

De ahí en gran parte la impresión de lo orgánico que se desprendía de su personalidad, el aire de humanidad cultivada, de plenitud espiritual.

A tal influencia de la tradición se agregaban, como fuerzas propias, su vigor y su bondad personales. Todo lo cual dió por resultado esa figura impresionante en que la hombría varonil y la profundidad del pensador se unían con el estilo del cumplido caballero.—WILHELM MANN.

## LA FILOSOFIA DE CHUAN DSI (1)

### I.—LA CHINA MILENARIA

S charlaré hoy sobre la filosofía de un filósofo chino. Sobre las ideas fundamentales de la China milenaria. De aquel país que, más que país, parece continente; más que continente, humanidad. Pues, protegido por seguras fronteras naturales, salvo aquel trecho del norte en que se construyó la gran muralla, reúne en sí todos los elementos necesarios para la vida. Considerado desde nuestras remotas playas, se nos ofrece como una inmensa unidad. Y tal visión tiene su razón de ser, pues ella es proverbial. Sin embargo, el equilibrio cultural de la China es la resultante de fuerzas contradictorias.

Aun geográficamente, esta contradicción está bien pronunciada. El Norte es la región del Löss. Los vientos de occidente cubrieron el paisaje con una gruesa capa de tierra finísima, haciendo desaparecer las brusquedades de las serranías y envolviendo el campo en un velo amarillo. El chino del Norte, es un reflejo de ese paisaje: es serio, sobrio y falto de fantasía creadora. La parte austral del país, en cambio, está llena de alegres colores y el paisaje varía constantemente de formas. El chino del Sur es apasionado, vehemente y de ingenio chispeante.

La historia material y cultural de la China es un eterno flujo y reflujo de corrientes que emanan ya del Norte, ya del Sur. Frecuentemente se produce una síntesis de ellas, pero siempre se deshace después de algún tiempo y se inicia un período caótico que significa renovación de los valores.

La filosofía china es igualmente un flujo y reflujo de dos grandes sistemas filosóficos, arraigados en lo más profundo y elemental del alma popular, pero que se elevan a las más sublimes suti-

(1) Conferencia dada el 8 de Junio de 1932, en el Ministerio de Bienestar y Trabajo, Santiago.

lezas del espíritu humano, sin perderse en la vaguedad de la abstracción. Como es natural, estos sistemas tienen también sus conexiones con las particularidades geográficas a que ya me referí.

Para conocer sus principios debemos remontar 2,500 años en la historia humana, al sexto siglo antes de Jesucristo. En aquella época vivían sus dos grandes expositores: Confucio o Kung Dse y Laotse o Laudán.

Para comprender sus ideas, es preciso saber que vivían en una época de decadencia política y moral. Después de la era legendaria de los emperadores mitológicos Yau, Chun y Yü, la dinastía de los Chang se apoderó del Gobierno y lo mantuvo hasta 1,122 años antes de Jesucristo. Al finalizar esta etapa de su historia, la China se encontraba en gran desorden, al que puso fin la dinastía de los Chou, con la cual se inició un gran florecimiento político y cultural. Pero precisamente en el siglo VI se produce nuevamente un estado caótico: los príncipes feudales se sublevan contra el poder central; se inician luchas seculares entre los Estados; los gobernantes oprimen al pueblo, empleando los tributos para fines egoístas y descuidando la regulación de los ríos, aquella constante pesadilla de la China.

Surgen en aquel tiempo las eternas preguntas de la humanidad: ¿cómo remediar este estado calamitoso de las cosas? ¿Cómo restablecer la felicidad de los hombres? Y como consecuencia de ellas, aquellas otras más profundas: ¿qué es el individuo? ¿qué es la felicidad? ¿qué es el universo?

Confucio, el prohombre del Norte, cree poder solucionar la crisis de su tiempo, insistiendo en la necesidad de profundizar el problema de la ética, educando al individuo para transformarlo en un ser más perfecto. Exige entereza y honradez, saber, humanismo y valentía. Le atribuye especial importancia a las virtudes del gentleman, y es de opinión que el entendimiento es fácil entre verdaderos gentleman. Para él, la cuestión es esencialmente formalista. No le preocupa mucho el más allá.

---

Laotse, su contradictor, el prohombre del Sur, trata de penetrar, precisamente, a los escondrijos más profundos y remotos del espíritu humano. Trata de contestar las últimas preguntas que podemos hacer. Aun más: cree que la solución de los problemas de su tiempo sólo puede provenir de una contestación a aquellas preguntas. Su sabiduría la condensó en 81 sentencias que constituyen el Tao Te King, una de las obras más maravillosas que haya creado el genio humano.

Chuan Dsi, de quien quiero hablaros hoy, le pertenece a la escuela de Laotse. Sus ideas son semejantes a las de su maestro, pero la suerte nos conservó la mayor parte de su obra. «El verdadero libro del país austral de las flores» (1) de manera que disponemos de una exposición completísima del taoísmo, como se denomina esta escuela. Chuan Dsi vivió 200 años después de Laotse.

## II.—EL TAO

Como ya lo manifesté, el taoísmo es un sistema filosófico completo; penetra hasta la esencia misma del universo y del individuo y deriva de esta visión, conclusiones prácticas sobre la filosofía aplicada, es decir, el comportamiento del individuo dentro de la sociedad y sus creaciones.

Para esta escuela, el universo está caracterizado por una unidad absoluta. Lo más grande y lo más pequeño, lo más profundo y lo más superficial, lo natural y lo humano: todo obedece a un principio fundamental. Este principio es el tao, el sentido del universo,

Chuan Dsi describe el tao empleando una riqueza inaudita de parábolas y metáforas, sin desconocer que se trata de un principio que no se puede explicar por medio de palabras, pues «el sentido de que se puede hablar no es el sentido». (XXII-6). He aquí una de sus parábolas:

Las orillas de la sombra preguntaron a ésta: A veces te inclinas, a veces te eriges, a veces tu cabello parece desordenado, a veces te presentas bien peinada; a veces te sientas, a veces te levantas; a veces corres, a veces te detienes. ¿Cómo ocurre esto?

La sombra contestó: Viejecito, viejecito, ¡qué superficial es esa pregunta! Yo soy, pero no sé por qué. Soy como la concha vacía de la cigarra, como la piel que perdió la culebra. Tengo el aspecto de algo, pero no lo soy. A la luz del día soy fuerte. En lugares sin sol y de noche me vuelvo pálida. Dependo de aquel otro (del cuerpo), tal como ese depende de otro tercero. Cuando viene, también vengo. Cuando se va, lo acompaño. Cuando es fuerte y vigoroso, también lo soy. Y si lo soy, ¿para qué me preocupo del por qué? (II-11).

El sentido, es, pues, la causa de todos los fenómenos, tanto en lo que se refiere al tiempo como al espacio, a la naturaleza como al mundo humano. Lo compenetra absolutamente todo.

Este es el sentido: es bondadoso y es fiel, pero no se manifiesta por medio de acciones, y no tiene forma externa; se le puede comunicar a otros, pero no

---

(1) He utilizado la excelente versión al alemán de Richard Wilhelm, publicada por Diederides, Jena.

le puede concebir; se le puede poseer, pero no se le puede ver; sin origen, es su propia raíz. Existía antes que hubiere cielo y tierra. . . Existía antes del tiempo, pero no es alto; se encuentra allende del espacio, pero no es profundo; existía antes del cielo y la tierra, pero no es viejo; es más viejo que la más remota antigüedad, pero no es anciano. (VI-1).

Para Chuan Dsi, el sentido es algo semejante, aunque mucho más amplio, que nuestro principio orgánico.

Ahí tenéis a mi cuerpo—dice—, con todas las partes de que se compone. ¿A cuál de ellas debo obedecer? ¿A todas? ¿Pero entonces cada parte tiene su propio ser? Quiere decir que se encuentran frente de mí cual la servidumbre. Pero la servidumbre no se puede gobernar ella misma. . . Debe haber un patrón que la maneje. (II-2).

La función esencial del individuo consiste en conocer el sentido fundamental, lo que, como veremos, sólo se consigue intuitivamente, mediante la contemplación y meditación.

La visión del sentido es la fuente de una riqueza ilimitada:

La esencia de la naturaleza es inagotable. —dice Chuan Dsi—y la gente cree que es perfecta. Su esencia no se puede conocer y la gente cree que tiene algún término. Quien esté en posesión del sentido, en escala ascendente, un dios y en escala descendente, un príncipe (X-3).

El mundo material y espiritual son simples exteriorizaciones de esta fuerza elemental. Debido a nuestra posibilidad de poder participar en ella, estamos ligados a lo eterno.

Podemos observar que la leña termina alguna vez—dice—, pero el fuego continúa ardiendo siempre. No podemos concebir que termine alguna vez. (III-4).

