

EL TAO ES LA FUENTE DE TODO UN CONJUNTO DE PENSAMIENTOS FILOSÓFICOS, MÍSTICOS Y RELIGIOSOS QUE VAN MÁS ALLÁ DE SU CATALOGACIÓN COMO SIMPLE RELIGIÓN. EN ESTAS PÁGINAS SE EXPLICAN LOS CONCEPTOS FUNDAMENTALES PARA ENTENDER EL TAOÍSMO, SALVANDO LAS ELEVADAS BARRERAS QUE IMPONEN LA LENGUA Y LA DISTANCIA CULTURAL DEL MUNDO CHINO. EL TAOÍSMO, A SU VEZ, SE EXPRESA EN UNA SERIE DE PRÁCTICAS DERIVADAS -EN CHINA Y JAPÓN-, QUE ABARCAN DESDE LA MEDICINA TRADICIONAL CHINA, LA CEREMONIA DEL TÉ O EL TAI CHI, HASTA LA PINTURA O LA MÚSICA CHINA, EL FENG SHUI Y EL IKEBANA; ASPECTOS, TODOS ELLOS, QUE HAN TENIDO GRAN PROYECCIÓN E INTERÉS EN OCCIDENTE.

FLASH ES UNA COLECCIÓN DE DICCIONARIOS Y MONOGRAFÍAS QUE CONTIENE UN PANORAMA RIGUROSO Y SUFICIENTE DE LOS ASPECTOS FUNDAMENTALES DE LA CIENCIA, LA CULTURA Y LA HISTORIA.

El taoísmo

el Taoísmo

Julián Muñoz Goulin



HISTORIA DEL TAOÍSMO: LAO TSE Y EL TAO TE KING. SEGUIDORES, INTERPRETACIONES Y TENDENCIAS. LOS GRANDES TEMAS. PARALELOS CON OTRAS FILOSOFÍAS ORIENTALES Y CON LA FÍSICA CONTEMPORÁNEA. TAOÍSMO Y MEDICINA TRADICIONAL CHINA, ARTES MARCIALES, ARTE CHINO, FENG SHUI.

