los relatos legendarios tienden a identificar a Lao tse con el mismo Tao, cuyos caracteres asume, de una manera semejante al modo como los gnósticos encarnan al Dios Abismo o a la Suprema Unidad en el hombre Jesús.

Pero sí, dejando de lado los relatos puramente legendarios originados en épocas más o menos tardías, nos atenemos a la biografía de Se ma ch'ien y a los datos que por lo general se han considerado "históricos", encontramos que, aún sobre ellos ha ejercido la crítica científica una acción deletérea.

En efecto, ya desde las últimas décadas del siglo pasado comenzó a ponerse en duda la autenticidad del *Tao teh king*: algunos críticos negaban que el mismo fuera obra de un personaje histórico, contemporáneo de Confucio y bibliotecario de la Corte Imperial, llamado Lao tse.

Sin embargo, James Legge, traductor y comentador de la obra, uno de los más autorizados estudiosos del taoísmo y del antiguo pensamiento chino, afirmaba por entonces que no hay en la historia de la literatura universal ninguna otra obra tan antigua como el *Tao teh king* que pueda presentar tantas pruebas en favor de la autenticidad de su origen ⁽¹⁹⁾. Tal afirmación la basaba sobre todo en los siguientes hechos: Antiguos autores chinos (anteriores al mismo Se ma ch'ien) como Huai

(19) JAMES LEGGE, *The Texts of Taoism (The Sacred Books of the East. Vol. XXXIX)*. Oxford, 1891.

nan tse († 122 a. C.), Han fei tse († 230 a. C.) y Chuang tse (siglo IV a.C.), citan muy frecuentemente a Lao tse y tales citas se ubican sin dificultades en el texto del *Tao teh king*. Más aún, setenta y uno de los ochenta y un capítulos de dicha obra aparecen total o parcialmente mencionados por los dos primeros escritores. En realidad, el principal argumento que la corriente hipererítica esgrime para negar la autenticidad del *Tao teh king* y la personalidad histórica de Lao tse se basa en la ambigüedad misma de este nombre que tanto puede traducirse “Viejo Maestro” como “Viejos Maestros”. Sobre tal hecho se ha erigido la hipótesis de que la obra constituye una recopilación de dichos o sentencias de una serie de “viejos maestros” reclusos en las cuevas de los montes o en los más remotos valles del Imperio (20).

Un eminente sinólogo y estudioso del taoísmo, H. A. Giles, sin llegar tan lejos, formula la siguiente hipótesis que durante un tiempo pareció ser la más acertada: En una época más o menos remota vivió un maestro llamado Lao tse. En el siglo II a. C. un compilador bastante descuidado y poco escrupuloso reunió algunos de sus dichos, conservados por la tradición oral y, uniéndolos a otros, compuso el *Tao teh king*, que sería así una antología de varios pensadores antiguos con predominio de Lao tse. Para probarlo aduce principalmente los siguientes hechos: 1— En los autores taoístas más antiguos (Chuang tse, Huai nan tse, etc.) se citan dichos de Lao tse que no figuran en el *Tao teh king*; 2— En esos mismos autores se citan dichos atribuidos al legendario Huang ti que, en cambio, encontramos en el texto del *Tao teh king*; 3— En dichos textos son frecuentes las repeticiones, las citas, etc. (21). P. J. Mac Lagan considera insuficientes tales argumentos y aduce en

(20) Cf. P. J. MAC LAGAN: *Hasting's Encyclopaedia of Religions and Ethics*. XII p. 197.

(21) H. A. GILES: *The remains of Lao-tzu* (China Review, XIV) Hong Kong, 1886; *Sayings of Lao tzu*, London, 1905; *History of Chinese Literature*. London, 1901; Cf. P. CARUS: *The Authenticity of the Tao teh king* (*The Monist*, XI 3). Chicago.

favor de un más antiguo origen del *Tao teh king* el hecho de que en éste tanto el lenguaje como la doctrina sean más simples y menos desarrollados que los de las obras posteriores de la literatura taoísta (Chuang tse, Lieh tse, etc.) (22).

La crítica actual (aunque divergente en cuanto a los detalles) parece haber llegado a la conclusión de que el *Tao teh king*, tradicionalmente atribuido a Lao tse, es una recopilación de poemas procedentes de épocas bastante remotas y de autores anónimos. Tal conclusión puede considerarse como cierta.

Podemos suponer también, si queremos profundizar algo más en la explicación de sus orígenes, que dichos poemas provienen de los anacoretas que, ya desde mucho antes de la época de Confucio, habitaban las cuevas de los montes y los apartados valles.

Se discute bastante, sin embargo, la época de la recopilación y edición de tales poemas. Algunos autores la sitúan en el siglo IV a C., otros en el siglo III o aún en el II a. C. La verdad es que el texto más antiguo que se conserva (An Kieu Wang Pen) proviene del siglo V de nuestra era.

Todo esto no excluye en modo alguno, como lo hace notar Fong Yu Lan, que haya existido un hombre algo más viejo que Confucio, archivero imperial y sabio maestro llamado Lao tse, ni desmiente en general la biografía de Se ma Ch'ien (23). Tampoco significa que este personaje histórico sea enteramente ajeno al contenido del *Tao teh king*.

Antes al contrario, parece muy probable que varios de los poemas allí incluidos le pertenezcan y que por tal motivo ya Se ma Ch'ien y la tradición taoísta antigua le hayan atribuido la paternidad de la obra.

De cualquier manera algunas de las ideas fundamentales del libro, y el concepto mismo de Tao, se remontan posiblemente

(22) P. J. MAC LAGAN, *op. cit.* p. 197.

(23) FONG YEOU LAN: *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1952, p. 110-111.

te a la proto-historia china y hunden sus raíces en una ya milenaria tradición autóctona ⁽²⁴⁾.

En la actualidad ya nadie comparte las hipótesis de Abel Remusat que encontró el nombre de Jehová (Yi-hsi-wei) mencionado en el *Tao teh king* ⁽²⁵⁾ y supuso un viaje de Lao tse a Israel, de donde habría traído las ideas vertidas en dicha obra. Nadie admite tampoco la idea del mismo autor que hizo peregrinar al Viejo Maestro hasta el territorio del Imperio Romano (que, por otra parte, aún no existía, como hace notar Zenker) ⁽²⁶⁾ y cualquier contacto de Lao tse o del antiguo taoísmo con el pensamiento griego resulta sumamente improbable e inverosímil. Más digna de atención parece la hipótesis de la influencia hindú y, aun sin admitir un viaje de Lao tse a la India propiamente dicha o al Pe Yul (Tibet), una serie de analogías internas y un conjunto de hechos externos nos obligan a considerarla con más seriedad.

Esto no obstante (dejando de lado la completa y difícil cuestión histórica de las relaciones culturales entre India y China en el primer milenio antes de Cristo), Suzuki y la mayor parte de los historiadores actuales consideran que no existe ninguna razón definitiva para admitir una influencia hindú en el *Tao teh king* o en el taoísmo primitivo ⁽²⁷⁾. Nada hay allí, en efecto, que no pueda explicarse como un producto de la cultura autóctona y de una perspectiva genuinamente china del mundo y de la vida. La fortuna del taoísmo y del *Tao teh king* presenta, sin embargo, muchos altibajos en el decurso de la historia china.

⁽²⁴⁾ Cfr. GRANET: *La pensée chinoise*. Paris 1934, p. 301 sgs.; MÁSPERO: *Le saint et la vie mystique chez Lao tseu et Tchouang tseu*, Bulletin des Amis de l'Orient, juin, 1922, p. 71. Según Erkes, el Tao representa probablemente una divinidad femenina y zoomórfica, proveniente de la fase totemista de la cultura china, y desempeña el papel de madre del Universo (Cf. *Chinesische Literatur*, Breslau, 1922 p. 23; *Forschungen und Fortschritte*, Berlin, 1947, p. 263).

⁽²⁵⁾ A. REMUSAT, *op. cit.* Cf. VIKTOR VON STRAUSS: *Lao-tse's Tao-te-king*, Leipzig, 1924.

⁽²⁶⁾ E. V. ZENKER, p. 87.

⁽²⁷⁾ DAIZET TEITARO SUZUKI: *Brief History of Early Chinese Philosophy*. London, 1914.

Ya Se ma Ch'ien nos informa que una emperatriz viuda de la dinastía Han había hecho de dicha obra su libro de cabecera y que el emperador King (154-153 a. C.) lo había elevado al rango de los "Clásicos" (28).

Aun antes de eso, Ch'in Shih Huang ti, el unificador del Imperio, en su lucha contra el confucianismo tradicionalista apeló paradójicamente al taoísmo y al *Tao teh king* y, mientras destruía por el fuego toda la antigua literatura china (y en especial la de la Escuela de los Letrados), estudiaba y veneraba el libro atribuido a Lao tse (29):

Como lógica reacción, al ser rehabilitados el pensamiento y la obra de Confucio, especialmente durante el reinado del emperador Wu ti (140-87 a. C.), que hace del confucianismo la doctrina oficial del Estado, el pensamiento taoísta y el *Tao teh king* son nuevamente relegados y sufren un nuevo eclipse en el favor oficial.

En términos generales puede decirse que a partir de entonces son poco apreciados por los funcionarios, letrados, mandarines y cortesanos y se refugian entre los poetas, los magos y los artistas; pese a que en algunas épocas son mirados con gran simpatía por los gobernantes, como sucede, por ejemplo, durante la dinastía T'ang (siglo VII - X p. C.) y, más todavía, durante la dinastía Sung (siglos X - XIII p. C.) (30). Bajo la dinastía Ming (1368 - 1643) hubo un nuevo renacimiento del taoísmo (31).

III

La noción de "Tao", sobre la cual gira el *Tao teh king* y toda la metafísica taoísta es, en principio, indefinible. La pri-

(28) Cf. P. J. MAC LAGAN, *op. cit.*, p. 197.

(29) Cf. R. B. BLACKNEY: *The Way of Life*. New York, 1955, p. 46.

(30) Cfr. TSUI CHI, *op. cit.* p. 62.

(31) Cf. R. B. BLACKNEY, *op. cit.* p. 48.

mera proposición de aquel poema, la primera tesis, si así puede decirse, que allí se defiende, es precisamente ésta:

El Tao de quien puede hablarse.
no es el Tao absoluto (shang Tao) ⁽³²⁾.

Esto equivale a decir que "Tao" no representa en realidad un ente o una esencia determinada, sino algo que está más allá del ente y de la esencia. De ahí que los nombres que se le atribuyen no sean nunca nombres unívocos, de ahí que no pueda constituirse en objeto de una definición:

Los nombres que pueden dársele
no son los nombres absolutos (shang ming) ⁽³³⁾.

Precisamente porque Tao es Absoluto carece de nombre:

Tao es Absoluto y no tiene nombre ⁽³⁴⁾.

