

decir, la meditación. Hasta que un día se le reveló la verdad: ‘mi naturaleza (*xing*) me es suficiente’. Las cosas no se revelan como verdad sino bajo la luz de la conciencia. El conocimiento verdadero (*liang zhi*) es fruto del conocimiento intuitivo”. F. G. Henke, le consagra un estudio, *The Philosophy of Wang Yangming*. Por analogía, sería la aproximación de Descartes al acto cognitivo desde la intuición intelectual.

En Descartes, se entiende el *cogito*, por lo general, como una inferencia lógica. Es su forma canónica, *Cogito ergo sum*. Se suele olvidar que aparece también, en el mismo Descartes, como: *je suis, j'existe, je suis une chose qui pense*. Es decir, contrariamente a lo que se suele admitir, desde la existencia. En todo caso, hay dos formas distintas de tomar el cartesianismo. Como una acepción nacida desde la lógica. O desde una forma que involucra al yo mismo. El ‘yo pienso’.

Pues bien, entre Wang Shouren y René Descartes hay una suerte de común toma de conciencia de la conciencia individual. Wang parte de la revelación de su naturaleza, “mismidad” habría dicho José Ortega y Gasset. Descartes, del yo. En lo que se separan es en la espontaneidad del pensador chino y el ordenamiento racional por etapas del occidental. Para los chinos, dice brillantemente Nicolas-Vandier, “lo innato no es un problema”. Leibniz, al parecer, se ocupó un rato de este problema de lo innato. ¿Pensar es una virtud natural o aprendida? No me siento en condiciones de trazar. Solo que pienso que el jade, como las piedras que partían los primeros *homo sapiens* con un golpe maestro siguiendo las venas de la propia piedra, tenían un *li*, que respondía al golpe. Nada en la materia del universo deja de tener una organización interna. Un *li*.

## 气

(aliento, viento, emanación)

Si confiamos en los sinólogos y para proseguir las analogías (con *camac* en quechua y *ātman* de la India), hay un término en la escritura china que expresa el aliento vital. “Lo forma la clave del aire y el grano de cereales”. Y evoca, dice Isabelle Robinet, un principio del mundo físico, que se puede traducir por soplo, en el mismo sentido que

el aire que respiramos, como fuerza vital.<sup>19</sup> Por todas partes hay el *qi*, ahí donde hay vida, escribe Guan zi, “y cuando no hay más *qi*, es la muerte”. Todos los seres humanos viven por el *qi*. Pero no es la vida entera sino una esencia, un *jing*. Algo sutil y aéreo. Por oposición a *pò*, que sería el “alma carnal”, del dominio de los espíritus inferiores.

Por lo demás, el *qi* juega un papel en el campo de la estética, es la inspiración del artista. Aquel que en la cultura china consigue “la armonía de los alientos”. Es en el nivel de lo cosmológico que el término alcanza su valor más rico, señala I. Robinet. El *qi* es tangible, una materia visible, una forma de simetría entre la norma racional, llamada *li*, y el viento inspirado, llamado *qi*. Este *qi* es primordial. Dentro de una conceptualización de la China antigua donde lo único y lo diferente se concilian, donde la unidad de las cosas está jerarquizada y se auto-produce, ese mundo a la vez estable y evolutivo, unido y complejo, para eternizarse necesita de la estabilidad que proporciona el Aliento. Ese Viento-único es el hálito primordial, el *yuan, qi*.

Diversas escuelas le han dado diversos significados. Para los taoístas el universo se transforma, “pero los seres, fuesen del Cielo o fuesen de la Tierra, se gastan y mueren. La sola eternidad es el Viento-único, que no solo subsiste sino que es el dispositivo que permite la regeneración, la perpetua mutación”. Una distinción importante es introducida por Xun zi (310-234 a.C.): “Si el Viento anima los elementos naturales, y se encuentra en el fuego y el agua, estos elementos tienen animación pero no vida”. Soplo no es pues vida. Para los taoístas, el hombre es un resultado de tres fuerzas, la esencia seminal o *jing*, el viento o *qi*, y el espíritu, *shen*. Para los neoconfucianistas, el es el elemento que, sin alterar la unidad, explica la diversidad y multiplicidad. Y los actuales orientalistas sitúan aquí a Zhang Zai (1020-1077). Y a un renovador, Zhu Xi, que habría ligado la función múltiple del *qi*, a otro principio, el *Li*, el mundo de los fenómenos. Así, el *Li* no podría optar ni pasar al acto sin el *qi*, vuelto así un instrumento. Y si entonces el *Li* está fuera de toda forma, el *qi* viene a ser la materia como la conocemos desde los griegos. Es suma, “la noción de *qi*, tomada por los confucianistas del taoísmo, por la vía de una serie de modulaciones” —dice Robinet— “permite explicar la variedad de las cosas, incluyendo lo impuro, lo opaco, es decir, el mundo físico”. El *qi* se vuelve tangible. Termina

<sup>19</sup> Nicolas-Vandier, N. *EPU*, vol. II, tomo 2, p. 2960.

por indicar ‘recipiente’, ‘instituciones’, ‘mundo de los objetos’, según J. Levi, quien retoma el concepto ahí donde lo dejamos, en manos de los neoconfucianos. Un tránsito que dentro de la civilización china corresponde a la ruptura de E. Kant sobre las esencias y la imposibilidad de captarlas directamente. Cuando elabora una ‘teoría trascendental del método’, y propone organizar el conocimiento no en torno a los ‘noúmenos’, inaccesibles a la experiencia humana, sino en el mundo de los ‘fenómenos’, como las ciencias de la revolución científica de la cual era Kant contemporáneo (*Crítica de la razón pura*, 1781).

## REN

(la virtud del humanismo)

El concepto de *ren* es uno de los principales del pensamiento confucianista. La traducción resulta compleja, puede ser entendida como humanidad, también como una virtud, el humanitarismo. Me sorprendió esta posibilidad y me acerco a su comprensión (y acerco al lector) desde la autoridad de L. Vandermeersch. Y en uno de los textos más conocidos de Confucio, un clásico —*Analectas*— el concepto se escribe en lengua china con “una raíz que quiere decir el hombre y combinada con la cifra dos”.<sup>20</sup> Lo cual simboliza la relación de dos hombres entre sí. Es el concepto más repetido por el propio Confucio. Vandermeersch sostiene que fue su inventor. Y su significado es evidente, la mayor virtud de un hombre está en su capacidad de relación. “Se explica que el término aparezca 105 veces, y otras 58 veces sea el tema principal de algunas de sus *Entrevistas*” (Vandermeersch). Suelen también ser conocidas como *Analectas*, la versión escrita.

Una virtud, el carácter social. También se le interpreta como un espíritu de caridad. Hay que buscar qué realmente significa esa predilección porque Confucio no lo define de una manera, digamos, categórica. Podemos entonces explorar varios sentidos. Como Maestro, multiplicó las indicaciones de cuando el concepto se encarnaba. Vandermeersch lo sigue en lo que son sus comentaristas, el más célebre Zheng Xuan (127–200), y entonces la virtud celebrada se expresa en los ritos entre

<sup>20</sup> Robinet, Isabelle. *EPU*, vol. II, tomo 2, p. 2970.