Julían Muñoz Goulin

EL TAOÍSMO

INTRODUCCIÓN 11

1 LAS BASES DEL TAOÍSMO 15

1.1 La figura 15

1.1.1 Su nombre 15

1.1.2 Su divinidad 16

1.2 El Tao Te King 16

1.2.1 Su forma 16

1.2.2 Su mensaje 17

1.3 El antecedente del Tao Te King: el I Ching 21

2 LOS ENCIJOS DEL TAO TE KING: EL CHANG TEU Y EL WEN TEU 24

2.1 La vida de Chang Teu 25

2.2 El Chang Teu 25

2.2.1 Forma y estilo de la obra 25

2.2.2 Contenido de la obra 26

2.3 El Wen Teu 30

2.3.1 Contexto histórico 30

2.3.2 Contenido de la obra 30

3 OBRAS TENDENCIALES HISTÓRICAS Y CONTEMPORÁNEAS 34

3.1 Lie Tzu 34

3.2 Yang Tchow: la dimensión mística 34

3.3 Las obras de Wang Yang-ming 34

3.3.1 Reinterpretación del Tao Te King 34

3.3.2 Reinterpretación del I Ching 34

3.3.3 Los Siete Sabios de China 34

3.4 Las religiones modernas 34

3.4.1 Aparición de las religiones modernas 34

3.4.2 Aparición de las religiones modernas 34

3.4.3 Aparición de las religiones modernas 34

3.4.4 Aparición de las religiones modernas 34

3.4.5 Aparición de las religiones modernas 34

3.4.6 Aparición de las religiones modernas 34

3.4.7 Aparición de las religiones modernas 34

3.4.8 Aparición de las religiones modernas 34

3.4.9 Aparición de las religiones modernas 34

3.4.10 Aparición de las religiones modernas 34



ACENTO
EDITORIAL

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	11
PRIMERA PARTE	
EL TAOÍSMO EN LA HISTORIA DE CHINA	
1 LAS BASES DEL TAOÍSMO	15
1.1 <i>La figura de Lao Tse</i>	15
1.1.1 Su vida	15
1.1.2 Su divinización	16
1.2 <i>El Tao Te King</i>	16
1.2.1 Su forma	16
1.2.2 Su mensaje	17
1.3 <i>El antecesor del Tao Te King: el I Ching</i>	21
2 LOS SEGUIDORES DEL TAO TE KING: EL CHUANG TZU Y EL WEN TZU	23
2.1 <i>La vida de Chuang Tzu</i>	23
2.2 <i>El Chuang Tzu</i>	23
2.2.1 Forma y estilo de la obra	23
2.2.2 Contenido de la obra	24
2.3 <i>El Wen Tzu</i>	30
2.3.1 Contexto histórico	30
2.3.2 Contenido de la obra	31
3 OTRAS TENDENCIAS HISTÓRICAS POSTERIORES	35
3.1 <i>Lie Tseu</i>	35
3.2 <i>Yang Tchou: la versión hedonista del taoísmo</i>	36
3.3 <i>Los neotaoístas</i>	37
3.3.1 Reinterpretación del <i>Wu Wei</i>	37
3.3.2 Reinterpretación del confucianismo y del <i>I Ching</i>	38
3.3.3 Los Siete Sabios del Bosque de Bambú	38
3.4 <i>Las religiones taoístas</i>	39
3.4.1 Aparición de la religión taoísta	39
3.4.2 Aparición de la Iglesia taoísta	40
3.5 <i>El taoísmo se integra con el budismo y el confucianismo</i>	44
3.6 <i>Decadencia del taoísmo bajo la dominación mongol</i>	45

Diseño de cubierta: Alfonso Ruano y César Escolar

© Julián Muñoz Goulin, 2002
© Acento Editorial, 2002
Madrid

Comercializa: CESMA, SA - Madrid

Preimpresión: Grafilia, SL
Impreso en España / Printed in Spain
Huertas Industrias Gráficas, SA
Fuenlabrada (Madrid)

SEGUNDA PARTE

LOS GRANDES TEMAS DEL TAOÍSMO

4	LOS GRANDES TEMAS DEL TAOÍSMO	49
4.1	<i>La política</i>	49
4.1.1	La política en el <i>Tao Te King</i> y en el <i>Chuang Tzu</i>	49
4.1.2	La política en el <i>Huainanzi</i>	51
4.2	<i>La guerra</i>	52
4.3	<i>La alquimia y la inmortalidad</i>	53
4.3.1	La alquimia externa (o <i>Wai-tan</i>)	54
4.3.2	La alquimia interna (o <i>Nei-tan</i>)	54
4.4	<i>Las fuerzas del más allá</i>	55
4.5	<i>El amor</i>	56
5	PARALELOS ENTRE EL TAOÍSMO, OTRAS FILOSOFÍAS ORIENTALES Y LA FÍSICA OCCIDENTAL	58
5.1	<i>Paralelos entre el taoísmo y otras filosofías orientales</i>	58
5.1.1	Breve cronología de las principales filosofías en China	58
5.1.2	Diferencias entre el taoísmo y otras filosofías orientales	59
5.1.3	Semejanzas doctrinales	60
5.2	<i>Paralelos entre el taoísmo y la física occidental</i>	62
5.2.1	Afinidad entre filosofía griega antigua y taoísmo	62
5.2.2	Distanciamiento	62
5.2.3	Paralelos entre la física moderna y el taoísmo	63

TERCERA PARTE

LAS PRÁCTICAS ASOCIADAS CORRECTAMENTE O INCORRECTAMENTE AL TAOÍSMO

6	¿ES TAOÍSMO O NO ES TAOÍSMO?	69
6.1	<i>La Medicina Tradicional China (MTC)</i>	69
6.1.1	La acupuntura	69
6.1.2	El masaje	70
6.1.3	La moxibustión (o termopuntura)	70
6.1.4	La fitoterapia	71
6.1.5	La ceremonia del té	71
6.1.6	El <i>Chi Kung</i>	72
6.2	<i>Las artes marciales</i>	72
6.2.1	El <i>Tai Chi Chuan</i> , el <i>jiujitsu</i> , el yudo y el <i>aikido</i>	73