El ideograma chino que expresa el nombre "Tao" está integrado por dos elementos: uno que representa una cabeza

⁽³²⁾ *Tao teh king* 1 — La traducción castellana que damos es, con pocas modificaciones, la de LIN YUTANG: *La sabiduría de Lao Tse*, Buenos Aires, 1953, y *Sabiduría china*, Buenos Aires, 1959, ambas basadas, a su vez, en las traducciones inglesas de ISABELLA MEARS: *Lao tzu, Tao teh King, a tentative translation from the Chinese*, 1922, y ARTHUR WALEY: *The Way and Its Power*. London, 1934. Tenemos en cuenta además: L. WIEGER: *Les Pères du système taoïste*. Paris, 1950; R. B. BLAKNEY: *The Way of Life*, New York, 1955; CH'U TA-KAO: *Tao teh king* (El libro del Recto Camino), Madrid, 1961; A. P. CARPIO: *El Tao teh king de Lao tse*, Buenos Aires, 1957; que se basa principalmente en la versión italiana de ALBERTO CASTELLANI: *La Regola celeste (Tao teh Ching)* Firenze 1927; y también en las ya citadas de Legge y de Wieger, en las de P. SIAO SCI-YI: *II Tao - ch-King*, Bari, 1917; HOUANG-KIA-TCHENG y P. LEYRIS: *La voie et sa vertu*, Paris, 1949; P. SALET: *Le livre de la voie et de la vertu*, Paris, 1923; G. TUCCI: *Storia della filosofia cinese antica*, Bologna, 1922.

⁽³³⁾ *Tao teh king* 1 — WIEGER traduce: "El ser que puede ser nombrado no es el que existió desde siempre"; CH'U TAO KAO "El nombre que puede ser definido no es el nombre inmutable".

⁽³⁴⁾ *Tao teh king* 32 — CH'U TA KAO vierte: "Tao fue siempre una noción sin nombre".

(shou) y otro que significa la acción de caminar (ch'o). Según su etimología viene a ser entonces el trayecto (caminar) que la mente (cabeza) establece para el cuerpo, de tal modo que en el cuerpo está, sin embargo, contenida ella misma. Se lo podría traducir, pues, como "Camino" o "Sendero" y traslaticamente como "Sentido" o "Razón". Pero no cabe duda de que el ideograma encierra también la idea de "Totalidad".

El término no es exclusivo del *Tao teh King* ni del taoísmo. Era ya común, según parece, en la literatura pre-taísta y se lo encuentra en los escritos en todos los pensadores de la época clásica. Confucio y sus discípulos los usan en varias ocasiones aunque con un sentido bastante restringido ⁽³⁶⁾.

En el *Tao teh king* significa ante todo el Camino o Sendero que sigue el Universo; el modo de comportarse de la realidad.

Podría decirse, en términos más abstractos, que es el sentido del Todo. Pero con esto no agotamos naturalmente su riquísimo significado. En la medida en que Tao es Sentido absoluto es Fundamento sin Fundamento y es Razón creadora. No porque haya sacado al Universo de la Nada, sino porque, al hacer que las cosas aparezcan en tal orden y con tales conexiones, hace que las cosas sean lo que son y al hacer que sean lo que son hace que absolutamente sean.

Usando la terminología aristotélica (en la medida en que puede usarse sin comprometerse con la metafísica misma de Aristóteles), se diría que el Tao es, a la vez, causa formal y causa eficiente interna del Todo.

Por otra parte, como el Tao es anterior a todos los elementos y como éstos de él provienen, aparece también como aquello de lo cual o con lo cual todas las cosas se hacen, esto

⁽³⁵⁾ Cfr. nota 24 - E. H. Parker opina que Lao tse dio el nombre de "Tao" a una serie de ideas y principios morales muy anteriores a él (*Studies in Chinese Religion*, p. 53). Haymo Kremmayer asimila el "Tao" de Lao tse al "tiamat" de los babilonios (*Laotse, Tao te king; Das Buch des Ater von Weltgund und der Weltweise*. Salzburg, 1948).

⁽³⁶⁾ Cfr. BLAKNEY, *op. cit.* p. 37; S. JOHNSON: *Oriental Religions. China*. Boston, 1877.

es, como la única sub-stancia del Todo. En el lenguaje del Es-tagirita diríamos que se trata de la causa material del Cosmos.

Por último, el Camino del Todo, es un camino de rever-sión y todo lo que del Tao sale al Tao retorna. Con Aristóte-les habría que decir que el Tao es asimismo causa final del Universo.

En cierto sentido es imanente al Mundo ya que no exis-te aparte, en una región celestial o hiperecestial. En otro sen-tido es trascendente a él, porque es anterior a cada uno de los entes e, inclusive, al ser y al no ser. De ahí que carezca, co-mo hemos dicho, de esencia; de ahí que carezca, como podría-mos agregar, de definición.

Carente de esencia, está despojado de toda determinación; despojado de toda determinación aparece como algo informe, elusivo, incomprensible (37).

El Tao no se puede ver ni oír ni tocar:

Mirado, pero no visto—

Esto se llama lo Invisible (yi).

Escuchado, pero no oído—

Esto se llama lo Inaudible (hsi).

Cogido, pero no tocado—

Esto se llama lo Intangible (wei).

Estos tres eluden nuestras investigaciones

y ahí se mezclan y se transforman en el Único (38).

(37) C. G. Jung, sostiene que el concepto de Tao representa la Vida en su intensidad máxima, en el momento en que, dentro de ella, se han superado todos los contrarios. Estos serían racionales y conscientes y el camino medio, necesariamente irracional e inconsciente. La misma necesidad de superar las contradicciones de la razón habría dado lugar a los conceptos de Rita-Brahman-Atman entre los hindúes (Cfr. C. DÍAZ-FAEZ: *Introducción a la versión española de la traducción de Chu Tao*

(38) *Tao teh king* 14 — WIEGER traduce: “Mirándolo no se lo ve, porque es no visible. Escuchándolo no se lo oye, porque es no sonoro. To-cándolo no se lo siente, porque es no tangible. Estos tres (atributos) no deben ser distinguidos porque designan a un mismo ser”.

Kao, p. 16).

El Tao es, por su propia naturaleza, indefinido, aunque principio de toda definición, semejante al No Ser, aunque origen de todos los seres:

Es por esto que se llama la forma de lo amorfo,
imagen de la Nada.

Es por esto que se llama el clusivo.

Encuétralo, no verás su rostro.

Síguelo, no verás sus espaldas⁽³⁹⁾.

De ninguna manera se lo puede identificar entonces con un Dios personal, como intentaron hacerlo los primeros misioneros jesuítas, basándose en el capítulo que acabamos de citar, donde encontraron al final de los versos 2-4-6- las palabras yi-hsi-wei, que ellos interpretaban y aún algunos historiadores modernos (Victor von Strauss, por ejemplo) interpretan como "Yahvé", el Dios de los judíos.

En efecto, la personalidad supone una máxima determinación y hablar de personalidad informe equivale a hablar de círculo cuadrado.

Tampoco tiene sentido afirmar, como lo hacen algunos autores modernos (Blakney entre ellos), que el Tao no es impersonal sino proto-personal, porque da origen, entre otras cosas, a la personalidad⁽⁴⁰⁾. Personal e impersonal son términos contradictorios no contrarios: no caben, por tanto, términos intermedios.

Por otra parte, el *Tao teh king* habla de Dios o el Cielo (T'ien) como de un ser personal y más o menos antropomór-

⁽³⁹⁾ *Tao teh king* 14 — WIEGER traduce: "Superlativamente desprovisto de forma y de figura, es indeterminado (No tiene partes). Por delante no se le ve la cabeza, por atrás no se le ve la espalda". Resumiendo los comentarios, dice, respecto al capítulo 14: "Nueva descripción del Principio: no sensible de tan tenue que es, la nada de la forma, el ser infinito indefinido, que existió antes que todo, que fue causa de todo".

⁽⁴⁰⁾ *Op. cit.* p. 43. Una tesis muy parecida sostiene ANDRE ECKARDT (*El concepto de Tao en Lao tse*. Notas y Estudios de Filosofía. Tucumán. Vol. n. 6, p. 130 - 142). Este autor defiende aún hoy la peregrina teoría del origen hebreo del *Tao teh king* (p. 140).

fico. Así lo prueba el ideograma que lo representa como el esquema de una figura humana.

Este Dios personal forma parte del Universo y, como todos los demás entes, depende del Tao, puesto que el Tao es anterior a él y se lo describe precisamente diciendo que parece anterior a Dios (41).

A pesar de que Tao carece de nombre, de esencia y de definición (42) y cuando se lo quiere definir o describir se asemeja más a la Nada que al Ser en cuanto no se lo puede identificar con ningún ente ni con ningún modo del Ser (43), si se lo considera en su relación con el Universo, esto es, como Principio del mismo, puede asignársele un nombre y una definición. El efecto resulta así punto de partida para el conocimiento de la causa.

En este sentido Tao es la Madre del Mundo:

Lo innominado es el origen del cielo y de la tierra,
lo nominado es la Madre de todas las cosas (44).

En realidad no se trata sino de un solo y mismo principio, considerado en su mismidad y en su relación:

Estos dos (el secreto y sus manifestaciones)
son (en su naturaleza) lo mismo (45).

(41) *Tao teh king* 5 — Dios es designado aquí con el vocablo Ti, referido, sin duda, a Shang Ti, el Soberano supremo. Algunos autores, como De Harlez, consideran que el último verso constituye una interpolación debida a algún lejano discípulo (Cfr. CARPIO, *op. cit.* p. 43). Blakney traduce: "prólogo de Dios" y parafrasea "pero tal vez sea la palestra de Dios" (*op. cit.* p. 56) Wieger, resumiendo los comentarios (*op. cit.* p. 21) dice: "A causa de lo abstracto del tema y quizás también por prudencia, ya que sus conclusiones chocaban con las antiguas tradiciones, Lao tse emplea tres veces el término atenuado "parecer" en lugar del término categórico "ser". No se pronuncia sobre el origen del Principio, pero lo hace anterior al Soberano de los Anales y de las Odas. Este Soberano no puede ser, pues, para Lao tse, un Dios creador del Universo. Tampoco es un Dios gobernador del Universo porque Lao tse no le concederá nunca el lugar de tal en su sistema. La declaración hecha aquí de que es posterior al Principio, equivale, pues, prácticamente a su negación".

(42) Cfr. *Tao teh king* 1.

(43) Cfr. *Tao teh king* 4; 14; 21; 25.

(44) *Tao teh king* 1.

En verdad, el Tao asume diferentes nombres al manifestarse:

Se les ha dado nombres diferentes
cuando se hacen manifiestos (46).

A través de estos diversos nombres se logra, pues, el conocimiento de la esencia del Tao:

De los días de antaño hasta ahora
el así nombrado (formas manifestadas) nunca ha cesado,
por lo que podemos ver al Padre en todas las cosas.
¿Cómo conozco la forma del Padre en todas las cosas?
¡Sólo por éstos! (47).

Del Tao salen todas las cosas o, por mejor decir, todas las cosas están hechas de él. Es sustancia universal y universal principio de movimiento y de vida. Presta la materia y confiere la forma.

El mismo es forma de las cosas, a pesar de ser en sí informe. Engendra así un orden cósmico que, como tal, puede llegar a conocerse:

De Tao nace uno;
de uno, dos;
de dos, tres;
de tres, se crea el Universo (48).

(46) *Tao teh king* 1— Wieger traduce: “Estos dos actos no son sino uno, bajo dos denominaciones diferentes”; Blakney: “Estos dos van juntos pero se distinguen por sus nombres”.

(47) *Tao teh king* 1.

(47) *Tao teh king* 21— Wieger traduce: “Desde la antigüedad hasta el presente su nombre (su ser) permaneció idéntico y de él han salido todos los seres. ¿Cómo sé yo que tal fue el origen de todos los seres? Por esto (por la observación objetiva del Universo, que revela que los contingentes deben haber salido del Absoluto)”.

(48) *Tao teh king* 42— Ch’u Ta kao traduce: “Tao produce el Uno; el Uno produce el dos; el dos produce el tres; el tres produce todas las cosas”. Algunos de los primeros misioneros cristianos quisieron ver aquí un eco del dogma de la Trinidad pero, como bien dice L. Wieger, el presente pasaje no tiene nada que ver con eso.