Pero este principio no se limita al mundo exterior, sino que compenetra todo nuestro ser humano, los sentimientos y la razón. Chuan Dsi se preocupó de la solución de problemas filosóficos que sólo muy pocos de los filósofos occidentales han tocado y se nos presenta para hablar en términos de nuestra cultura como el pensador más moderno que existe.

En cuanto a la lógica, p. e., para anticipar una idea que desarrollaré más tarde, resuelve, con toda claridad las antinomias que produce el punto de vista humano, contrapuesto al eterno:

El estado en que el yo y el no-yo no se contradicen—manifiesta—se llama el punto angular del sentido. Es el punto céntrico alrededor del cual giran las contradicciones, de manera que todo se justifica en lo infinito. Desde este punto de vista, la afirmación y la negación tienen valor infinito. (II-3).

O en otro pasaje:

El que acepta la afirmación y no entiende nada de la negación, el que acepta el orden y no sabe nada del desorden, no conoce las leyes del cielo y de la tierra, y las condiciones del mundo. (XVII-4).

Pero para concebir el sentido es preciso abarcar los problemas con cierta amplitud. Chuan Dsi parece haberse dado cuenta de un fenómeno muy conocido en la física moderna: aquel de que las leyes no rigen para fenómenos demasiado pequeños. Al menos, ¿qué otra interpretación se le quiere dar a estas palabras:

El sentido se oscurece cuando nos limitamos a observar pequeñas partes perfectas del universo (II-3).

### III.—METODOLOGÍA

El tao o sentido es una fuerza viva, y, por lo tanto, su concepción es algo intuitivo. Su posesión le transmite absoluta seguridad al individuo y resuelve las aparentes contradicciones. Una conversación entre Chuan Dsi y Hui Dsi, el gran sofista de aquella época, con quien Chuan Dsi se deleitaba en discutir los problemas lógicos, ilustra muy bien esta afirmación.

Paseandose a lo largo de un río, Chuan Dsi exclama:—¡Que alegremente saltan los salmones del agua!

Hui Dsi contesta:—Vosotros no sois un pez, ¿cómo podéis conocer la alegría de los peces?

Chuan Dsi:—Vosotros no sois yo, ¿cómo podéis saber que no conozco la alegría de los peces?

Hui Dsi:—Exacto, yo no soy vosotros, de manera, que no os puedo conocer. Pero es también seguro que vosotros no sois un pez, y de esto se desprende que no podéis conocer la alegría de los peces.

Chuan Dsi termina la discusión:—Dejadnos volver al punto de partida. Vosotros habéis dicho: ¿Cómo podéis conocer la alegría de los peces? Y al decirlo, sabíais muy bien que la conozco, y no obstante habéis formulado la pregunta. Yo conozco la alegría de los peces de la alegría que me acompaña cuando me paseo a lo largo del río. Es decir, existe un conocimiento intuitivo que es superior a las indagaciones lógicas y que las resuelve en nada.

De ahí también el menosprecio que Chuan Dsi le tiene a la mera literatura. La suprema intuición es algo que se puede vivir, pero que no se puede expresar racionalmente. Os citaré sobre el particular la parábola del carroceros y el duque:

Carroceros:—¿Me permite V. M. preguntarle qué está leyendo?

Duque:—Las palabras de los santos.

Carroceros:—¿Viven esos santos?

Duque:—Han fallecido hace mucho tiempo.

Carroceros:—¿Entonces V. M. está leyendo los residuos y las escorias de los hombres de la antigüedad?

Duque:—Un carrocerero no debe criticar lo que yo leo.

Carrocerero:—Vuestro peón lo concibe desde el punto de vista de su profesión. Cuando uno procede con excesiva holgura al construir una rueda, no será duradera. Cuando uno se precipita, no quedará bien. Cuando uno no procede ni con holgura ni con precipitación, resultará. No es posible describirlo por medio de palabras, hay en esto un secreto del arte. . . Lo que los hombres de la antigüedad no pudieron expresar se lo llevaron consigo a la tumba. De manera que, en efecto, V. M. está leyendo los residuos y las escorias de los hombres de la antigüedad. (XIII-10).

Chuan Dsi le atribuye pequeña importancia a las palabras, pues constituyen un medio sumamente imperfecto para describir el contenido del pensamiento:

Lo que el mundo aprecia en el sentido—dice—es lo que contienen los libros. Pero los libros no contienen nada más que palabras. Lo que les da valor a las palabras son las ideas. Existe algo por lo que se guían las ideas, pero esto no se puede transmitir por palabras. . . Por eso: el que conoce no habla, el que habla no conoce. (XIII-1;).

O esta hermosísima metáfora:

Las redes existen por los peces; si pescamos los peces, nos olvidamos de las redes. Las palabras existen por las ideas; si tenemos ideas nos olvidamos de las palabras. ¿Dónde encontraré a un hombre que se haya olvidado de las palabras, para que pueda conversar con él? (XXVI-10).

De estas consideraciones fluye una conclusión muy interesante: la dificultad de interpretar la historia, ya que lo único que se conserva son los hechos petrificados, y no disponemos de ningún medio para experimentar la influencia de las fuerzas que constituyeron la causa inmediata de aquellos hechos:

Aquellos libros —dice Chuan Dsi—refiriéndose a las historias—contienen las huellas de los antiguos reyes, pero no aquello debido a lo cual han dejado estas huellas. Ud. se limita a hablar sobre estas huellas. Una huella es ocasionada por los pasos, pero no es un paso. (XIV-8).

#### IV.—COSMOLOGÍA

Después de haberos dado algunas nociones generales sobre el sentido y la metodología de Chuan Dsi, analizaré algunos capítulos importantes de su metafísica. En primer lugar, su cosmología.

Es quizás la parte más difícil de su sistema. Para Chuan Dsi, el conocimiento se produce mediante la intuición. Para poder avanzar hacia lo absoluto, es preciso quebrar las formas humanas, las categorías de nuestra razón. Y eso es imposible. Por eso no podemos avanzar más allá de una vislumbre de lo absoluto:

Un individuo que posée el sentido—dice—se libera de la causalidad que determina la existencia y la muerte. Es accesible a la sabiduría humana que los gallos cantan y que los perros ladran. Pero el sabio más grande no puede explicar por qué razón las cosas se han formado así como se presentan, y no puede saber en qué sentido se desarrollarán en el futuro.

Las dos teorías que suponen que el mundo no ha sido creado o que ha sido originado por alguien, no se separan del mundo de los objetos, y son, por lo tanto, en el fondo, igualmente erradas (XXV).

Este juicio, pronunciado hace 2,300 años y que dice relación con una controversia fundamental de la filosofía occidental, es verdaderamente sorprendente. Pero quizás más extraño os parecerá esta opinión:

El cielo es lo absoluto . . . Si se le trata de conocer, no se le debe buscar en lo finito, pero tampoco en lo infinito. (XXIV-14).

A nosotros esto nos puede aparecer como una contradicción, pero para Chuan Dsi la visión fundamental del universo, es una unidad, y el cielo, que para el taoísmo significa, además, la espontaneidad, y que es algo absoluto, tiene que comprender tanto lo finito como lo infinito, haciendo desaparecer esta antinomia, que sólo existe en nuestra filosofía occidental.

La cosmología de Chuan Dsi trata de circunscribir, por lo tanto, en forma metafórica, algo que sólo se puede vislumbrar en forma imprecisa, pero que no se puede expresar racionalmente.

Distingue diferentes etapas de la evolución. En la primera todavía no existían los objetos; en la segunda, hay objetos, pero todavía no se han separado los unos de los otros; en la tercera se separan los objetos, pero no existe todavía la valoración; finalmente, desde que hay valoración se ha obscurecido el sentido, porque lo finito trata de abarcar lo infinito, un proceso que tiene que conducir forzosamente a contradicciones. Naturalmente, en el mundo limitado se hace sentir el latido de lo absoluto, pero en forma imperfecta.

El mundo de la realidad—dice Chuan Dsi—, en que se ha obscurecido el sentido, se iguala a la música que se produce por las cuerdas. El mundo allende de la realidad y del obscurecimiento del sentido, se iguala a la música pura que se produce sin el empleo de las cuerdas (II-5).

En el principio—dice en otro pasaje—fué el no-ser del no-ser (ser puro), lo inexpresable. De eso surgió la unidad. Esta unidad se llama la vida. Lo que todavía no tiene forma es el concepto. Lo que produce los objetos mediante su constancia y movimiento y es la causa de la ley inmanente de los objetos determinados, se llama la forma. La forma corpórea, que protege la vida espiritual de una manera que se manifieste el efecto especial de ambas, se llama la naturaleza. Si se cultiva la naturaleza, se regresa a la vida. En su suprema manifestación, esta vida coincide con lo original. . . Si adoptamos una actitud slamiento, frente al mundo exterior, nos unimos con las fuerzas del cielo

y de la tierra. Esta unión es algo encubierto. Se manifiesta como una locura, como una inconsciencia. Esa es la vida mística. (XII-8).