6.2.2	El <i>okinawa-te</i> , el <i>kung-fu</i> , el <i>taekwondo</i> y el <i>kárate</i>	74
6.3	<i>El arte</i>	74
6.3.1	La pintura china	74
6.3.2	La música china	75
6.3.3	Los jardines paisajistas de arena	76
6.3.4	El <i>Ikebana</i>	76
6.4	<i>El Feng Shui</i>	76
7	EL TAOÍSMO EN ESPAÑA	78
7.1	<i>Relaciones históricas España / China</i>	78
7.1.1	Primeros contactos: seda y alquimia	78
7.1.2	La expansión europea	80
7.2	<i>El Tai Chi en España</i>	82
7.3	<i>El Chi Kung en España</i>	83
7.4	<i>La Medicina Tradicional China (MTC) en España</i>	84
7.4.1	Los centros en España	84
7.4.2	Reconocimiento de la MTC en España	84
7.5	<i>El Feng Shui en España</i>	85
	CONCLUSIÓN	87
	CRONOLOGÍA	89
	BIBLIOGRAFÍA	91

INTRODUCCIÓN

El taoísmo (o daoísmo), misterioso y poético, es la única gran religión originaria de China. Forma parte de las tres grandes corrientes filosóficas chinas, junto con el confucianismo (que se podría denominar más bien como culto estatal) y el budismo. Mientras estos dos últimos están centrados en una figura fundadora, lo cual provee una fecha clara de nacimiento, es imposible atribuirle esta misma referencia concreta al taoísmo. Este se fue gestando lentamente a lo largo de más de veinticinco siglos, integrando y desarrollando nuevos elementos, incluso hasta nuestros días. Este valioso pensamiento, repudiado en su momento por las doctrinas oficiales (como el confucianismo), ha permanecido vivo, debido a su gran apertura y a su rechazo de todo fanatismo.

El término «taoísmo» correspondía, en un principio, a la filosofía contenida en la obra de Lao Tse y en la de sus discípulos. Con el tiempo, esta se fue mezclando con el antiguo fondo chamanista chino, unas técnicas curativas (entre exorcistas y médicas) y algunas especulaciones cosmológicas basadas en las prácticas adivinatorias de la antigua China. Lentamente, el taoísmo fue asimilando después otras tendencias, aunque manteniendo siempre su unidad y su espíritu característico. Los rituales, muy variados, desempeñan un importante papel en esta religión. A través de ellos, el sacerdote taoísta intenta comunicarse con los poderes divinos.

El *Tao Te King*, atribuido a Lao Tse, es el principal escrito conservado del taoísmo. Por su crítica cultural y sus tendencias místicas, se cuenta entre las obras más traducidas del chino a las diferentes lenguas europeas (más de doscientas traducciones). El taoísmo ha despertado gran interés en Occidente por muchas razones: el pensamiento taoísta coincide en varios puntos tanto con la filosofía presocrática griega, como con la actitud profunda de los grandes místicos españoles e, incluso, con los planteamientos de los filósofos y físicos modernos. El auge actual de las artes marciales o del *Tai Chi* (gimnasia china, de lentos movimientos apoyados en un profundo ritmo respiratorio) son otros factores que refuerzan el interés despertado hacia el pensamiento taoísta. Por último, para cualquiera que reconozca la sabiduría de la naturaleza y

busque una armonía interior, el taoísmo constituye una interesantísima referencia.

En este libro pretendemos ir a la fuente de este pensamiento filosófico, místico y religioso, haciéndolo del modo más accesible que podamos al lector. También intentaremos describir cuáles son las prácticas derivadas del taoísmo y conocer su incidencia en España.