Este orden es un orden a la vez lógico y cosmológico. Se trata de la génesis de las ideas y de los números, por una parte; de la génesis de los elementos y de las cosas, por otra. Tal génesis lógico-cosmológica se realiza según un ritmo antitético. Cada objeto surge en oposición a otro y no puede existir sino gracias a dicha oposición. En términos generales puede decirse, entonces, que todo hecho y toda existencia tiene un carácter bipolar: El Universo creado lleva el Yin en sus espaldas y el Yang al frente (49).

La unión de ambos términos opuestos produce la armonía:

Por la unión de los principios imperecederos se llega a la armonía (50).

La doctrina del yin y el yang no es exclusiva del *Tao teh king* o del taoísmo. La encontramos, a decir verdad, más o menos aceptada por todas las escuelas filosóficas del período clásico y hasta llega a constituir la base de las especulaciones cosmológicas de una de ellas, que se denomina, por eso, la Escuela del Yin Yang (51).

Más aún, las nociones de Yin y Yang parecen vincularse a la cosmología prehistórica, según la cual el devenir cósmico se produce con un ritmo antitético. El Yang significaba primordialmente la luz del sol, mientras el Yin representaba la falta de luz solar o el ocultamiento del sol. A partir de aquí aparecen una serie de significados derivados que dan lugar a otros tantos pares de opuestos: Yang es el día, Yin la noche;

(49) *Tao teh king* 42 —.

(50) *Tao teh king* 42 — Carpio traduce: "Pero el infinito espíritu las aplaca".

(51) Esta escuela se originó entre los fang she o expertos en artes ocultas que en los primeros siglos del período feudal estuvieron adscritos a los diversos cortes señoriales y más tarde, al desmoronarse el feudalismo, se dispersaron por el Imperio. El *Yue Ling* (*Prescripciones mensuales*) y el *Hong fan* (*La gran norma*), que constituyen los escritos más notables de dicha Escuela han sido vertidos al inglés por James Legge: *Sacred Books of East* —Oxford— vol. 27 págs. 249-310 y vol. 3 p. 27-28 respectivamente.

Yang es el verano, Yin el invierno; Yang es el cielo, Yin la tierra; Yang es el calor, Yin el frío; Yang es lo seco, Yin lo húmedo; Yang es lo duro, Yin lo blando; Yang es lo activo; Yin lo pasivo; Yang es lo masculino, Yin lo femenino (52). Esta contraposición que no deja de tener analogía con la tabla pitagórica de los contrarios, nos recuerda, en especial, la cosmología de Parménides, tal como la expone en la segunda parte de su poema. Sólo que en Parménides el Ser era ajeno a la lucha de lo brillante y lo obscuro, mientras que en Lao tse, el Tao pone al Yin y al Yang como contrarios y luego supera la contradicción identificándolos en un tercer término. Así, pues, de Tao (anterior al ser y al no ser, sin nombre, sin esencia, sin número) nace el Uno, el Tao con nombre, el Ser; este Uno se escinde en dos contrarios: Yin y Yang, por lo cual de Uno nace dos; estos dos contrarios son unidos por la virtud (Teh) del Principio absoluto (Tao) y dan lugar al ente concreto que es siempre una síntesis de contrarios (huo).

Así los opuestos dependen entre sí en su esencia :

El ser y el no ser dependen mutuamente en su desarrollo;
lo difícil y lo fácil dependen mutuamente en su consumación;
lo largo y lo corto dependen mutuamente en su contraste;
lo alto y lo bajo dependen mutuamente en su posición;
los tonos y la voz dependen mutuamente en su armonía (53).

(52) Es probable que la oposición Yin-Yang, se vincule en sus raíces con la organización socio-económica de la prehistoria china. Hombres y mujeres formaban allí las dos mitades, perfectamente diferenciadas, de la comunidad. Estas dos mitades se oponían por su función económica: los hombres cultivaban el suelo, las mujeres tejían la seda. Aun cuando una serie de prohibiciones y tabúes separaban habitualmente a estos dos hemisferios del universo social, en determinados días del año hombres y mujeres se unían en solemnes fiestas de carácter cósmico y orgiástico. Gracias a tales fiestas se propagaba la especie, no sin que al acoplamiento precediera, por lo menos simbólicamente, la lucha. Por eso el *Yue Ling* dice: "Al acoplamiento de Yin y Yang le precede siempre la lucha".

(53) *Tao tch king* 2 — Ch'u Ta Kao traduce: "Así la existencia sugiere la no-existencia; lo fácil es ocasión de lo difícil, de lo corto deriva lo largo, y de lo bajo, lo alto. Resonancia acompaña a sonido. Después va en pos de Antes". Blakney, por su parte, vierte: "Pues es y no es vienen juntos, difícil y fácil son complementarios, largo y corto son relativos, alto y bajo son comparativos, tono y sonido hacen la armonía, antes y después constituyen una secuencia". Cfr. CHUANG TSE 2 C.

Pero la realidad que del Tao surge no es una realidad estática, sino dinámica y transeúnte (según el mismo significado de Tao = camino, nos lo indica), los opuestos se acercan, se unen y se transforman los unos en los otros. Por eso se dice:

La reversión es la acción de Tao (54).

Puede decirse entonces que el Camino es un Camino circular ya que el ser se transforma en no ser y el no ser en ser; lo difícil en fácil y lo fácil en difícil; lo largo en corto y lo corto en largo y así sucesivamente. Se explica entonces que el *Tao teh king* pueda decir:

El llegar lejos significa volver al punto original (55);

y que compare al Camino con un arco tendido:

El Tao del Cielo

¿no es como tender un arco?

La parte superior baja y la inferior sube (56).

La unidad que se produce por la transmutación mutua de los opuestos es así la armonía del Tao y la verdadera Unidad que, según se dice en otro lugar, es abrazada por el Sabio. El Tao llena todos los espacios, por eso puede decirse que es infinito:

Si me forzaran a que le diera un nombre, lo llamaría "Grande". El ser grande significa extenderse en el espacio (67).

(54) *Tao teh king* 40 — Cfr. 16; 25. Ch'u Ta Kao traduce: "Regresar es el impulso de Tao"; Blakney: "El movimiento del Camino es relativo"; Carpio: "El retorno es el motivo de Tao".

(55) *Tao teh king* 77 — Blakney parafrasea: "El Camino de Dios es *fica* retornar".

(56) *Tao teh king* 77 — Blakney parafrasea: "El Camino de Dios es deponer al poderoso de su sede y exaltar a los de baja condición". Con lo cual alude al pasaje evangélico: *Deposuit potentes de sede et exaltavit humiles* (Luc. 1, 52).

(57) *Tao teh king* 25 — Blakney traduce: "Obligado a designarlo, yo lo llamo Grande. Grande quiere decir que se mueve". Y parafrasea: "El camino carece de nombre en realidad; no es un fenómeno, pero la descripción en la segunda estrofa sugiere una vez más las líneas de fuerza en un campo magnético".

El Tao existe antes que todas las cosas, puesto que las origina: es la Madre del Universo. Por eso dice:

Hubo un comienzo del Universo
que puede considerarse como la Madre del Universo (58).

Sin embargo, en otro lugar se dice que:

El Universo es eterno (59).

Esta aparente contradicción significa tal vez que la Madre del Universo llevaba en sí desde siempre al Universo y que ella misma como Madre era ya el Hijo.

Es sumamente importante tener en cuenta, por otra parte, que la acción creadora del Tao es de tal naturaleza que en sí misma lleva implícita la afirmación de la unidad de los opuestos. En efecto el Tao obra sin obrar, todo lo hace sin hacer nada:

Tao nunca hace
pero todo es hecho por él (60).

Esta idea del “obrar sin obrar” (wei wu wei) constituye probablemente el corazón del taoísmo y en torno a ella se estructura toda su filosofía de la vida, como luego veremos. El Tao obra porque crea, pero no obra porque no produce na-

(58) *Tao tch king* 52 — Wieger traduce: “Lo que existió antes del Mundo se convirtió en la Madre del Mundo”. De esta manera alude a la distinción entre el Tao en sí mismo y el Tao en relación con el mundo.

(59) *Tao tch king* 7 — Ch'u Ta Kao traduce: “El cielo es eterno, la tierra permanente”; Blakney: “El cielo dura siempre y la tierra es muy antigua”. Y parafrasea: “La impersonalidad del mundo visible le da a uno la impresión de que él existe para fines exteriores a él; esos fines son eternos y así el mundo es eterno”.

(60) *Tao tch king* 37 — Cfr. 3. Ch'u Ta Kao traduce: “Tao está siempre inactivo y, sin embargo, nada hay que no haga”; Blakney: “El Camino está siempre todavía en descanso y, sin embargo, hace todo cuanto es hecho”. Y parafrasea: “El Camino ejecuta todo cuanto sucede sin hacer nada él mismo (wei wu wei). Es el motor inmóvil”.

da que no esté ya en él mismo; hace porque origina las cosas y las ideas, pero no hace, porque tales cosas e ideas no son en realidad algo diferente de él. Se trata así de un Motor inmóvil, pero en un sentido bastante diferente del de Aristóteles, que lo identifica con el Acto puro, pues no es sólo causa final sino también, según dijimos, causa eficiente, material y formal del Todo.

Junto al Tao se menciona al Teh. El ideograma que representa esta palabra está integrado por tres signos: uno que significa “ir”, otro que viene a expresar lo “derecho” o lo “recto” y un tercero que quiere decir “corazón”. De acuerdo a esta etimología Teh tiene el sentido de “el camino que surge desde adentro”, lo cual equivale a decir, “el modo de obrar de cada naturaleza”. En la cosmovisión prefilosófica y en el lenguaje de los adivinos equivalía a un poder o “virtud” inherente a ciertas cosas o personas.

Más tarde, en el período clásico de la filosofía adquiere, sobre todo por obra de la Escuela de los Letrados, el sentido de “Virtud moral” o hábito de obrar el bien.

El término sufre por consiguiente una evolución semántica muy similar al de la palabra latina “virtus”.

En el *Tao teh king* significa ante todo el modo de obrar específico y la fuerza o potencia propia del Tao. Se refiere por tanto a la modalidad o intensidad de su eficacia. El Teh se vincula así al Tao como su “virtus”. Por eso dice:

Tao le da vida;
Teh lo nutre.

Y poco después:

Por lo tanto, todas las cosas del Universo adoran a Tao
[y exaltan a Teh.
Tao es adorado y Teh exaltado ⁽⁶¹⁾].

⁽⁶¹⁾ *Tao teh king* 51.

Como “virtud” de lo Absoluto el Teh resulta el más grande misterio y el secreto más preciado. Se lo denomina, por eso, “la virtud mística”.

IV

Toda la sabiduría taoísta consiste en la imitación del Tao. Sabio es quien vive según el modelo del Tao; más aún, quien identifica su propio camino o modo de vida con el Camino o modo de vida del Todo (Tao).

Ahora bien, el modo de vida del Tao es el “obrar sin obrar” (wei wu wei).

Seguir al Tao consiste, pues, en “obrar sin obrar”.

Pero ¿qué significa esta fórmula y en qué sentido puede constituirse como norma o principio básico de la vida humana?

Obrar sin obrar significa, en primer término, que el Tao no se propone en su acción ninguna finalidad externa o ajena a sí mismo. El obrar del Tao no responde a otro motivo más que a la expresión o exteriorización de su propia “virtus”, esto es, de su Teh.