Como se ve, el elemento constitutivo fundamental del universo es mucho más complicado de lo que supone nuestra filosofía occidental. Es una sola fuerza que comprende tanto lo material como lo espiritual. La realidad es algo complejo, en que se interponen diferentes fuerzas que se derivan de la unidad elemental. La individualidad, o el ser-así, como la llama Chuan Dsi, está contrapuesta al no ser-así, o sea, al ser puro, que es lo absoluto. Entre lo uno y lo otro hay una contradicción, al parecer irresoluble, pero que el hombre superior, puede hacer desaparecer mediante la intuición de lo absoluto, que le es accesible.

En otro pasaje, Chuan Dsi se expresa sobre el problema en esta forma:

Lo que lo llena todo sin interrupción, es el espacio; lo que perdura sin principio ni fin, es el tiempo; lo que existe en la vida y en la muerte, lo que existe en el principio y en el fin, sin que se pueda ver en su forma, es la eternidad. La eternidad existe sin ser-así. Los objetos individuales se originan en el no-ser-así. . . El no-ser-así es una sola unidad. El llamado se cobija en él. (XXIII-3).

Si analizamos el origen trascendental del mundo visible, encontraremos un instinto insaciable: si analizamos las formaciones exteriores, observaremos un apareamiento continuo. Lo insaciable y lo continuo lo denominamos el no-ser-así; está ligado a los seres individuales por un orden determinado. (XXV).

Y finalmente:

El principio obscuro es serio y tranquilo; el principio claro es poderoso y eficiente. Lo serio y tranquilo proviene del cielo; lo poderoso y eficiente, se desarrolla en la tierra. Cuando los dos se reúnen y producen armonía, se originan los objetos. Existe, además, una fuerza secreta que ordena estas actividades, pero no se puede ver su forma. . . La vida tiene un principio de que mana; la muerte tiene un término al cual se dirige. El principio y el término se alternan sin interrupción, y no es posible conocer la última causa. (XXI-4).

## V.—EL CONOCIMIENTO

Ya he anticipado unas cuantas ideas de Chuan Dsi acerca de su teoría del conocimiento. Si profundizamos esta materia, nos encontraremos nuevamente frente a sorpresas inesperadas.

Como ya lo dije, para Chuan Dsi el universo es la realización del sentido, el que compenetra todas las manifestaciones de la vida material y espiritual.

El problema fundamental de la lógica consiste, según el taoísmo en establecer la posición del individuo frente a la realidad-

Nuestra vida es finita—dice Chuan Dsi—, y el saber es infinito. Es peligroso abarcar algo infinito con algo finito. (III-1).

Sin embargo, es evidente que el más amplio saber no puede ser perjudicial, siempre que se le ordene en la debida forma.

Poseer infinitas contradicciones—expresa—eso significa ser rico. (III-1).

Sin embargo:

la suprema perfección consiste en detener el conocimiento en el límite de lo que no se puede conocer. (II-7).

Por otra parte, la lógica que él reclama es una lógica de orden superior, basada en la visión del sentido. Sólo de esta manera se pueden resolver las aparentes contradicciones que se presentan a cada rato a la razón humana. En efecto, lo que él pretende es demostrar la relatividad del pensamiento humano. Pero su relatividad no es un valor en sí, sino que desaparece frente a lo infinito.

Las limitaciones—dice—no están basadas en el sentido de la existencia. El significado determinado no adhiere desde un principio a las palabras. Las diferencias provienen del razonamiento subjetivo. (II-7).

Y en otra parte:

Si se considera que lo que el hombre sabe no se iguala a lo que no sabe; que el tiempo durante el que vive no se iguala a aquel durante el cual todavía no existía, es lógico que quien trate de agotar estos inmensos campos con aquellos medios insuficientes, tiene que caer en errores y no puede llegar a conocerse. Si analizo los objetos desde aquí, ¿cómo puedo saber si el extremo de un cabello es bastante pequeño para determinar la extrema pequeñez? ¿Cómo puedo saber si el cielo y la tierra son bastante grandes para determinar la extrema magnitud? (XVII-2).

El peligro fundamental del individuo consiste en detenerse, en su afán de conocer, en un punto que no representa la verdad absoluta, en creer en verdades que no merecen el calificativo de tales:

¿Cómo se explica—pregunta—que se malgaste el espíritu y se nos ofrezcan meros conocimientos aprendidos? El espíritu se malgasta aprendiendo nombres sin sentido, y el saber se esteriliza en discusiones inútiles. (IV-1).

Frente a las extravagancias del racionalismo coloca Chuan Dsi como regulador de la razón humana al conocimiento intuitivo del sentido:

El llamado—dice—posee la verdad como un convencimiento interior. El hombre-masa trata de comprobarla, para mostrársela a los demás. Por eso se dice: donde hay necesidad de prueba, falta la intuición. El gran sentido no necesita de los nombres; gran prueba no necesita de palabras; gran amor no es cariñoso; gran virtud no discierne; gran valentía no es temerosa. (II-7).

En forma idéntica procede al tratar la psicología humana: en el fondo del individuo se manifiesta el gran sentido, pero así como su razón puede obscurecerlo cuando se separa de él, los sentimientos no controlados pueden producir semejantes extravagancias.

En el sueño puede ocurrir que uno beba vino—dice—y en la mañana despierta lleno de tristeza y congoja; puede ocurrir que en el sueño uno lllore y se queje, y que en la mañana, salga a la alegre caza. Mientras uno está soñando, no sabe que se trata de un sueño. En el sueño, uno trata de interpretar el sueño. Sólo cuando uno despierta, sabe que estaba soñando. Así también hay un gran despertar, y de pronto conocemos el sueño de esta vida. Pero los locos se consideran despiertos y creen poder distinguir si son príncipes o pastores. Kung y tú, Uds. son grandes soñadores. Es también un sueño que yo te llame un soñador. Frases como éstas se denominan paradojas. Pero si encontramos después de diez mil generaciones a un gran llamado que logra resolverlas, nos parece como si lo hubiéramos encontrado entre la mañana y la noche. (II-9).

En otro capítulo dice:

Los hombres están encadenados. Se ahogan en sus obras, de manera que no se pueden arrepentir. Están condenados a la esclavitud, como si estuvieran amarrados con cordeles; se mueven mecánicamente sobre sus viejos caminos. . . Placer e ira, tristeza y alegría, trabajo y penas, inconstancia y temor. . . adhesión al mundo y soberbia, se originan. . . como el calor húmedo produce hongos. . . ¡Basta! ¡basta! (II-2).

Sim embargo, Chuan Dsi es todo menos que un pesimista.

Es un motivo de alegría—manifiesta—que existamos en la forma de un ser humano, pero es un placer infinito que este ser humano esté sometido a millares de metamorfosis, sin llegar jamás a un término. (VI-1).

Esta suprema felicidad está a nuestro alcance si nos sometemos a las leyes del sentido:

Quien se guía por sus sentimientos natos—afirma—, siempre actuará bien. ¿Para qué necesita de la sabiduría de los demás? Siempre tendrá razones fijas y precisas, que se forman por sí mismas en su alma. (II-3).

El peligro consiste en que nos arrastren nuestras pasiones, pues

cuanto más profundas sean las pasiones de un individuo, tanto más superficiales serán las manifestaciones de lo divino en él (VI-1)

y  
toda capacidad corre peligro cuando se la exagera (XXIV-13).

## VI.—EL INDIVIDUO Y EL UNIVERSO

Con estos antecedentes ya podemos entrar a analizar las ideas de Chuan Dsi acerca de la posición del individuo frente a la realidad. O como él mismo dice:

Conocer la acción de la naturaleza en su relación con la acción humana: he ahí el objetivo. El conocimiento de la acción de la naturaleza se produce por la naturaleza y el conocimiento de la acción humana se obtiene conociendo lo que se puede conocer y aceptando agradecido lo que está más allá del conocimiento. (VI-1).

El gran dilema de la naturaleza humana consiste en que su razón y sus sentimientos, actuando por su propia cuenta, nos colocan en discrepancia con el sentido. Lo esencial consiste, por lo tanto, en establecer el equilibrio.

Si nos rasguñamos y frotamos constantemente con el mundo exterior—dice Chuan Dsi—, la vida se pasa como si voláramos, y nadie puede detener su curso, ¿No es triste que sea así? (II-2).

¿Pero cómo evitarlo? Chuan Dsi contesta:

Lo celestial debe reinar en lo interior y lo humano en lo exterior. La vida descansa en lo divino. El conocimiento de la necesidad de una cooperación entre lo divino y lo humano descansa en lo divino y motiva la vida. (XVII-6).

Es decir, la unidad se establece por el sentido.

Encuentra palabras conmovedoras para describir las aberraciones humanas.

Quien sólo se dirige hacia afuera—expresa—, sin regresar a su propio ser, vaga cual un fantasma, y si encuentra lo que busca allá afuera, se convencerá de que lo que encontró es la muerte. Y si a pesar de esta destrucción de su espíritu continúa existiendo corporalmente, no es nada más que un fantasma vivo. (XXIII-3). ¡Qué triste la gente mundana, que sólo es un albergue para las cosas exteriores! Sólo conocen aquello con que se encuentran en su camino, pero no aquello con que no tropiezan. (XXII-10). No hay mayor desgracia que la muerte del alma. La muerte corporal no representa una desgracia comparable a aquélla. El sol se levanta de mañana y se pone en la tarde, y todos los seres se rigen por él. . . . Todos los seres tienen dentro de sí una fuerza que ocasiona su nacimiento y su muerte. Tan pronto un ser individual adquiere forma corpórea, esta fuerza se vuelve rígida mientras dure su existencia. Sus aspiraciones dependen de sus interrelaciones con el mundo exterior. . . . El hombre se presenta nebuloso debido a esta forma corpórea rígida. (XXI-3).

La influencia del ambiente es otra de las razones que le impiden al individuo a desarrollar su personalidad conforme a la fuer-

za divina del tao que lleva dentro de sí. Una bellísima metáfora describe: la situación de los tímidos por influencia del ambiente:

¿No habéis observado jamás a un mono trepador? Cuando dispone de plátanos, encinas y otros árboles, se mece en sus ramas como rey y señor entre ellos. Ni los cazadores más hábiles lo alcanzan a descubrir. Pero si está obligado a moverse entre arbustos bajos, avanza temerosamente, mira hacia el lado y tiritita de miedo. Eso no proviene de que sus músculos y huesos se hayan vuelto tiesos y no sean flexibles, sino de que las condiciones en que se encuentra no le son propicias. No puede demostrar su habilidad. (XX-6).

Frente a esta actitud del hombre imperfecto se encuentra la del superhombre, del llamado. Su posición consiste en contemplar las eternas leyes del sentido en la naturaleza y permitirles que entren plenamente en vigor en su propia personalidad. Pues el tao es creador, y la función elemental del individuo debe consistir en favorecer en forma excelsa esta tendencia creadora. El sentido existe en todas las cosas, tanto las materiales como las espirituales. Si nos cobijamos en él, podemos movernos libremente a través de los enredos que nos presenta (aparentemente) el mundo exterior.

Un buen cocinero—dice Chuan Dsi—cambia de cuchillo una vez al año, porque se limita a cortar. Un mal cocinero tiene que cambiarlo todos los meses, porque da picotazos. Es decir, el buen cocinero conoce la anatomía y mueve su cuchillo a través de la carne, sin violentar las leyes naturales que le prescriben cómo debe proceder al desmenuzar un animal. (III-2).

Por otra parte, no debe suponerse que este conocimiento de las leyes naturales sea el del especialista, de nuestro investigador científico.

Con un sapo—dice Chuan Dsi—no se puede hablar del océano, pues se limita a su hoyo. Con un pájaro veraniego no se puede hablar del hielo, pues está limitado por su tiempo. Con un especialista no se puede hablar sobre la vida, pues está limitado por sus teorías. (XVII-1).

El conocimiento de las leyes del sentido se puede vislumbrar intuitivamente, pero no se puede aprender.

Cuyo mundo interior es tranquilo y sólido, se desarrolla a la luz del cielo. Quien se desarrolla a la luz del cielo, es visible para el mundo sólo en lo que se relaciona con su vida exterior. (XXIII-2).

Un individuo que domina el sentido se eleva sobre el mundo:

Quien haya comprendido que lo que hace que un objeto sea un objeto, no puede ser un objeto.—dice Chuan Dsi—, dispone de un poder que no se limita a tra-

tar de establecer el orden en el mundo. Entra y sale del mundo corpóreo y se mueve a través del universo. Está libre del ir y venir, y se puede decir de él que el universo se encuentra a su absoluta disposición. Un hombre de este temple posee la suprema nobleza. (XI-5).

Abarcar todas las cosas en igual forma, sin prejuicios, sin predilecciones, eso significa ser comprensivo. Si se consideran como iguales todos los objetos, ¿qué es corto, qué es largo? El sentido no conoce principio ni fin; sólo para los seres individuales existe el nacimiento y la muerte. (XVII-5).

El superhombre se encuentra por encima de los hombres, pero vive en armonía con la naturaleza. Por eso se dice: Los que ante el cielo son miserables, son grandes ante los hombres; los que son grandes ante los hombres, son pequeños ante el cielo. (VI-4).

### Lo esencial consiste en

tratar al mundo como mundo, pero no en permitir que el mundo lo rebaje a uno al mundo. (XX-1).

Habiendo llegado a esta suprema perfección, a la unidad mística con el universo, con las fuerzas del cielo—lo que, por supuesto, supone una actividad espiritual inaudita—, el saber humano se desvanece en nada.

La neblina original dijo (afirma Chuan Dsi): Yo floto y no sé lo que quiero; yo vago y no sé adónde me dirijo. Vagando, observo a brazos cruzados como todo se mueve dentro de su rumbo. ¿Qué necesidad tengo de saber algo? (XI-4).

## VII.—EL PROBLEMA DE LA MUERTE

La sensación de la fuerza elemental del tao o sentido que penetra todas las manifestaciones de la vida y que podemos experimentar y desarrollar, en nosotros, sometiéndonos a su curso, le permite a Chuan Dsi vencer los horrores de la muerte. Ya había citado un párrafo de él en que dice que el fuego siempre continúa ardiendo. Refiriéndose al problema de la muerte, vuelve a insistir en la misma idea:

No obstante mi yo mortal será consumido por el olvido—dice—, hay en él algo que no está sometido a esta condición, sino que perdura. (XXI-3).

El individuo, como parte de procesos cósmicos infinitos, no lleva una existencia propia, sino que está ligado y sometido a transformaciones continuas, de las cuales la vida terrenal forma una pequeña etapa.

El cielo y la tierra son el padre y la madre de todos los seres—afirma—. Cuando se unen, se origina un ser corporal; cuando se separan, se origina el comienzo de algo nuevo. (XIX-1).

Con mayor detalle explica la misma idea al hablar de la muerte de su mujer.

Se produjo una mescolanza de lo que no se puede conocer y de lo invisible—expresa—y se transformó en una fuerza de acción; la fuerza de acción experimentó una metamorfosis y se originó algo corpóreo; lo corpóreo experimentó una metamorfosis y se produjo el nacimiento. Ahora hubo una nueva metamorfosis y ocurrió la muerte. Estos acontecimientos se alternan como la primavera, el verano, otoño e invierno, constituyendo el cambio circular de las cuatro estaciones. (XVIII-2).

### VIII.—EL SANTO

La contemplación del sentido y su realización en el individuo le señalan a Chuan Dsi—como es lógico, después de lo que os he expuesto—el camino hacia la suprema perfección del individuo. Su ideal del santo se encuentra muy distante del occidental. Es muy diferente también del de Confucio, que, a su vez, se aproxima a la ideología occidental.

Chuan Dsi no reconoce el ideal del místico que se retira del mundo para dedicarse a meditaciones solitarias. Exige un individuo activo, dinámico, que viva en medio del tropel de este mundo, pero sin dejarse arrastrar por las corrientes mundanas. Su vida debe ser un ejemplo, pero no un ejemplo, conscientemente presentado a los demás, sino inconsciente, dominante, por su propia independencia, por la fuerza del tao que se realiza por medio de él y que arrastra a los demás sin presión de ninguna especie. El gran santo —dice

hace que desaparezcan las ideas propias de los hombres. (XXI-9).

El superhombre es una columna inamovible.

El corazón del hombre supremo—afirma—posee algo que le da estabilidad. Puede y debe someterse a las condiciones del mundo: por eso no pierde su personalidad. Cuando uno se transforma—dice—, adaptándose a las condiciones, pero conservando su personalidad, no existe en realidad transformación (XXII-10). El verdadero santo permanece en el mundo, pero no lo lastima, Y porque no lo lastima, el mundo tampoco puede lastimarlo. (XXII-10).

Esta seguridad del comportamiento en la sociedad humana alcanza a límites sobrehumanos:

Si fueran suyos todos los tesoros del mundo—exclama—, no los consideraría como una parte de su personalidad. Y si fuera príncipe de todo el mundo, no lo consideraría como una distinción personal. Su mayor satisfacción consiste en saber que todos los objetos tienen su patria y hogar y que la vida y la muerte son estados comunes. (XII-2).