Así como una planta al crecer y echar hojas y coronarse de flores y crear frutos no hace sino cumplir con la exigencia de su propia “virtus” que desde abajo la mueve y hacia abajo la impulsa al cabo de su ciclo⁽⁶²⁾, así como el agua todo lo fecunda por su intrínseca virtud, sin plan ni artificio alguno⁽⁶³⁾, así el Tao sin plan, sin meta, sin propósito, sin artificio, sin autoconciencia y sin esfuerzo, hace todas las cosas. Y aunque él no quiere hacer nada “nada deja de hacerse” (wu pu wei).

En otros términos podría decirse que el Tao no se mueve por un fin exterior sino por un impulso interior y que en tal sentido se asemeja más a los fuertes pero callados movi-

(62) Cfr. *Tao tch king* 16.

(63) Cfr. *Tao tch king* 7.

mientos de la vida vegetal que al obrar autoconsciente de la vida humana.

Cada ente que surge del Tao tiene su propio *teh*, su "virtus" o potencia. Hay así un Tao del hombre que consiste en obrar según las exigencias immanentes a su esencia, esto es según su propia "virtus" o *teh*.

"Obrar sin obrar" no quiere decir, entonces, como tal vez podría suponerse, un simple "no obrar" ni comporta de por sí un quietismo absoluto. En teoría se lo puede distinguir fácilmente de la "extinción del deseo" que, según el budismo, conduce al Nirvana.

El "wei wu wei", que se presenta en primer término —no debemos olvidarlo— como una receta para preservar la vida y ponerla a salvo de los innúmeros peligros que la acechan, supone fundamentalmente un obrar conforme a la propia naturaleza del hombre.

Esto implica: 1 — obrar sin violencia, sin forzar a dicha naturaleza, 2 — obrar menos, dentro de los límites de la misma, 3 — obrar espontáneamente, siguiendo el impulso que de ella proviene.

Al obrar así se logra: 1 — preservar la propia vida y la propia "virtus"; 2 — preservar la vida del Todo y su propia "virtus".

El que violenta su propia naturaleza violenta la naturaleza del Todo; el que obra más allá de los límites de la misma confunde la acción del Todo; el que no obra espontáneamente y desde adentro perturba la vida del Todo.

Esto significa que el Sabio (Sheng Yen) evita todo lo artificial como extraño al Tao. Toda la civilización, en cuanto producto de la acción más o menos autoconsciente del hombre, constituye un artificio y contradice, por consiguiente, al Tao.

(*) *Tao teh king* 15 — Blakney traduce: "Como un pedazo de madera no tocado por la herramienta". Ch'u Ta Kao; "Sencillo como madera no trabajada aún"; Carpio: "Eran sencillos como la madera tosca".

Se comprende así fácilmente la actitud del taoísmo clásico frente a Confucio, restaurador de las bases de la civilización y gran campeón de la cultura.

Los Sabios de antaño son comparados a un leño o bloque de madera sin desvastar (P'u): Genuinos, como un trozo desnudo de madera (64). Como el Tao, el hombre sabio es sencillo hasta la tosquedad, simple hasta el infantilismo. Otra de las imágenes predilectas del *Tao teh king* para describir la condición del Sabio es la del niño.

Aquel que es rico en virtud
es como un niño (65).

Al no obrar artificialmente se evita todo lo arbitrario, en la medida en que "arbitrario" es lo "no natural" y lo "no necesario".

El "wu wei" significa así "no obrar más allá de las exigencias de la naturaleza" o "no obrar sino lo necesario":

Logra el no-hacer nada,
no atiendas asuntos,
prueba lo sin sabor (66).

Todo deseo, en la medida en que supone tendencia hacia algo que está más allá de lo necesario y natural, debe ser suprimido:

Por lo tanto, el Sabio desea el no tener deseo,
y no valora objetos difíciles de obtener (67).

(65) *Tao teh king* 55 — Wieger traduce: "El que tiene en sí la virtud perfecta (sin lujuria y sin cólera) es como el niño". También en el Evangelio el niño es propuesto como modelo de virtud (Cfr. Mat. 18, 3-4).

(66) *Tao teh king* 63 — Blakney vierte: "Obra en reposo; descansa mientras trabajas; saborea las cosas no sazonadas"; Wieger, más concisamente: "Obrar sin obrar, ocuparse sin ocuparse, gustar sin gustar"; Ch'u Ta Kao: "Practica la no-acción, emprende lo no factible, gusta lo insipido".

(67) *Tao teh king* 64 — Wieger traduce: "El Sabio no se apasiona por nada. No aprecia ningún objeto porque éste sea raro"; Blakney: "Así él hombre sabio desea lo no deseado; no atribuye gran valor a nada por el hecho de que sea difícil de conseguir"; Carpio: "Por esto el Sabio desea no desear, desprecia las cosas difíciles de poscer".

De ahí que el Sabio se caracteriza por su carencia de todo deseo (hsü); de ahí que al no desear nada, todo lo posea y esté siempre contento:

No hay maldición más grande que el no estar contento,
ni pecado más grande que el deseo de posesión.
Por lo tanto, el que está contento con estar contento,
siempre estará contento (68).

Por eso, lo que hace útiles a las cosas es su vacío interior (hsü):

Moldea arcilla en una vasija;
de su no existencia (en el hueco de la vasija)
surge de la utilidad de la vasija.
Quita las puertas y ventanas en la casa (de las paredes);
de su no existencia (espacio vacío) surge la utilidad de la casa.
Por tanto, de la existencia de las cosas nos beneficiamos
y de su no existencia nos servimos (69).

Lo que es artificial y arbitrario es también violento, pues se aparta del Camino de la Naturaleza y contradice al Tao.

(68) *Tao teh king* 46 — Ch'u Ta Kao traduce: "No hay mayor mal que perseguir los deseos: no hay mayor miseria que no reconocer el contento, ni mayor calamidad que entregarse a la codicia. Luego, el contento que sigue a su conocimiento producirá contento". Wiegner: "Ceder a los propios caprichos (y la manía de guerrear es uno de ellos) es el peor de los crímenes. No saber contenerse es la peor de las cosas nefastas. La peor de las faltas es querer adquirir siempre más. Los que saben decir: "basta" están siempre contentos"; Blakney: "Ningún pecado puede exceder a la incitación a la envidia; ninguna calamidad es peor que el estar descontento, ni hay presagio más horrendo que la ambición. Pero una vez que estés contento lo estarás verdaderamente siempre".

(69) *Tao teh king* II — Ch'u Ta Kao vierte: "La arcilla se moldea en forma de vasos y precisamente por el espacio donde no hay arcilla es por lo que podemos utilizarlos como vasos. Abrimos puertas y ventanas en las paredes de una casa, y por estos espacios vacíos podemos utilizarlas. Así, pues, de un lado hallamos beneficio en la existencia; de otro, en la no-existencia".

Y no sólo es verdad que todo lo que contradice al Tao es violento sino también que todo lo que es violento contradice al Tao. Por eso:

Aquel que por los designios del Tao quiera ayudar a los
[que gobiernan a los hombres,
Se opondrá a toda conquista por el uso de las armas;
porque tales cosas tienden a repercutir ⁽⁷⁰⁾.
El que obra con violencia se hallará en contra de Tao
y quien se halle en contra de Tao, perecerá joven ⁽⁷¹⁾.

La violencia implica en todo caso un interferir en la marcha de Tao, un intento de perturbar la acción del Absoluto en el Universo. El hombre sabio lo reconoce así y por eso dice:

Existen quienes conquistarán el mundo
y harán de él (lo que conciban o descen).
Yo trataré de que no tengan éxito
(porque) el mundo es el navío propiedad de Dios ⁽⁷²⁾.

Por eso la humildad es la gran virtud taoísta. El sentido de esta humildad es, sin embargo, bastante diferente del de la humildad cristiana. Aquí no se trata de reconocer la bajeza y la nada de nuestra existencia humana frente a la majestad de Dios, sino, por el contrario, de identificarse con el modo de

⁽⁷⁰⁾ *Tao teh king* 30 — Wieger traduce: "Que quienes asisten a un príncipe con sus consejos, se guarden de querer hacer sentir a un país la fuerza de las armas (Porque semejante acción clama venganza, se paga siempre muy caro)".

⁽⁷¹⁾ *Tao teh king* 30 — El taoísmo se presenta como método para preservar la vida.

⁽⁷²⁾ *Tao tch king* 29 — Ch'u Ta Kao traduce: "Si un hombre intenta darle forma al mundo, modelarlo a su capricho, difícilmente lo conseguirá. El mundo es un vaso divino que no se puede modelar ni retocar". Blakney: "En cuanto a aquellos que quisieran tomar a todo el Universo para modelarlo según lo concibe su capricho, advierto que nunca tendrán éxito porque el mundo es un sagrado navío".

obrar del Absoluto, que todo lo hace sin ruido, sin alarde, sin interés; que todo lo domina sometándose a todo. El hombre sabio:

puede en esa forma ayudar el curso de la Naturaleza
y no presumir de haber intervenido (73).

Como el Tao, fecunda y beneficia a los demás seres pero no se enfrenta con ellos ni lucha por dominarlos:

El mejor de los hombres es como el agua;
El agua beneficia todas las cosas
y no compite con ellas.
Se coloca en todos los (bajos) lugares, que todos desdeñan,
y se acerca así a Tao (74).

Si se tiene en cuenta la ley de los opuestos por la cual cada cosa se desarrolla hasta un punto determinado, más allá del cual se transforma en su contrario, y éste, a su vez, después de desarrollarse hasta su tope, se convierte en el término primero del cual ha surgido, se entenderá por qué:

La perfección más grande es como la imperfección
y su uso no es nunca dañado.
La abundancia más grande parece escasez
y su uso nunca fallará.
Lo más recto parece torcido.
La inteligencia más grande se parece a la estupidez.
La elocuencia más grande parece un tartamudeo (75).

(73) *Tao teh king* 64 — Wieger traduce concisamente: "Para cooperar en la evolución universal no obra (más deja pasar)".

(74) *Tao teh king* 8 — Wieger vierte: "La bondad trascendente es como el agua. El agua gusta de hacer bien a todos los seres; no lucha por ninguna forma o posición definida sino que se mete en los lugares bajos que nadie quiere".

(75) *Tao teh king* 45 — Ch'u Ta Kao vierte: "La máxima perfección parece imperfección; pero en su uso nunca se agota. La mayor plenitud semeja vaciedad; mas en su uso nunca se agota. La rectitud máxima parece tortuosa; la destreza mayor, torpeza. La elocuencia mayor, artamudeo".

Y habrá que deducir que:

El movimiento se impone al frío,
(pero) el mantenerse quieto quita el calor ⁽⁷⁶⁾.

Por lo cual:

El que se mantiene calmo y quieto se transforma en guía
[del Universo ⁽⁷⁷⁾].

Quien quiera guiar debe permanecer quieto, quien desee mandar debe someterse, quien quiera prosperidad no debe huir del infortunio. Toda actividad excesiva (más allá de la propia naturaleza), toda actividad artificiosa y arbitraria, produce, conforme a la ley de los opuestos, un efecto contrario al que se busca. Así, un exceso de actividad sensorial produce la ruina de los sentidos:

Los cinco colores ciegan los ojos del hombre,
las cinco notas musicales ensordecen los oídos del hombre;
los cinco sabores quitan el gusto del paladar del hombre ⁽⁷⁸⁾.

Un exceso de saber produce la ignorancia y la injusticia:

Quita la erudición y las vejaciones terminarán ⁽⁷⁹⁾.

Un exceso de diversión produce la demencia, y no la felicidad que con ello se busca:

Las carreras de caballo, la caza, y la persecución,
enloquecen la mente del hombre ⁽⁸⁰⁾.

⁽⁷⁶⁾ *Tao teh king* 45.

⁽⁷⁷⁾ *Tao teh king* 45.

⁽⁷⁸⁾ *Tao teh king* 12 — Cfr. *CHUANG TSE* 10 C. Ch'u Ta Kao traduce: "Los cinco colores pueden cegar la vista de un hombre; los cinco sonidos, apagar su oído; los cinco gustos, dañar su paladar; Wieger: "La vista de los colores ciega los ojos del hombre. La audición de los sonidos le hace perder su oído. La degustación de los sabores consume su gusto".

⁽⁷⁹⁾ *Tao the king* 20 — Carpio vierte: "Desecha el saber y no tendrás tristeza".

⁽⁸⁰⁾ *Tao teh king* 12 — Wieger traduce: "La carrera y la caza, al desatar en él salvajes pasiones, enloquecen su corazón".

En general los taoístas miran el celo de los confucianos con re-celo. Ellos saben que la Naturaleza es indiferente a la justicia y la injusticia y que el Tao no hace distinciones entre el bien y el mal. El sabio que se identifica con el Tao y “abraza al Uno”, trata de adoptar el mismo punto de vista:

En los honestos yo creo;
En los mentirosos también creo.
Esa es la fe de la Virtud (81).

En efecto, él se ha preguntado:

Entre ¡Ah! y ¡Oh!
¿cuánta es la diferencia?
Entre el “bien” y el “mal”
¿cuánta es la diferencia? (82).

La tarea civilizadora de los “letrados” confucianos se basa en la más estricta y rigurosa diferenciación entre los contrarios y, muy particularmente, entre valores y disvalores morales. En esto consiste para ellos la sabiduría. Pero para el *Tao teh king* esa diferenciación es, precisamente, el principio de la degradación humana, en cuanto significa un alejarse del gran Tao.

(81) *Tao teh king* 49 — Ch'u Tao Kao traduce: “Con el bueno obra bien; con el malo obra bien; y así alcanza el Bien”. Hay aquí una aparente analogía con la doctrina evangélica del perdón de las injurias (Mat. 5, 38-48; Luc. 6, 28-38), pero es claro que los fundamentos son muy distintos y, por consiguiente, también el sentido de ambas enseñanzas.

(82) *Tao teh king* 20 — Ch'u Ta Kao traduce: “¿Entre el sí y el no cuál es la diferencia?”. ¿Entre el bien y el mal cuál es la diferencia?; Wiegner vierte y parafrasea: “¿Cuál es la diferencia entre las partículas *wai* y *a* (sobre la cual los retóricos tienen tanto que decir)? ¿Cuál es la diferencia entre el bien y el mal (sobre la cual los críticos no llegan a ponerse de acuerdo)?”. Respecto de las partículas *wai* y *a*, según la interpretación de Legge (que las traduce *Yes* y *Yea*) se trata de dos adverbios afirmativos, aunque de diversa intensidad — Chiang Hsi chang (en la traducción de P. Liao Sci yi pág. 56, citado por Carpio op. cit. p. 69) explica: “Un inferior responde al llamamiento de un superior con *wai*, pero si responde en forma poco respetuosa, entonces usa *a*. Un superior responde al inferior con *a*. El significado de estos sonidos es igual, por tanto sólo existe una diferencia cualitativa. El bien y el mal, que para el vulgo son dos cosas absolutamente contrarias, tienen solamente una diferencia cualitativa”. Al decir “cualitativa” entiende, sin duda, “de grado” y no “de esencia”.

Refiriéndose directamente a las doctrinas de Confucio dice:

De la declinación del gran Tao
surgieron las doctrinas de “amor” y “justicia” (83).

Por eso aconseja:

Quita la sabiduría, descarta el conocimiento,
El pueblo se beneficiará ciento y tantas veces.
Quita el “amor”, descarta la “justicia”
y el pueblo recobrará el amor a su prójimo.
Quita la astucia, descarta la “utilidad”,
y los ladrones y bandidos desaparecerán (84).

El Sabio, como la Naturaleza misma, no practica ninguna de las “virtudes” humanas:

La Naturaleza no es benevolente:
Trata la creación como a perros destinados al sacrificio.
El sabio no es benevolente:
Trata al pueblo como perros destinados al sacrificio (85).

(83) *Tao tch king* 18—Wieger traduce y explica: “Cuando la acción conforme al Principio pereció (cuando los hombres cesaron de obrar espontáneamente con bondad y equidad) se inventaron los principios (artificiales) de la bondad y la equidad”. Y, resumiendo los diversos comentarios chinos, dice: “Los principios y los preceptos, en una palabra la moral convencional, inútiles en la época del bien espontáneo, fueron inventados cuando el mundo cayó en decadencia, como un remedio a esta decadencia. La invención fue más bien desdichada”.

Lo que Wieger, aquí como en todas sus versiones, denomina “bondad y equidad”, corresponde a lo que otros traducen como “amor y justicia” o “humanidad y justicia”.

(84) *Tao tch king* 5—Cfr. CHUANG TSE XIV D.

Ch'u Ta Kao traduce: “Renuncia al conocimiento y no tendrás dolor. Renuncia a la sabiduría y el pueblo será beneficiado largo tiempo. Renuncia a la benevolencia y rechaza la rectitud y los hombres retornarán al deber filial y al amor paterno. Renuncia al engaño y arroja la usura, y no habrá más bandidos y ladrones”. Blakney comenta: “Evidentemente en la última parte de la era de los Chou había demasiados profesores de teorías tendientes a enmendar los malos tiempos. Sus disputas trajeron confusión. Mejor sería, dice el autor, echarlos a todos (¿inclusive al mismo autor?) y confiar en la bondad y sabiduría del pueblo mismo”.

(85) *Tao tch king* 5—Cfr. CHUANG TSE XIV D.

Ch'u Ta Kao traduce: “Ni el cielo ni la tierra muestran parcialidad. Para ellos las cosas semejan muñecos de paja. El Sabio no mues-

En todo caso, según el *Tao teh king*, es preciso distinguir entre la "virtud" verdadera (superior), que surge de la identificación con el Tao, y la "virtud" aparente (inferior), que surge en conexión con el ritual o con la convención. La primera es una fuerza cósmica, no consciente de sí y tanto más poderosa cuanto menos autoconsciente; la segunda es una fuerza social, siempre autoconsciente, como que surge de una convención y se adquiere por un aprendizaje:

El hombre de virtud superior (no tiene conciencia) de
[su virtud.

He ahí por qué es virtuoso.

El hombre de virtud inferior (está destinado) a perder
[la virtud.

He ahí por qué está desprovisto de virtud ⁽⁸⁶⁾.

tra su bondad; para él el hombre semeja un muñeco de paja"; Wiegier: "El cielo y la tierra no son buenos para los seres (que producen), mas los tratan como perros de paja". Y, resumiendo los comentarios antiguos, dice: "Hay dos clases de bondad: 1º La bondad de orden superior que ama el Todo y no las partes integrantes del Todo a no ser en cuanto partes integrantes, no por ellas mismas ni por su propio bien; 2º la bondad de orden inferior, que ama los individuos en sí mismos y por su propio bien particular. El cielo y la tierra, que producen todos los seres por la virtud del Principio, los producen inconscientemente y no son buenos para con ellos, dice el texto; son buenos para con ellos según la bondad superior, no según la inferior, dicen los comentadores. Eso equivale a decir que los tratan con un frío oportunismo, sin tener en cuenta más que el bien universal, no su bien particular, haciéndolos prosperar si son útiles, suprimiéndolos cuando son inútiles. Este frío oportunismo está expresado por el término "perro de paja". En la antigüedad, a la cabeza de los cortejos fúnebres se llevaban figuras de perros hechos de paja, que debían atraer a su paso todas las influencias nefastas. Antes de los funerales se los preparaba con cuidado y se los trataba bien porque pronto habían de ser útiles. Después de los funerales se los destruía porque se habían vuelto peligrosos, llenos como estaban de influencias nocivas atraídas".

Es posible, por otra parte, como dice Blakney, que en una época se usaran perros para los sacrificios rituales y que más tarde, por motivos de economía, se los sustituyera con perros de paja. Así parece probarlo la etimología de la palabra *hsien* (oblación).

(86) *Tao teh king* 38 — Ch'u Ta Kao traduce: "La virtud superior no se tiene a sí misma por virtud. Luego tiene virtud. La virtud inferior se mantiene aferrada a la virtud. Luego no la posee".

Aquí también viene a la memoria la sentencia evangélica según la cual quien quisiera salvar su vida la perderá y quien la perdiera por amor de Cristo la salvará (Luc. 9, 24). La diferencia está precisamente en eso del amor.

Quien piensa mucho sobre la justicia, discurre mucho sobre ella, se preocupa por fijar sus alcances, establece una caustica, aprueba y condena a los demás y a sí mismo, ése es el que está más lejos de la verdadera virtud.

V

En el *Tao teh king* hay también una filosofía política y un arte de gobernar.

El Tao, camino del Todo y camino del individuo, es asimismo camino del Imperio. Se trata, pues, para los gobernantes, de conocer el Tao y de seguirlo, identificándose con él.

De una manera más o menos implícita presenta una original teoría sobre el origen de la Sociedad y del Estado.

Por una parte, al igual que Mencio, parece negar, contra Mo tse, que la Sociedad humana sea fruto de una convención o de un pacto. Los hombres por su propia naturaleza viven unidos y la Sociedad es un producto tan primario como el mismo individuo. Lejos de suponer, al principio, una humanidad bestial, regida por la ley de la jungla, el *Tao teh king* alude no pocas veces a la humanidad ideal de los orígenes.

Por otra parte, contra Mencio, sostiene que la Sociedad primitiva y originaria, surgida en respuesta a las tendencias genuinas de la naturaleza humana, es decir, como efecto de su *teh*, pronto se degrada y degenera cuando los hombres, queriendo ir más allá, se proponen fines artificiosos y arbitrarios. Se desvían así del Tao y nace el Estado, que es la Sociedad jerárquica y coactivamente ordenada. En oposición a la Sociedad originaria, que no tiene por objeto sino la satisfacción de las necesidades naturales del hombre y no supone sino la convivencia exigida por el *teh* humano, el Estado es violencia, artificio, arbitrariedad. Significa una preferencia por las sendas laterales, un abandono de Tao que es el camino Principal.

Implica diferencias de clase, hartazgo para los de arriba, hambre para los de abajo:

Si yo poseyera un conocimiento adecuado,
caminando por el camino principal (Tao),
evitaría los caminos laterales.
Fácil es caminar por el Camino Principal,
pero, no obstante, la gente gusta de los caminos laterales.
Los oficiales de la corte son flamantes,
(mientras que) los campos permanecen sin cultivar.
Y el nivel de los graneros decrece
(mientras que), vestidos con ropas deslumbrantes
y portando armas relucientes,
(son) la imagen de la posesión y la riqueza.
Esto llevará el mundo al bandidaje.
¿No es la corrupción de Tao (87)?

Por eso la forma óptima de la convivencia humana, la única en que el hombre realiza su *teh* y puede identificarse con el Tao, es la comunidad sin poder, sin jerarquía y sin gobierno (88).