Como se ve, la base de esta absoluta seguridad y corrección proviene del sentido que actúa a través del hombre.

Nacer y fallecer—dice en otro pasaje—, vivir y morir, tener éxito o desgracia, pobreza o riqueza, ser reconocido o despreciado, experimentar hambre o sed, calor o frío, estos estados se alternan regularmente como corresponde a la marcha del destino. No vale la pena permitir que estas cosas perturben la armonía interior, y no se debe permitir que penetren en el hogar del alma. Quien logra compenetrar toda la vida con esta armonía interior y no perder jamás su alegría; quien ofrece al mundo día y noche esta suavidad de primavera y se contenta con lo que se origine en su corazón, conforme al transcurso del tiempo; ese demuestra la suprema perfección de sus condiciones naturales. (V-4).

El hombre supremo—dice en otra ocasión—emplea su corazón como un espejo. No persigue los objetos y no se les aproxima; los refleja, pero no se apodera de ellos. . . Se fija en lo más insignificante, pero no se agota jamás y reposa allende del yo. Acepta sin excepción lo que el cielo le rinde, pero lo posee como si no tuviera nada. Es humilde. (VII-6).

El superhombre se convierte así en una fuerza del sino. Todo en él, es intuición y naturaleza. Es como una fuente de que emana una corriente. No hay en él nada de artificial y consciente.

Ser independiente sin reconocer principios rígidos—dice Chuan Dsi—; poseer moralidad sin hacer hincapié en el amor y el deber; poner orden a las cosas sin acción ni honra; poseer tranquilidad sin retirarse a la soledad; llegar a la ancianidad sin hacer ejercicios de respiración; olvidarse de todo y poseerlo todo en absoluta tranquilidad y acompañado de todo lo bello; ese es el sentido del cielo y de la tierra, la vida del verdadero santo. (XV).

Confucio había establecido como ideal la realización consciente del tipo del gentleman, sometido a los mandamientos del amor y del deber, es decir, trataba de influir sobre la sociedad. A él le contesta Chuan Dsi:

Quien se contenta con influir sobre el mundo exterior no es un verdadero llamado; quien tiene afecciones no posee el verdadero amor; quien depende del tiempo en su acción no es verdaderamente grande (VI-1).

No debe suponerse que Chuan Dsi patrocine la inmoralidad o que sustente los ideales de una vida inactiva. Nada más lejos de su ánimo, que esta mentalidad. Lo que él trata de demostrar, en primer término, es la insuficiencia y limitación de los medios humanos, para llegar a la perfección. Todo valor creado por el hombre es finito, pero lo que pretendemos—y que podemos pretender, ya que el sentido se manifiesta dentro de nuestra alma—es lo absoluto. Para realizarlo, debemos convertir esto absoluto en algo vivo, y todo lo demás, será nuestro por añadidura, pero como

parte de fuerzas infinitas que se manifiestan a través de ello. Chuan Dsi quiere romper, los moldes humanos, para establecer el reino de lo divino.

La vida del santo—llamado—dice—es la acción del cielo; su muerte es una mera transformación de la forma corpórea. En su tranquilidad es igual a la esencia de la noche; en sus aspiraciones es igual al movimiento del día. (XV).

El hombre, considerado como algo finito, está amarrado.

El amarrado—afirma—no puede soltarse él mismo; las circunstancias lo amarran, pero las circunstancias no son más poderosas que la naturaleza (VI-3).

Si logramos conducir al triunfo a las fuerzas de la naturaleza que imperan en nosotros, seremos verdaderamente libres.

Quien entienda hacer suya la esencia misma de la naturaleza—dice Chuan Dsi—y dejarse arrastrar por el vaivén de las fuerzas fundamentales, para moverse en aquellas regiones que no reconocen límites, ese ya no depende de ningún ser exterior. Por eso: el hombre supremo es libre del yo; el hombre espiritual es libre de las obras; el verdadero santo es libre de los hombres. (I-1).

Sobre el camino que conduce a esta perfección existe un diálogo sumamente interesante entre Kung Dse (Laotse) y Yen Hui, que nos transmite Chuan Dsi:

Yen Hui hace esta pregunta:

Si soy serio y humilde, diligente y sencillo, ¿lograré de esta manera la suprema perfección?

Kung Dsi le contesta: Absolutamente imposible. Esa clase de gente tiene un carácter fuerte. . . Pero sus pasiones son incalculables.

Yen Hui replica: Entonces no me someteré interiormente, sino que sólo en mi actitud exterior. Me ceñiré por los modelos de la antigüedad.

Kung Dsi contesta: Absolutamente imposible. Hay en eso un exceso de planes de reforma y muy poca reflexión.

Yen Hui, agotado: Yo no sé qué contestar. Te ruego darme un consejo.

Kung Dsi: Ayuna.

Yen Hui: Soy pobre. Desde hace meses no he bebido vino, ni comido carne.

Kung Dsi: Esa es la penitencia que prescriben los reglamentos de los sacrificios, no la del corazón.

Yen Hui: ¿Y cómo es esa penitencia?

Kung Dsi: Trata de establecer la unidad. Tú no oyes con las orejas sino con la razón. Tu razón no debe llevar una vida propia, pues de esta manera se esteriliza tu alma y no podrás concebir el mundo. Debes llenar el vacío con el sentido. Ese vacío es la cuaresma de tu corazón.

Yen Hui: La dificultad de seguir este camino se explica quizás por el hecho de ser yo Yen Hui. Si lo pudiera seguir, dejaría de existir como ser individual. ¿Es eso lo que entiendes por vacío?

Kung Dsi: Así es. Una vez que hayas alcanzado este estado, puedes entrar al presidio del mundo humano y moverte en él sin pertenecerle excesivamente. Si te dejan entrar, canta tu canción; si te deniegan la entrada, eso no te preocupará. . . Tú sabes que se puede volar con alas, pero no has oído que también se puede volar sin alas. Tú conoces la sabiduría que proviene de los conocimientos, pero jamás has oído que se puede ser sabio sin ningún conocimiento. (IV-1).

El superhombre que describe Chuan Dsi como el ideal humano es, por supuesto, humanamente hablando, absolutamente inútil. No pretende nada en este mundo. No quiere mejorarlo ni causarle daño. No le atribuye la menor importancia a las pretensiones y el afán de la gente. No le tiene a nadie odio ni envidia y tampoco les reconoce mérito alguno a los filántropos, los sabios, y los hombres de Estado. Descubre en todas estas manifestaciones las limitaciones humanas. En su mente jamás se manifestará la más leve intención de querer mejorar este estado de cosas o de rebelarse en contra de él.

Chuan Dsi lo concibe así. Y contesta:

¿Con qué clase de árboles me quieres comparar? ¿Con vuestros árboles de cultivo, como el peral, naranjo y otros que producen frutas? Apenas alcanzan a madurar sus frutos, ya se les maltrata y hace violación. Se les cortan los ganchos, se quiebran sus ramas. Sus frutos hacen peligrar su propia vida, y no cumplen sus años, sino que perecen a medio camino. . . Por eso me empeño desde hace tiempo en ser absolutamente inútil.

## IX.—EL SISTEMA ÉTICO

El superhombre de Chuan Dsi se desarrolla como hemos visto, así como crece un árbol. Profundizándose en su propio interior, llega a identificarse con el sentido y su acción hacia afuera es el manar natural de una fuente. No hay en él ninguna intención.

Las mismas características se manifiestan en la ética de nuestro maestro. La nota fundamental de los santos occidentales, salvo muy raras excepciones, es su tendencia moralizante. También para Confucio, el problema moral es el punto angular de toda la existencia humana. Chuan Dsi afirma, en contradicción con esta opinión:

La utilidad de los santos para el mundo es pequeña, pero el daño que ocasionan es grande. (X-2).

Su primer afán consiste en demostrar la relatividad de las doctrinas morales establecidas por el hombre:

Asegurarse contra los ladrones que abren cajones, despojan bolsas y destruyen cajas, colocando cordeles alrededor de ellas y asegurándolas con candados, es lo que el mundo llama prudencia. Pero cuando llega un gran ladrón, coloca las cajas sobre sus hombros, los cajones debajo de su brazo y las bolsas sobre sus espaldas y huye, preocupado de que los cordeles y candados estén bien seguros. De manera, que aquel que es considerado como prudente por el mundo, no hace otra cosa que asegurar sus objetos en beneficio de los grandes ladrones. (X-1).

Cuando uno roba un bracelete—dice en otra ocasión—lo ejecutan. Cuando roba un país, se le reconoce como príncipe. Cuando vive en palacio, no hay para él nada más excelso que el amor y el deber. ¿No significa esto robar el amor y el deber y las doctrinas de los santos? (X-3).