(87) *Tao teh king* 53—Wieger traduce y parafrasea: "Cualquiera que sea un poco sabio debe conformarse al gran Principio, evitando, por encima de todo, la fastuosa jactancia. Pero a este camino (ancho) se prefieren los senderos (estrechos). (Pocos hombres marchan por el camino del oscuro desinterés. Prefieren los senderos, su vanidad, su provecho. Así obran los príncipes de esta época). Cuando los palacios están demasiados bien cuidados, las tierras están incultas y los graneros vacíos (porque los trabajadores son requisados por las grandes levas). Vestirse magníficamente, llevar una espada filosa a la cintura, hartarse de comida y de bebida, amontonar riquezas hasta no saber qué hacer en ellas (como hacen los príncipes de esta época) es asemejarse al bandolero (que goza con ostentación de su botín). Semejante conducta es opuesta al Principio". Nótese que al contrario del Evangelio, aquí se recomienda el camino ancho (o principal) y no el estrecho (o lateral) (Cf. Mat. 7, 13-14).

(88) No hay mejor prueba que ésta para demostrar, contra la crítica superficial de no pocos historiadores y filósofos, que el monismo no implica necesariamente una concepción totalitaria del Estado.

De todos los sistemas de gobierno el mejor será pues, el que sea menos sistema y menos gobierno:

De los mejores gobernantes
la gente (sólo) saben que existen.
A los mejores después de aquéllos, aman y alaban;
a los siguientes temen:
y a los siguientes, injurian (89).

Si el gobernante que más se aleja del Tao es quien inspira odio en el pueblo, tampoco es bueno quien se hace temer por él, como querrán luego los legalistas. Un soberano que sea capaz de hacerse amar y elogiar por sus súbditos, el mejor de los monarcas que pueda imaginar la filosofía mohista o confuciana, tampoco será el mejor de los gobernantes. El ideal taoísta se cifra paradójicamente en el gobernante que no gobierna o, si se quiere, en el que, conforme al “wei wu wei”, gobierna sin gobernar. El soberano sabio:

Conduce los asuntos sin acción,
predica la doctrina sin palabras;
todas las cosas ascienden, pero él no se aleja de ellas;
actúa pero no se apropia;
cumple pero no exige que se le reconozcan méritos (90).

Precisamente porque no hace nada es capaz de dominarlo todo:

El que conquista el mundo lo logra a menudo no haciendo
[nada.]

Cuando uno se ve obligado a hacer algo,
el mundo está ya fuera de su poder de conquista (91).

(89) *Tao tch king* 17 — Wieger traduce y parafrasea: “En los primeros tiempos (cuando en las cosas humanas todo era todavía conforme a la acción del Principio) los súbditos apenas se daban cuenta de que tenían un príncipe (tan discreta era la acción de éste). Más tarde el pueblo amó y aduló al príncipe (a causa de sus beneficios). Más tarde lo temió (a causa de sus leyes) y lo despreció (a causa de sus injusticias)”.

(90) *Tao tch king* 2 — Cfr. CHUANG TSE II. Wieger traduce: “Siendo eso así, el sabio sirve sin obrar, enseña sin hablar. Deja a todos los seres desenvolverse sin contradecirlos, vivir sin acapararlos, obrar sin explotarlos. No se atribuye los efectos producidos y, por consiguiente, estos efectos perduran”.

En efecto, quien conquista por la acción no conquista en realidad, pues a toda acción sigue una reacción equivalente, que le quitará de las manos lo adquirido:

Hay quienes quieren conquistar el mundo
Y hacen de él (lo que conciben o desean).
Veo que no lo lograrán.
(Porque) el mundo es el Recipiente de Dios
y no puede ser hecho (por la intromisión humana).
El que lo hace lo arruina,
el que lo retiene lo pierde ⁽⁰²⁾.

Entre todos los modos de obrar el peor es el obrar violento, porque es la quintaesencia del obrar. El que quiera gobernar deberá evitar, pues, ante todo, el uso de la fuerza:

El que por medio de Tao se propone ayudar al dirigente
[de hombres
se opondrá a toda conquista por la fuerza de las armas.
Porque tales cosas tienden a repercutir ⁽⁰³⁾.

El *Tao teh king* se pronuncia decididamente en favor de la paz y en contra de toda guerra ofensiva. No sin motivo, puede ser considerado como el primero de los Clásicos de la Paz en la literatura universal ⁽⁰⁴⁾.

⁽⁰¹⁾ *Tao teh king* 48 — Cfr. CHUANG TSE 7 — Wiegier traduce: "Pues no hay nada que el no obrar (el dejar pasar) no lleve a cabo. No obrando se conquista el Imperio. Obrar para conquistarlo hace que no se lo obtenga".

⁽⁰²⁾ *Tao teh king* 29 — Wiegier traduce: "Para aquel que posee el Imperio, querer manipularlo (obrar positivamente, gobernar activamente) es, a mi juicio, querer el fracaso. El Imperio es un mecanismo de delicadeza extrema (Es preciso dejarlo marchar solo). No hay que tocarlo. Quien lo toca lo descompone. Quien quiere apropiárselo, lo pierde". Carpio traduce: "Tener el imperio y querer ejercerlo, al fin vi que no se consigue. El imperio es un vaso espiritual que no se puede manipular. Quien lo manipula lo estropea, quien lo aferra lo pierde".

Lo que Lin Yutang traduce como "Recipiente de Dios", Carpio como "vaso espiritual", Wiegier y Castellani como "mecanismo delicado", corresponde al término *sheng chi*.

⁽⁰³⁾ *Tao teh king* 30 — Wiegier traduce: "Que quienes asisten a un príncipe con sus consejos se guarden de querer hacer sentir a un país la fuerza de las armas (porque semejante acción clama venganza, se paga siempre muy caro)".

⁽⁰⁴⁾ Resultaría muy interesante la comparación, a este respecto, con la *Bhagavad Gita*, uno de los más célebres y hermosos escritos de la filosofía hindú.

Este pacifismo es también consecuentemente anti-militarismo:

Donde hay ejércitos crecen las zarzas y los espinos.
El reclutamiento de un gran ejército
es seguido por un año de hambre ⁽⁹⁵⁾.

El autor del poema es violento con los violentos:

De entre todas las cosas los soldados son los instrumen-
[tos del mal,
odiados por los hombres.
Por lo tanto el hombre religioso (poseído de Tao) los
[evita ⁽⁹⁶⁾.

La guerra es un mal inclusive para el que en ella triunfa:

Inclusive en la victoria no hay belleza
y quien la llama bella
se complace con la matanza.
El que se complace con la matanza
no triunfará en su ambición de dominar el mundo ⁽⁹⁷⁾.

El sentido del pacifismo de Lao tse es, sin embargo, muy diferente al de Mo tse y el mohismo.

Para el *Tao teh king* la paz no es sólo lo más útil y provechoso. No es un cálculo de pérdidas y ganancias, una aritmética del placer o, en suma, una modalidad cualquiera del uti-

⁽⁹⁵⁾ *Tao teh king* 30—Wieger traduce: "Allí donde las tropas acampan, las tierras, abandonadas por los trabajadores, no producen ya más que espinas. Allí por donde han pasado grandes ejércitos, años de desgracia (hambre y bandolerismo) sobrevienen".

⁽⁹⁶⁾ *Tao teh king* 31—Wieger traduce: "Las armas mejor hechas son instrumentos nefastos, que a todos los seres causan horror. Así, los que viven de acuerdo con el Principio no se sirven de ellas".

⁽⁹⁷⁾ *Tao teh king* 31—Wieger traduce: "No es conveniente considerar una victoria como un bien. El que así lo hiciera revelaría un corazón asesino. No ocnvendría que semejante hombre reinara sobre el Imperio".

litarismo lo que constituye el fundamento del pacifismo taoísta. Se trata de algo más profundo. La guerra interfiere en el Camino de las cosas; el guerrero pretende impedir que éstas cumplan su ciclo y, al arrebatarse por la fuerza las vidas humanas, no les permite que desarrollen la plenitud de su *teh*:

(porque) las cosas envejecen después de alcanzar su plenitud. Esa (violencia sería contra Tao y el que obra contra Tao muere joven ⁽⁹⁸⁾).

Otro modo particularmente nocivo del obrar en el gobernante es el afán civilizador. Exaltar la cultura y las letras, promover el conocimiento de la historia y la veneración de las tradiciones, fomentar el cultivo de la música y la observancia de los ritos, según enseñaban Confucio y sus discípulos, es casi tan nocivo como dedicarse a las guerras de conquista ⁽⁹⁹⁾:

Abolida la sabiduría, rechazados los conocimientos y la gente se beneficiará cien veces;
abolida la "humanidad", rechazada la "justicia",
y la gente recobrará el amor de sus parientes.
Abolida la astucia, rechazada la "actividad"
y los ladrones y los pillos desaparecerán ⁽¹⁰⁰⁾.

La cultura, en efecto, supone siempre un intento de corregir o mejorar la Naturaleza. Y quien intenta corregir o mejorar la Naturaleza obra más allá de su propia naturaleza, obra más de lo debido, obra contra su propio *teh* y, sobre todo, pretende interferir con el Tao, enmendarle la plana.

Si el lema del gobernante confuciano es "música y ritos",

⁽⁹⁸⁾ *Tao teh king* 30 — Wiegner traduce: "Porque al apogeo de todo poder le sucede siempre la decadencia. Hacerse poderoso es, entonces, contrario al Principio (fuente de la duración). Quien falta al Principio (en este punto) no tarda en perecer".

⁽⁹⁹⁾ Cfr. CHUANG TSE 10 D.

⁽¹⁰⁰⁾ *Tao teh king* 19 — Cfr. CHUANG TSE 9 — Ch' Ta Kao traduce: "Renuncia a la sabiduría y el pueblo será beneficiado largo tiempo. Renuncia a la benevolencia y rechaza la rectitud y los hombres retornarán al deber filial y al amor paterno. Renuncia al engaño y arroja la usura y no habrá más bandidos y ladrones".

el del gobernante taoísta viene a ser “llena los vientres y vacía las cabezas” (101).

La legislación, la defensa nacional, el desarrollo del arte y de la técnica, el culto de los héroes, todas las funciones que parecen esenciales a la tarea de un buen gobierno, todo lo que la Escuela de los Letrados quiere promover y enseñar a los soberanos y a sus funcionarios, constituyen para el *Tao teh king* no sólo inútiles esfuerzos sino también contraproducentes intromisiones en la grande y misteriosa tarea del Tao:

Cuantas más prohibiciones hay, tanto más se empobrece
[el pueblo,

Cuantas más armas filosas hay,
tanto mayor el caos en el Estado.
Cuantas más habilidades técnicas,
tantas más cosas taimadas (ch'i) se realizan.

Cuanto mayor el número de estatutos,
tanto más grande el número de ladrones y bandi-
[dos (102).

De ahí que el programa del soberano taoísta, su plan de gobierno, si así puede llamarse, se exprese en estos términos:

Yo no hago nada y la gente se reforma (hua) por sí
[misma.

Amo la quietud y la gente es justa por sí misma.

No hago negocios y la gente se enriquece por sí misma.

No tengo deseos y la gente es sencilla y honrada por sí
[misma (103).

(101) Los sabios taoístas son representados, por lo general, en la pintura china, como personas de vientre redondo y prominente. El vientre lleno es el símbolo de la sabiduría. La iconografía budista sufrió luego la influencia autóctona a este respecto y por tal motivo los Budas chinos también son representados así, por contraposición a los hindúes, de ascética figura.

(102) *Tao teh king* 57 — Ch'u Ta Kao vierte: “Cuantas más restricciones haya, más pobre será el pueblo. Cuantas más armas, más confusión. Cuanta más industria, más objetos inútiles. Cuantas más leyes y estatutos, más bandidos y ladrones”.

(103) *Tao teh king* 57 — Ch'u Ta Kao continúa su versión así: “Luego dice el Sabio: Si yo me entrego a la no-acción, los hombres aprenderán a desenvolverse. Si yo me entrego a la quietud, los hombres hallarán la virtud por sí mismos. Si no establezco normas, los hombres se beneficiarán. Si yo me libero de deseos, los hombres permanecen sencillos”.

Es claro que “no hacer nada” es algo muy difícil para un gobernante. Ninguna de las tareas que confucianos y mohistas suelen asignar al soberano ideal es tan ardua como esta pereza que el *Tao teh king* le pide. Ser perezoso y torpe cuando se puede ser diligente y brillante, equivale a renunciar al gobierno (104). Y, sin embargo, ésta es la única manera de gobernar bien:

Cuando el gobierno es perezoso y torpe
sus gobernados se mantienen puros.
Cuando el gobierno es eficiente y listo
sus gobernados se muestran descontentos (105).

Algunos autores (como Hu Shih) sostienen que Lao tse era un representante de los ideales y modos de vida del anti-guero y sojuzgado pueblo Yin, por oposición a Confucio, que propiciaba la adopción de la pujante cultura de los conquistadores Chou (106).

Si, como parece seguro, la cultura Yin suponía una etapa más primitiva y comportaba una estructura socio-económica más simple, las ideas de Lao tse y del *Tao teh king* sobre la Sociedad, el Estado y el Gobierno pueden referirse a ella como arquetipo o como modelo histórico por oposición a la cultura Chou.

El ideal de la pequeña comunidad agrícola, que vive en estrecha amistad con la tierra de la cual lo recibe todo, que no pretende, sin embargo, dominarla y poseerla, sino sólo usufructuarla, que no se rige por leyes escritas ni hace mucho caso de las tradiciones, que no tiene jueces ni maestros ni tampoco, en rigor, gobernantes, quizás haya sido, en cierta medida, una

(104) Según Chang hung la única acción que puede ejecutar el gobernante taoísta es impedir el exceso de acción en sus súbditos.

(105) *Tao teh king* 58 — Wiegier traduce: “Cuando el gobierno es simple, el pueblo abunda en virtud. Cuando el gobierno es político, el pueblo carece de virtud”.

(106) Cfr. WING TSIH CHAN: *Filosofía del Oriente*. México-1954-p. 73-79.

realidad durante la época de los Shang. Esto no obstante, bajo el imperio de los últimos Chou Lao tse no propone una imposible restauración (cosa que estaría además contra su espíritu anti-tradicionalista) sino una verdadera utopía donde no aparece directamente negada sino más bien superada la cultura del momento:

(Que haya) un pequeño país, con pequeña población,
donde la provisión de mercancías sea el décuplo o el
[céntuplo de lo que pueden usar.

Que la gente aprecie su vida y no emigre lejos.

Aunque haya botes y carruajes
que no haya nadie que los utilice.

Aunque haya armas y armaduras
que no exista ocasión para exhibirlas.

Que la gente nuevamente anude cuerdas para calcular,
que goce con su comida,

embellezca su ropa,
se sienta satisfecha con sus hogares,
complacida con sus costumbres.

Las aldeas vecinas se vean las unas a las otras

de modo que puedan oír el ladrido de los perros y el
[canto de los gallos de sus vecinos,

y la gente, hasta el fin de sus días no habrá salido nun-
[ca de su país (107).

Este pequeño país ideal resulta indudablemente muy similar al que nos pintan con tan brillantes colores las utopías deimonónicas inspiradas en Proudhon, en Kropotkin y en otros teóricos del socialismo federalista antiautoritario. Sus supues-

(107) *Tao tch king* 80 — Ch'u Ta Kao traduce: "Imaginemos que gobierno un pequeño país de pocos habitantes. Mis súbditos tendrían embarcaciones que no utilizarían. Les enseñaría a temer a la muerte y a no ir en su busca. Por muchos carruajes que hubiese, no viajarían en ellos. Aunque tuviesen armas y corazas, no tendrían ocasión de usarlas. Los llevaría de nuevo al uso de cuerdas con nudos, a la primitiva sencillez. Encontrarían dulce su alimento; ricos sus vestidos, cómodas sus casas; felicidad en sus costumbres. Aunque los reinos vecinos se hallasen tan cerca que pudiesen oír el ladrido de los perros y el canto de los gallos, los hombres de este pequeño reino no desearían nunca abandonarlo".

tos son, sin embargo, contrarios, ya que éstos cuentan, por lo general, con el progreso ilimitado de la ciencia y de la técnica; mientras la utopía taoísta supone una renuncia a todo afán y a todo saber humano para dejar sitio al afán sin afán y al tácito saber del Tao (108).

De cualquier manera, no se puede negar que el primitivo taoísmo, tal como aparece en el *Tao teh king*, representa la más antigua modalidad histórica del anarquismo (109).

No sin razón escribe el ilustre sinólogo Giles: “Lao tse era un anarquista, pues sostenía que el Imperio andaría mucho mejor sin gobierno alguno. Para él era evidente que la violencia y el desorden reinaban bajo los mejores monarcas”,

Si queremos comprender, sin embargo, el carácter específico de este anarquismo debemos entenderlo a la luz del “wei wu wei”, que expresa el modo de obrar del Tao y es, por eso, como dijimos, el fundamento de toda la sabiduría taoísta. Una doctrina que sostiene que un buen gobernante es el que poco gobierna, debe concluir lógicamente que el gobierno óptimo es el gobierno inexistente. Pero el “wei wu wei” no equivale a un simple “no hacer nada” ni comporta, en rigor, un puro quietismo, según antes se dijo. Obrar sin obrar equivale aquí, en el plano político, a 1) administrar y disponer sin imponer, 2 — administrar y disponer sin finalidad ulterior, sin ningún propósito que trascienda la vida inmediata de la comunidad.

En el primer sentido se opone el *Tao teh king* de antemano a las conclusiones de la Escuela legalista que lo invoca, sin embargo, como su principal fundamento ideológico.

En el segundo se opone directamente a la Escuela de los

(108) En este sentido la semejanza es aún mayor con la aldea ideal del cristianismo tolstoiano. Zenker (op. cit. p. 99) nos informa que Tolstoi tuvo la intención de traducir el *Tao teh King*, aunque no llegó a hacerlo. Cfr. Tolstoi: *Brief an einen chinesischen Gentleman* (Neue Freie Presse - Wien - 1 Dec. 1906).

(109) Como uno de los remotos predecesores del anarquismo suelen considerarlo los historiadores de dicho movimiento (Cfr. GEORGE WOODCOCK: *Albores del anarquismo*. México, 1961, p. 61).

Letrados que atribuye al ritual (cuyo gran Maestro de ceremonias es el Emperador) un significado trascendente.

Por otra parte, nada más lejos del taoísmo primitivo que una política maniquea.

No se trata de dividir todos los regímenes de gobierno, planes gubernativos, cuerpos legales, en absolutamente buenos y absolutamente malos.

¿Cómo podría hacerlo el *Tao teh king* que desconfía de todas las diferencias absolutas y tiende a ridiculizar el moralismo confuciano, su concepto de la virtud, su idea del deber, etc.?

Todos los gobiernos, en cuanto gobiernos, son malos. Pero, supuesto que algunos gobiernan más y otros menos, unos serán peores y otros mejores. Todos los ejércitos, son malos. Pero, supuesto que unos marchan a conquistar las naciones extrañas y otros se limitan a defender las propias, unos serán peores y otros mejores.

Se explica así porque, aún reteniendo como fundamental la doctrina de que todo Estado y todo Ejército constituye por su propia naturaleza una degradación de la originaria sociabilidad humana y un crimen contra Tao, el *Tao teh king* se dirija a los monarcas y los soberanos para darle normas. Y se comprende también cómo sobre su texto pudo basarse en épocas posteriores, toda una escuela de táctica y estrategia militar (110).

VI

La concepción del mundo y de la vida del taoísmo primitivo, tal como aparece en el *Tao teh king*, constituye un producto espiritual de la China de los Chou, pero es, al mismo tiempo, una filosofía o, si se prefiere, una "weltanschauung" de alcances universales. Nada tiene de extraño, pues, que a

(110) Cfr. R. WILHELM: *Lao tse y el taoísmo*. Madrid. 1926.

pesar de su profunda, innegable originalidad se puedan encontrar allí ideas y aún expresiones análogas a otras de lugares y épocas muy distintas.

Algunos autores han comparado la noción del Tao con la de Brahman, según aparece en los *Upanishads*, que lo presentan como algo eterno, anterior al ser y al no ser, infinito, inaprensible, indefinible y también superior a Brahma, el supremo Dios personal.

Por otra parte, se ha hecho notar que en la noción de Tao predomina el aspecto dinámico (Tao = Senda, Camino), mientras la de Brahman se presenta ante todo en una perspectiva estática (substratum de los fenómenos naturales).

Si se tiene en cuenta el origen prehistórico de la noción de Tao no podrá sorprender que se la haya encontrado análoga a la noción melanesio-polinesia de "manas".

Compararla con ciertas nociones propias de la primitiva filosofía natural de los griegos es tarea tentadora y hasta cierto punto necesaria, aunque no desprovista de peligro.

A la noción de Tao corresponde aquí el concepto básico de Physis. La Physis, considerada como poder de producción espontánea y omniabarcante, era idea común en los cultos agrarios de raíz prehelénica ⁽¹¹¹⁾, del mismo modo que la idea del Tao lo era en la cosmovisión prefilosófica de los chinos ⁽¹¹²⁾. En ambos casos la noción surgía en vinculación con el curso de los astros y el cambio periódico de las estaciones.

La Physis era para los primeros filósofos griegos la substancia única de todas las cosas pero al mismo tiempo la fuerza por la cual llegaban a ser lo que eran, el principio de sus determinaciones y el fin al cual todas tendían.

⁽¹¹¹⁾ Según los estudios de Wiegner el "Tao debe ser concebido como una especie de éter psico-físico, como un estado nebuloso de la substancia que lleva en sí todas las virtualidades de la materia y del pensamiento" (R. GROUSSET: *Historie del l'Extreme Orient*. Paris. 1929. I p. 198). Cfr. ZELLER-MONDOLFO: *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*. Firenze, 1938, I vol. II p. 65 sgs.

⁽¹¹²⁾ Cfr. M. GRANET: *La penséc chinoise*. Paris 1934, p. 301.

Realidad eterna e infinita como el Tao, representaba, pues, como éste, la unidad primigenia de las cuatro causas aristotélicas y era a la vez, trascendente e immanente al Universo.

El Tao, indefinible, infinito, evasivo, elusivo, nos trae en seguida a la mente la idea del Apeiron de Anaximandro o aún del Aire de Anaximenes o del Agua de Tales.

El Tao, como el Apeiron y el Aire, llena todos los espacios:

¡Tao ocupa todos los vacíos
y su curso es inagotable!
¡Insondable;
como la fuente de donde brotan las cosas! ⁽¹¹³⁾.

No tiene notas determinantes, igual que el Apeiron, y por eso:

Sus puntas suavizadas,
sus enredos desechos,
su tumulto sumergido,
su luz moderada ⁽¹¹⁴⁾.

Aunque en él, como en el Apeiron, todas las cosas, están en germen, él no tiene la forma de ninguna:

Es Evasivo, elusivo,
aunque latente en todas sus formas.
Elusivo, evasivo,
aunque latentes en él hay objetos.
Obscuro y pálido,
aunque latente en él está la fuerza de la vida ⁽¹¹⁵⁾.