Pero Chuan Dsi va más allá. No sólo son muy relativos los preceptos morales, sino que la inmoralidad es una consecuencia lógica y necesaria de la moralidad. Mientras más moralidad humana exista, tanto más inmoralidad tiene que haber. La una es causa de la otra.

Se dice: ¡no robar!—afirma—. Se dice: ¡no matar!... Pero si se introducen cosas que ocasionan dolor a la gente; si se acumulan bienes por los cuales la gente se pelea; si se produce un desconcierto entre la gente, de manera que no se les deja un momento de tranquilidad, y no obstante se exige que se atengan a aquellos mandamientos: ¿no se exige algo imposible?

Los príncipes de la antigüedad le atribúan toda ganancia al pueblo, y toda pérdida a ellos mismos... Si los gobernantes engañan diariamente: ¿cómo se puede esperar que los súbditos no engañen? Cuando la fuerza no es suficiente, hay que engañar; cuando el saber no es suficiente, hay que mentir; cuando la propiedad no es suficiente, hay que robar. ¿Quiénes, son, en realidad, responsables por la obra de los ladrones? (XXV-7).

La inmoralidad es, pues, un corolario inevitable de la pretendida civilización humana.

Si se fabrican almudes y baldes—dice Chuan Dsi—, para que la gente mida con ellos, se la instiga al mismo tiempo al robo. Si se emplean sellos y timbres para dar fe a los documentos, se instiga a la gente al mismo tiempo al robo. (X-3).

Por lo tanto, agrega,

mientras existan santos, no dejará de haber ladrones. (X-3).

Todos estos males se deben a la circunstancia de que los sentimientos humanos se desvían de su verdadera naturaleza. En vez de cobijarse en el sentido, el individuo cree poder actuar por su propia cuenta y edificar sistemas morales que pecan por su carácter finito, es decir, relativo y contradictorio.

No hay arma más peligrosa, que la voluntad—afirma Chuan Dsi—. La espada más afilada no se le iguala. No hay un ladrón más grande que la fuerza

de lo claro y lo turbio. Nada en el mundo se escapa a sus consecuencias. Pero no son estas fuerzas las que nos hacen robar. Es nuestro propio corazón el que nos convierte en ladrones. (XXIII-2).

Cuando el pueblo piensa demasiado en la ganancia—dice en otro pasaje—, ocurre que los hijos asesinen a sus padres, que la servidumbre asesine a sus príncipes, que se extraigan especies a mediodía. (XXIII-1.)

La ley fundamental que explica estas aberraciones de la naturaleza humana, es precisada por Chuan Dsi en los siguientes términos:

Considerado desde el punto de vista del sentido, no hay objeto que tenga valor o que no lo tenga; considerado desde el punto de vista de los objetos, cada cual se considera valioso y desprecia a los demás. (XVII-4).

Y en otra parte afirma:

Cuando los hombres disfrutan de un exceso de alegría, se fomenta exageradamente la fuerza de la claridad; cuando los hombres son excitados excesivamente, se exagera la fuerza de lo turbio. Un aumento de estas fuerzas produce una desviación del curso de las cuatro estaciones, un desequilibrio del calor y del frío.

De ahí que sea absolutamente inadecuado querer mejorar el mundo mediante la recompensa de lo bueno y el castigo de lo malo. El mundo es tan grande que no se puede influir en él por la recompensa y el castigo. (XI-1).

No hay posibilidad de mejorar al mundo mediante un perfeccionamiento de los mandamientos morales y de los valores creados por el hombre. Para que desaparezcan los males de que padece la humanidad, es preciso seguir el camino inverso.

¡Desprendeos de la santidad—exclama Chuan Dsi—, arrojad de vosotros el conocimiento, y los grandes ladrones se extirparán! ¡Arrojad las piedras preciosas, destruid las perlas, y los pequeños ladrones no se levantarán! ¡Quemad los sellos y destruid los espejos, y la gente será sencilla y honrada! ¡Destruid los almudes y quebrad los carruajes, y la gente no luchará más! Una vez que se extirpe toda la civilización de la tierra, la gente será razonable. (X-3). Debo repetir en este lugar que Chuan Dsi vivió hace 2.300 años.

Finalmente:

El amor al pueblo es el principio para dañar al pueblo. Tratar de terminar con la guerra mediante la realización de la justicia, eso significa colocar la raíz para nuevas guerras. . . Todo ideal realizado conduce al daño. (XXIV-2).

Frente al desorden ocasionado por la moralidad creada por el hombre, coloca Chuan Dsi el orden del sentido.

El cielo y la tierra tienen su eterno orden en sí—afirma—; el sol y la luna tienen su luz en sí, las estrellas tienen su orden en sí, los animales tienen su instinto de grey en sí, las plantas tienen su lugar de ser en sí. Si imitamos este

orden en nuestras acciones, podemos llegar a un fin. No se necesita el amor y el deber. (XIII-7).

El tao, como fuerza viva en el individuo, nos permite franquear, los precipicios a que nos conducen las pasiones desenfrenadas. El nos brinda la suprema libertad:

No es posible enjaular a un individuo—dice Chuan Dsi—, si no tiene apetitos debido a los cuales se le pueda haber. (XXIII-6).

El que posee el sentido, no puede ser arrastrado por el torbellino que ocasiona la civilización humana. Vive en este mundo, pero no le pertenece, Es bueno, pero sin ninguna intención.

Lo que yo llamo bueno—afirma Chuan Dsi—, no tiene nada que ver con la moralidad, sino que es la bondad del propio espíritu. Lo que yo llamo bueno no tiene nada que ver con el gusto, sino que consiste en permitirles su libre desarrollo a los sentimientos de la vida misma. Lo que yo llamo oír no tiene nada que ver con la percepción del mundo exterior, sino que es sencillamente una visión del propio interior. Lo que yo llamo ver no tiene nada que hacer con la contemplación del mundo exterior, sino que es una visión del propio ser. (VIII).

## X.—LAS IDEAS POLÍTICAS

Las ideas de Chuan Dsi acerca de la ética son también fundamentales, como es de suponer, de antemano, para comprender sus ideas políticas.

En toda su filosofía nos encontramos con el concepto básico de que el malestar proviene de no imperar el sentido, la fuerza esencial del universo. El individuo puede elegir entre dos caminos: puede cobijarse en el sentido y convertirlo en fuerza viva, o puede lanzarse a la realización de sus quimeras personales. Tiene a este respecto libre albedrío. Si elige el segundo de estos caminos, no se hace culpable de algún pecado, como dirían nuestros santos occidentales, sino que penetra sencillamente en un infierno: en el infierno que le preparan sus razonamientos y sentimientos desenfrenados y faltos de control.

Es evidente que el Estado, como creación humana, está sometido en grado máximo a los peligros indicados.

Cada vez que se produce un gran desorden en el mundo—afirma Chuan Dsi—, la culpa la tiene la excesiva estimación de la razón. Desde el principio de la historia universal, está ocurriendo lo mismo: nadie se preocupa del pueblo humilde y trabajador, y todos se dedican a escuchar lo que dicen las cabezas intranquilas. Se menosprecia la vida sencilla que no pretende nada y se tiene estimación por las ideas brillantes. (X-3).

La consecuencia es un desorden cada vez mayor. Y eso a pesar de que los problemas políticos son infinitamente más sencillos que las demás cuestiones que preocupan al espíritu humano.

El gobierno del mundo en nada se distingue de cuidar los caballos—dice Chuan Dsi—: hay que alejar sencillamente lo que pueda dañar. (XXIV-3).

Lo esencial es esta idea es que el mundo peca, no por una falta de reglamentación, sino por un exceso de tentativas de establecer el orden, tentativas que están basadas en las mismas incongruencias e insuficiencia humanas que ya hemos llegado a conocer al tratar el sistema ético de Chuan Dsi.

El gran ejemplo del gobernante ideal lo ofrece, según nuestro filósofo, la antigüedad mitológica china. La acción de los antiguos príncipes —deja decir Chuan Dsi a Laudan (Laotse).

era de tal naturaleza que sus obras llenaban todo el mundo, sin que nadie se diera cuenta que provenían de ellos. Obsequiaban a todos los seres, pero nadie lo sabía. Su nombre no era nombrado, pero todos estaban contentos. Se apoyaban en lo inmensurable y se movían en el no-ser. (VII-4).

Y en otro pasaje:

Los verdaderos hombres de la antigüedad cumplían con su deber para con los prójimos, sin ligarse a ellos por la amistad. Para ellos, la ley era la esencia del Estado, las costumbres las consideraban como un medio que les facilitaba las relaciones, el saber lo reconocían como una exigencia del tiempo y la influencia espiritual les servía para atraerse a los hombres. . . Reconociendo el saber como una exigencia del tiempo, lo utilizaban para realizar su obra. (VI-1).

Esta cita es de especial importancia, porque nos demuestra que Chuan Dsi tiene una amplia comprensión por la cultura humana. El saber, la técnica, la ciencia, las leyes y costumbres, cuando actúan por sí solas, constituyen la causa de la decadencia, pero si forman parte del conjunto de movimientos basados en el sentido, desempeñan una función natural. Pero debemos guardarnos de atribuirles una importancia que no les corresponde.

Además, todos estos valores culturales desempeñan un papel absolutamente relativo. No hay cultura, en sí, pues lo único perfecto es la abstracción, lo que se independiza de los objetos, el no-ser-así.

Por más que Chuan Dsi reconozca, por lo tanto, el ejemplo de la antigüedad, se da cuenta de la imposibilidad de conseguir algún progreso en forma imitativa.

Para moverse en el agua, lo más conveniente es emplear un buque—, dice—. Para moverse en la tierra, lo más conveniente es utilizar un carruaje. . . La antigüedad y la época moderna están relacionadas entre sí como el agua y la

tierra. Las instituciones de la antigua dinastía de Chu y las del actual Estado de Lu están relacionadas entre sí como el buque y el carruaje. . . Las costumbres y las leyes de los diferentes príncipes de la antigüedad no son grandes por su concordancia, sino porque pusieron orden a las cosas. . . Las costumbres y las leyes tienen que acomodarse a los tiempos y deben, por lo tanto, variar. (XIV-4).

En segundo término, su relatividad proviene de ser insuficientes para solucionar o concebir siquiera los problemas que invaden al individuo desde el inmenso océano en que estamos colocados.

Giän Wu afirmó: Principio de Mediodía me dijo que cuando un príncipe ofrece un ejemplo vivo por su propia personalidad y gobierna a los hombres basándose en la justicia, nadie le denegará obediencia y tratará de perfeccionarse.

Dsiä Yü, el loco contestó: Ese es un engaño burdo y vulgar. Quien quiera mejorar el mundo por estos medios, se igualaría a un hombre que pretendiera cruzar a pie el océano o le quisiera cavar un lecho al Río Amarillo o pensara en cargarle un cerro a un mosquito. El orden del llamado: ¿es el orden de las cosas exteriores? (VII-2).

Como se ve, también el problema del Estado está íntimamente relacionado con el sentido. La sociedad humana y el Estado son para Chuan Dsi simples formas para realizar el curso del sentido.

Ser señor tiene su origen en la vida y se realiza por el cielo—afirma—; por eso es un misterio. Los antiguos eran señores de la tierra porque no actuaban y permitían que la vida del cielo siguiera su curso. (XII-1).

El estado ideal de Chuan Dsi tiene ciertos rasgos comunes con el Estado anarquista y comunista puro.

Donde impera la vida suprema en el mundo—dice—, no se considera a los mercedos como algo especial y no se selecciona a los talentosos. Los superiores se encuentran en su lugar tal como las ramas en el árbol, y la gente se encuentra en la campiña cual los venados. Son honrados y sinceros, sin darse cuenta que están cumpliendo su deber. Se aman mutuamente, sin darse cuenta que están practicando el amor. (XII-13).

Lo artificial de las creaciones humanas se convierte así en algo natural.

Yo sé que se debe dejar vivir y hacer al mundo—expresa—. No sé nada acerca de que se le debe ordenar. Dejarlo vivir, significa preocuparse de que el mundo no tergiverse su naturaleza; dejarlo hacer, significa preocuparse de que el mundo no se desvíe de su verdadera vida. (XI-1).

Como se ve, este dejar vivir y hacer no tiene nada que ver con nuestro *laissez-faire*. La vida es la realización del sentido, ese es el concepto fundamental de Chuan Dsi.

Permítele a tu alma que vague allende de la sensibilidad, concentra toda tu fuerza alrededor de la nada. Deja correr todas las cosas, y no tolera ideas propias; así el mundo estará en orden. (VII-3).

El verdadero llamado al gobierno es aquel que realiza en la forma más perfecta la idea del tao. Los gobernantes vulgares son los grandes destructores.

Puede que uno sea útil para sofocar un levantamiento—dice Chuan Dsi—; como consejero es una desgracia, como gobernante, un ladrón. (XII-5).

El verdadero gobernante es una llama, una fuerza viva que se realiza por el instinto natural que lo impulsa desde adentro. Vive por sobre el mundo, y por lo tanto, controla perfectamente su razón y sus sentimientos. No pretende nada para sí, pero tampoco trata de realizar nada en forma consciente.

Soy de opinión—afirma Chuan Dsi— que lo que recibimos o perdemos no es nuestro propio yo. . . . Además, no sabría siquiera si el honor con que se me distingue le corresponde a mi puesto o a mí. Si le corresponde a mi puesto, no tengo nada que ver con él, si me corresponde a mí, no tiene nada que ver con mi puesto. Los hombres de la antigüedad, cuanto más daban, tanto más poseían. (XXI-10).

El verdadero gobernante se caracteriza, pues por la «virtud, que se regala» de que nos habla Nietzsche.

## XI.—INDUSTRIALISMO, EDUCACIÓN, ESTÉTICA

Podría continuar charlando durante horas sobre las ideas de Chuan Dsi. Pero el tiempo me apremia a poner término a esta conferencia, por lo cual me limitaré a agregar tres breves observaciones referentes al industrialismo, la educación y la estética.

En primer lugar, el industrialismo. Podría suponerse que hace 2,300 años no existía este problema. Sin embargo, nos equivocáramos. No existía, por supuesto, nuestra industria fabril mecanizada, pero se conocía perfectamente, y quizás con mayor claridad que ahora, el problema espiritual relacionado con la industrialización.

Chuan Dsi nos ofrece al respecto la parábola del pobre chacarero. Con gran dificultad y trabajo extrae el agua de un pozo rudimentario, empleando un cántaro de greda. Se le acerca un técnico y le explica la construcción de una noria, que le permitiría ahorrar trabajo y cultivar una superficie muy superior, pudiendo conseguir un mayor bienestar material. He aquí la contestación del chacarero:

Cuando una utiliza máquinas, realiza maquinalmente todos sus negocios; cuando uno realiza maquinalmente todos sus negocios, adquiere un corazón de máquina. Quien tiene un corazón de máquina en el pecho, pierde la inocencia pura. Quien pierde la inocencia pura, se vuelve incierto en las aspiraciones de su espíritu. El verdadero sentido no permite incertidumbre en las aspiraciones del espíritu. No es del caso de que no conozca estas cosas: tengo vergüenza de aplicarlas. (XII-11).

Y en el mismo capítulo se expresa sobre el problema un discípulo de Kung Dse (Confucio) de esta manera:

Yo había oído del maestro (de Kung Dse) que el sentido del verdadero santo consistía en realizar lo posible, en conseguir un máximo con un mínimo de esfuerzo. Ahora me doy cuenta que esto no es efectivo... Aquel (el chacare-ro) vive en medio del pueblo, y nadie sabe adonde se dirige. ¡Qué inmensa y verdadera es su perfección! El éxito, la ganancia y la técnica son cosas que no tienen cabida en el corazón de este hombre. Lo que no quiere hacer, no lo hace. Lo que no obedezca a su convicción, no lo realiza. (XII-11).

En segundo término, la educación. La filosofía de Chuan Dsi, que supone la existencia de una fuerza divina que se manifiesta a través de todas las cosas y que debemos convertir en una sensación personal mediante nuestro pensamiento, nuestros sentimientos y nuestra acción, esta filosofía me parece sintetizar en forma admirable las tendencias de las escuelas modernas de la educación. Chuan Dsi cree en las fuerzas que nosotros llamaríamos creadoras que hay dentro del niño. La educación no tiene por objeto someter al niño al lecho de Procrustes de normas rígidas y fijas, sino de desarrollar en grado máximo las fuerzas que se manifiestan en él. El maestro debe fomentar y cultivar estas fuerzas, sin cometer violencia. Si no se procede de acuerdo con este temperamento, el resultado de la educación será contraproducente. Al tigre no se le deben dar de comer animales vivos, para no despertar su rabia, dice Chuan Dsi.

Sin duda, los tigres son de una especie diferente de la humana, pero está en concordancia con su naturaleza que les tengan cariño a sus cuidadores. Si matan, la culpa la tienen aquellos que los excitan. (IV-3).