⁽¹¹³⁾ *Tao teh king* 4 — Cfr. Herm. *Irris.* 10; Cic. *Cic. Ac. pr.* II 37, 118; Aët. *Plac.* I 3, 3; Arist. *Phys.* III 4. 203; Hippol. *Ref.* I 6,1.

⁽¹¹⁴⁾ *Tao teh king* 4 — Cfr. *Simpl. Phys.* 24, 13.

⁽¹¹⁵⁾ *Tao teh king* 21 — Cfr. *Simpl. Phys.* 24, 13; Aët. 13, 4; Olympiodor. *De arte sacra lapidis philosophorum* c. 25.

⁽¹¹⁶⁾ *Tao teh king* 25 — Cfr. *Simpl. Phys.* 24, 13; *Simpl.* 24, 26; Plut. *Strom.* 3.

Como el Apeiron y aun como el Aire, el Tao se presenta al modo de un Caos primitivo:

Antes de que el cielo y la tierra existieran
había algo nebuloso,
silencioso, aislado,

solo y erguido, sin que cambiara en nada,
dando vueltas eternamente sin fallar,
merecedor de ser la Madre de todas las cosas.
No conozco su nombre
y me dirijo a él como Tao (116).

En más de una pasaje el Tao es comparado al Agua (lo cual nos hace volver hacia Tales). Así cuando dice:

Nada hay más débil que el agua
pero nada la supera en vencer lo áspero
para lo cual no tiene sustituto.
Esa debilidad supera a la fortaleza
y la fortaleza supera a la rigidez (117).

O cuando afirma:

El mejor de los hombres es como el agua;
el agua beneficia todas las cosas
y no compite con ellas.
Se coloca en todos los (bajos) lugares, que todos desdeñan,
y se acerca así a Tao (118).

O en los versos que dice:

Tao en el mundo
puede ser comparado
con los ríos que corren hacia el mar (119).

(117) *Tao tch king* 78. Cfr. Diog. Laert. I 27; Arist. *Metaphys.* I 3.983 b 17.

(118) *Tao tch king* 8 — Una de las causas por las que Tales considera al agua como Principio es, según puede conjeturarse, el papel vivificador del Nilo.

(119) *Tao tch king* 32.

O en el capítulo que habla de los amos de las hondonadas ⁽¹²⁰⁾ o cuando parangona al Tao con una inundación que surge por doquiera o, en fin, cuando escribe que la luz del Tao:

aun parece cristalina como el agua tranquila de un lago ⁽¹²¹⁾.

Al Agua o, quizás mejor, al Aire o al Apeiron, podrían aplicarse estos versos, referidos, sin duda, al Tao:

La substancia más blanda del mundo pasa por la más dura.
Lo- que- es- sin- forma penetra en
lo- que- no- tiene- hendidura ⁽¹²²⁾.

El Tao (Camino) es el fundamento, la posibilidad radical, el sentido del Ser y del No ser. Por todo esto no sin razón se lo ha parangonado también con el Logos de Heráclito.

Como el Logos heraclítico, el Tao existe desde siempre y constituye, a la vez, el principio del cambio y lo que detrás del cambio permanece. El Logos, como el Tao, tiene una doble dimensión objetiva y subjetiva. En la segunda se identifica con la "enseñanza" misma de Heráclito y del *Tao teh king* (123) respectivamente, sin dejar de ser por eso "común" a todos los hombres, esto es, radicalmente accesible a todos ⁽¹²⁴⁾. En la primera, Logos y Tao, aparecen como absolutamente universales, esto es, como extendiéndose a todas las cosas y a todos los seres sin excepción.

⁽¹²⁰⁾ *Tao teh king* 66.

⁽¹²¹⁾ *Tao teh king* 4.

⁽¹²²⁾ *Tao teh king* 43 — Agua, Apeiron, Aire eran las sustancias más blandas y más plásticas que los jónicos podían concebir.

⁽¹²³⁾ En el *Tao teh king* el término *Tao* significa a la vez el Principio y la doctrina del autor (67) — En Heráclito el término *Logos* quiere decir a la vez, el Principio y la doctrina del autor (B1).

⁽¹²⁴⁾ *Tao teh king* 70; Heráclito B 113, 114, 116.

El ritmo del Tao parece ser el mismo ritmo del Logos. Cada cosa existe gracias a otra que se le opone, ya como contradictoria ya como contraria:

El ser y el no ser dependen mutuamente en su desarrollo; lo difícil y lo fácil dependen mutuamente en su consumación; lo largo y lo corto dependen mutuamente en su contraste; lo alto y lo bajo dependen mutuamente en su posición; los tonos y la voz dependen mutuamente en su armonía ⁽¹²⁵⁾.

De tal manera el Tao, que produce los opuestos y al producirlos origina todas las cosas, aparece como algo anterior a ellos y se sitúa más allá de la misma oposición, precisamente porque la origina. Esto mismo podría decirse del Logos heraclítico.

Los opuestos se unen por obra del Tao:

La reversión es la acción de Tao ⁽¹²⁶⁾.

Los opuestos se unen por obra del Logos:

Lo frío se calienta, lo caliente se enfría, lo húmedo se seca, lo seco se humedece ⁽¹²⁷⁾.

Dada la naturaleza cíclica de la acción de Tao:

El llegar lejos significa volver al punto original ⁽¹²⁸⁾

Lo cual se expresa en Heráclito diciendo que: El camino hacia arriba y hacia abajo es uno y el mismo ⁽¹²⁹⁾. O, con otras

⁽¹²⁵⁾ *Tao teh king* 2.

⁽¹²⁶⁾ *Tao teh king* 40.

⁽¹²⁷⁾ HERÁCLITO B 126 (La traducción de los fragmentos de Heráclito es propia).

⁽¹²⁸⁾ *Tao teh king* 25.

⁽¹²⁹⁾ HERÁCLITO B 60.

palabras que: En la circunferencia lo mismo es el principio y el fin ⁽¹³⁰⁾.

La tensión de los opuestos aparece expresada en el *Tao teh king* mediante la imagen del arco:

Extiende un arco hasta el límite
y desearás haber parado a tiempo ⁽¹³¹⁾.

Y entre los fragmentos de Heráclito hay uno que dice:

El nombre del arco es vida; su obra es muerte ⁽¹³²⁾.

En la obra taoísta se afirma:

Lo más recto parece torcido ⁽¹³³⁾.

Entre las palabras de Heráclito hay una que expresa:

En el batán el camino recto y el
curvo es uno y el mismo ⁽¹³⁴⁾.

O, para volver otra vez a la imagen del arco, tan cara a *Lao tse* como a Heráclito:

El Tao del cielo
¿no es como tender un arco?
La parte superior baja y la inferior sube ⁽¹³⁵⁾;

dice el primero.

Armonía que desanda lo andado,
como la del arco y la lira ⁽¹³⁶⁾;

escribe el segundo.

⁽¹³⁰⁾ HERÁCLITO B 103.

⁽¹³¹⁾ *Tao teh king* 9.

⁽¹³²⁾ HERÁCLITO B 48.

⁽¹³³⁾ *Tao teh king* 45.

⁽¹³⁴⁾ HERÁCLITO B 59.

⁽¹³⁵⁾ *Tao teh king* 77.

⁽¹³⁶⁾ HERÁCLITO B 51.

El *Tao teh king* parece esbozar una cosmogonía cuando dice:

De Tao nace uno;
de uno, dos;
de dos, tres;
de tres, se crea el Universo (137).

Supuesto que el Logos se identifica para él con el Fuego, Heráclito parecería expresar lo mismo en fragmentos como el que sigue:

Tramutaciones del Fuego: primero, mar;
del mar, la mitad tierra; la mitad,
aire huracanado (138).

(De todos éstos, como de sus elementos, surge el Universo).

El autor del *Tao teh king* sostiene que sus enseñanzas son fáciles y practicables aunque los hombres no puedan entenderlas ni practicarlas:

Mis enseñanzas son fáciles de entender y de practicar,
pero nadie es capaz de entenderlas y practicarlas (139).

Heráclito, a su vez, dice:

Las cosas que les salen al paso cada
día, éstas mismas les parecen extrañas (140).

Lao tse desprecia la mera erudición:

Quita la erudición y las vejaciones terminarán (141).

(137) *Tao teh king* 70.

(138) HERÁCLITO B 31.

(139) *Tao teh king* 70.

(140) HERÁCLITO B 72.

(141) *Tao teh king* 20.

A su vez Heráclito:

La erudición no enseña a tener entendimiento ⁽¹⁴²⁾.

Como una consecuencia de la transmutación de los opuestos, el *Tao teh king* niega toda diferencia absoluta entre el bien y el mal:

Entre el "bien" y el "mal"
¿cuánta es la diferencia? ⁽¹⁴³⁾.

Y Heráclito afirma:

El bien y el mal son una sola cosa ⁽¹⁴⁴⁾.

Hasta el meollo de la sabiduría taoísta que es, como dijimos, el "obrar sin obrar" (*wei wu wei*), parece encontrar su paralelo en Heráclito.

Dice el *Tao teh king*:

Tao nunca hace,
pero todo es hecho por él ⁽¹⁴⁵⁾.

Dice Heráclito, refiriéndose al Fuego-Logos:

Transformándose descansa ⁽¹⁴⁶⁾.

Todas estas analogías, que no son por cierto ficticias y que resultan tanto más sorprendentes cuanto que, a veces, lle-

⁽¹⁴²⁾ HERÁCLITO B 40.

⁽¹⁴³⁾ *Tao teh king* 20.

⁽¹⁴⁴⁾ HERÁCLITO B 58.

⁽¹⁴⁵⁾ *Tao teh king* 37.

⁽¹⁴⁶⁾ HERÁCLITO B 84 a. La analogía entre Heráclito y Lao tse ha sido señalada por varios historiadores de la Filosofía occidental. Cfr., por ejemplo, EMILIO GOUIRAN: *Historia de la Filosofía*. Bs. As. 1947. p. 38.

gan casi a la identidad literal, no suponen, naturalmente, ningún contacto real ni ningún género de influencias pero conviene siempre recordar que la elaboración de los poemas del *Tao teh king* es más o menos contemporánea a la elaboración de los Upanishads y al desarrollo del filosofar helénico presocrático.

Por otra parte, tampoco dejarán de ser sorprendentes las oposiciones que encontramos entre el *Tao teh king* y Heráclito.

Mientras éste concluye en una exaltación de la lucha y de la guerra, que lo lleva a glorificar al soldado:

A los caídos en la guerra dioses y hombres los honran ⁽¹⁴⁷⁾;

aquél, como hemos visto, viene a ser el gran poema de la paz y nada parece allí tan despreciable como el oficio militar:

De entre todas las cosas los soldados son los instrumentos
[del mal,
odiados por los hombres ⁽¹⁴⁸⁾].

Mientras el Efesio exalta a la aristocracia guerrera:

Uno vale para mí como diez mil si es óptimo (aristó-
[crata] ⁽¹⁴⁹⁾),

el clásico taoísta enseña que la gloria de los aristócratas es su humildad:

Ser huérfanos, solitarios y sin valor es lo que los hom-
[bres odian más;
no obstante los reyes y duques se llaman por esos nom-
[bres] ⁽¹⁵⁰⁾.

ANGEL J. CAPPELLETTI

Entre Ríos 758 - Rosario

⁽¹⁴⁷⁾ HERÁCLITO B 24.

⁽¹⁴⁸⁾ *Tao teh king* 31.

⁽¹⁴⁹⁾ HERÁCLITO B 49.

⁽¹⁵⁰⁾ *Tao teh king* 42 — Cfr. *Ibid.* 39.