Finalmente, una breve observación sobre el arte. Después de las explicaciones del sistema de Chuan Dsi que os he dado, me puedo limitar a citar simplemente las ideas que nuestro filósofo pone en la boca de un artista:

Cuando inicié la obra, concentré en ella todas mis energías. Ayuné para que se tranquilizara mi corazón. Después de tres días ya no pensaba en la ganancia y el honor; después de cinco días no pensaba en obtener éxito o ser despreciado; después de siete días me había olvidado de mi cuerpo y sus miembros. Así

pude concretarme a mi arte. . . Debido a la perfecta concordancia que he logrado establecer entre mi naturaleza, y la del material, la gente cree que se trata de una obra divina. (XIX-10).

## XII

No sé si he logrado exponeros con la debida claridad el sistema filosófico de Chuan Dsi. En su afán de avanzar hacia lo absoluto, tiene que romper los moldes humanos, y las palabras son insuficientes para hablar de asuntos que están más allá de los objetos.

No es posible entender su filosofía con los medios de la razón pura. Hay que vivir muchos años en sus ideas, para convertirlas en una fuerza viva del espíritu.

Quizás ninguno de los filósofos haya avanzado a límites tan remotos como los grandes maestros del taoísmo, cuyo expositor más brillante es Chuan Dsi. Tratando de abarcar lo infinito, establecieron los límites dentro de los cuales se puede mover el hombre con su razón, sus sentimientos y su voluntad. Conociendo estos límites, no se entregan al pesimismo, sino que afirman la razón de ser del individuo.

Ninguna escuela filosófica ha logrado reducir los eternos problemas humanos a una fórmula tan sencilla, pero a la vez tan profunda y amplia.

Tratad de encontrar sus limitaciones, sus puntos débiles, sus contradicciones: no las encontraréis.

Pero quizás lo más grande en el taoísmo es su perfecta armonía entre la razón y los sentimientos. El cristianismo no logró jamás establecer este equilibrio, y toda la civilización actual peca en su base por esta absoluta separación de aquellas dos categorías fundamentales de nuestro ser. Para el taoísmo, la unidad es perfecta.

Además, y debido a esta unidad, las metáforas que emplea para explicar los fenómenos que no son susceptibles de explicaciones racionales, son tan naturales, sencillas y eternamente humanas, que después de 2,300 años nos parecen absolutamente modernas. No hay en toda la obra de Laotse y Chuan Dsi alusión alguna a formas que se encuentran en contradicción ya sea con nuestra razón o con nuestros sentimientos.

Y lo más maravilloso es que nuestro juicio actual sobre la filosofía del taoísmo se encuentre expresado con toda claridad en la misma obra de Chuan Dsi que he comentado en esta conferencia. Oídlo:

El filósofo Gung Sung Lung interrogó al príncipe Mau de We y le dijo: —Desde mi juventud he aprendido las doctrinas de los antiguos reyes; desde que soy adulto, sé en qué consisten las virtudes de la bondad y del amor; conozco la concordancia y la diferencia de los objetos; puedo separar los conceptos de los objetos; el ser-así y el no-ser-así, la posibilidad y la no-posibilidad, toda la sabiduría de las diferentes escuelas las he aprendido con gran diligencia, y domino todas sus sabias sentencias, de manera que me asiste el derecho de declarar de mi persona que ha ascendido al último escalón de la sabiduría. Pero ahora acabo de oír algunas palabras de Chuan Dsi que me han dejado estupefactas. No sé si no entiende darles a sus pensamientos la expresión adecuada o si mi conocimiento no es suficiente para entenderlo. Me faltan las palabras, y le ruego se sirva ilustrarme.

El príncipe Mau se apoyó sobre su mesa, respiró profundamente, elevó la mirada al cielo y dijo sonriente:—No conocéis la historia del sapo en el viejo pozo, que en una ocasión se dirigió con las siguientes palabras a la tortuga del Mar de Oriente: —¡Qué inmensa es mi alegría! Puedo saltar sobre el canto del pozo. Cuando deseo sumergirme, puedo descansar en los pedazos de ladrillo quebrados que hay en la muralla. Me sumerjo en el agua, contraigo las patas, mantengo tieso el pescuezo, y me muevo en el lodo. Así puedo sumergirme hasta que mis patas y dedos estén completamente cubiertos. Cuando observo lo que existe alrededor de mí, me doy cuenta de que todos los crustáceos, camarones y renacuajos ninguno se iguala a mí en cuanto a destreza. Poder disponer de esta manera del agua de todo un hoyo: y disfrutar de las delicias del viejo pozo: esta es la suprema felicidad. ¿No queréis acercaros de vez en cuando para observarlo? Pero cuando la tortuga del Mar de Oriente todavía no había colocado su pata izquierda en el agua, ya no podía mover la derecha. En seguida se retiró con precaución y le contó del mar que comprende más de mil millas y que tiene una profundidad de más de mil varas. Cuando en tiempo del emperador Yü hubo una abundancia de lluvias durante nueve años entre diez, no subió el nivel del mar; y cuando en tiempo del emperador Tang hubo una sequía de siete años, entre ocho, no se retiró de sus orillas. Ninguna influencia exterior, ya fuere de corta o larga duración, pequeña o grande, producía la menor modificación: en eso consistía la alegría del Mar de Oriente.

Cuando el sapo del viejo pozo oyó esto, se asustó, sobre manera, y, sorprendido, casi perdió la conciencia.

Ahora vuestra sabiduría no alcanza siquiera a conocer el límite entre la afirmación y la negación, y pretendéis formaros una opinión sobre las palabras de Chuan Dsi. . . Aquel maestro a veces se encuentra abajo en las profundidades del submundo, y a veces se eleva a las mayores alturas del cielo. No reconoce el Sur ni el Norte; se mueve libremente en todas las direcciones y baja a profundidades inmensurables. . . Seguid nuestro camino. . . Si no os vais ahora, me temo que podréis perder vuestras antiguas nociones y vuestra profesión.

Gung Sung Lung se quedó con la boca abierta, no le era posible cerrarla; la lengua se le quedó pegada en el paladar. Así se alejó corriendo. (XVII-9).

Pero antes de separarnos, permitidme que termine esta conferencia con una nota más alegre.

Se aproximaba la última hora de Chuan Dsi. Sus discípulos querían ofrecerle unos magníficos funerales.

Chuan Dsi les dijo:—El cielo y la tierra serán mi ataúd, el sol y la luna me servirán de lámparas, las estrellas serán mis perlas, los astros mis piedras preciosas, y, toda la creación me acompañará al cementerio. Mis funerales serán, pues, excesivamente magníficos. ¿Qué queréis agregarles?

Los discípulos le contestaron:—Nos tememos que los jotes se puedan devorar al maestro.

Chuan Dsi les replicó:—Si no me entierran, les serviré de alimento, a los jotes; si me entierran, a los gusanos y las hormigas. Quitárselo a los unos para dárselos a los otros: ¿por qué proceder con tanta parcialidad? (XXVII-20).  
—CARLOS KELLER R.

## INICIACION DE LA NOVELISTICA ECUATORIANA

**L**A novelística ecuatoriana ha entrado ya en un franco período inicial. Culminada su prehistoria, cabe significar que acaba de nacer y que comienza su historia. Vencida su gestación, que ha sido lenta, prolongada y difícil, aparece sobre la tercera década de este siglo, amenazante de fuerte potencialidad. No viene cargada de tradición; no viene onusta de pasado. Relativamente su pasado es ayer y su tradición es nula. Carece de normas nacionales que respetar, de orientaciones en que perseverar y aun, por felicidad de laureles que reverdecen. Falta de modelos y de maestros paisanos, la novelística ecuatoriana está capacitada para encontrarse a sí misma y exhaustar sus propias posibilidades.

Venturosa, pues que amanece.

Se ha saludado jubilosamente el alborear de nuestra novelística autóctona. El vuelo que toma en su etapa primeriza, ha arrancado palmas cordiales. Y se ha exagerado la confianza no en esperar de ella, que todo y grande ha de esperarse, sino en esperar para demasiado pronto, en creerla madura y a vísperas de producir frutos opimos.

Sabroso frutos ha dado ya, por supuesto; mejores dará, a poco. Pero la recogida próxima no se anuncia abundosa. Y es lógico que así suceda.

Lo contrario sería lo extraordinario. Y la obra literaria, sobre toda la colectiva, no es precisamente, por mucho que algún iluso se lo imagine, el dominio de lo inusitado. Antes bien, es cuestión laboriosa, complicada, de diaria superación, en la cual la paciencia colinda muchas veces con la genialidad.

La apreciación errónea, comprensible entre nosotros, fíncase en una inconsciente generalización.

Acá, en nuestra tierra, se ve crecer la hierba. Todo es grandioso y violento. Tras silenciosos temerosos, los volcanes transmutan los escenarios conocidos y le ofrecen al hombre amedrentado un escenario distinto. Las aguas, venidas cumbre abajo, devo-