El taoísmo es el mismo taoísmo y taoísmo de la gran religión originaria de China. Forma parte de las grandes corrientes filosóficas chinas, junto con el confucianismo que se podría denominar más bien como cultura exterior y el budismo. Mientras tanto los taoístas están centrados en una forma taoísta de suelto, una forma clara de nacimiento es imposible atribuirle esta misma referencia concreta al taoísmo. Esta es la gran referencia de nacimiento a la larga de toda la tradición taoísta y desarrollada nuevas elementos, incluso hasta nuestros días. Este valor permanente, reproducido en un momento por las doctrinas oficiales como el confucianismo, ha permanecido vivo, debido a su gran apertura y a su rechazo de todo limitación.

El taoísmo taoísta correspondiente, en un principio, a la filosofía taoísta en la obra de Lao Tse y en la de sus discípulos. Con el tiempo esta se fue mezclando con el antiguo taoísmo taoísta chino, una técnica taoísta (entre corrientes y métodos) y algunas representaciones o místicas basadas en las prácticas derivadas de la antigua China. En definitiva, el taoísmo taoísta siempre después otras tendencias, aunque manteniendo siempre una unidad y un espíritu característico. Los taoístas, en estas variadas, desempeñan un importante papel en esta historia. A través de ellos, el taoísmo taoísta se manifiesta con los poderes divinos.

El Tao Te King, atribuido a Lao Tse, es el principal escrito conocido del taoísmo. Por su crítica cultural y sus tendencias taoístas, se cuenta entre los otros más importantes del chino a las diferentes lenguas europeas (más de docenas traducidas). El taoísmo ha despertado tanto gran interés en Occidente por mostrar rasgos de pensamiento taoísta como en varios puntos como la filosofía preocrítica griega, como en la cultura taoísta de las grandes místicas españolas e incluso en los planteamientos de las filosofías y artes modernas. El origen actual de las artes taoístas a del Tao Te King (gimnasia china de los taoístas) apoyados en un profundo conocimiento de los factores que rodean el taoísmo, para despertar hacia el pensamiento taoísta. Por último, para aquellos que reconocen la sabiduría de la naturaleza y

LAS BASES DEL TAOÍSMO

PRIMERA PARTE

EL TAOÍSMO EN LA HISTORIA DE CHINA

1.1. Orígenes de Tao

El taoísmo taoísta es una tradición taoísta que designa una personalidad histórica e históricamente discutida. El verdadero origen de Lao Tse parece haber sido Li Shi Yan. Según la tradición, esta personalidad debe vivir entre el 604 y el 517 a. E. Nació en el pueblo de Chu Jen, provincia de Hu. Fue un filósofo taoísta que se dedicó a la agricultura y a la enseñanza. Su obra más importante es el Tao Te King, un tratado de filosofía taoísta que se atribuye a Lao Tse. Este tratado es el principal escrito conocido del taoísmo taoísta. Por su crítica cultural y sus tendencias taoístas, se cuenta entre los otros más importantes del chino a las diferentes lenguas europeas (más de docenas traducidas). El taoísmo ha despertado tanto gran interés en Occidente por mostrar rasgos de pensamiento taoísta como en varios puntos como la filosofía preocrítica griega, como en la cultura taoísta de las grandes místicas españolas e incluso en los planteamientos de las filosofías y artes modernas. El origen actual de las artes taoístas a del Tao Te King (gimnasia china de los taoístas) apoyados en un profundo conocimiento de los factores que rodean el taoísmo, para despertar hacia el pensamiento taoísta. Por último, para aquellos que reconocen la sabiduría de la naturaleza y

busque una armonía interior, el taoísmo constituye una interesantísima referencia. En este libro pretendemos ir a la fuente de este pensamiento filosófico, místico y religioso, haciéndolo del modo más accesible que podamos al lector. También intentaremos describir cuáles son las prácticas derivadas del taoísmo y conocer su incidencia en España. El taoísmo es el mismo taoísmo y taoísmo de la gran religión originaria de China. Forma parte de las grandes corrientes filosóficas chinas, junto con el confucianismo que se podría denominar más bien como cultura exterior y el budismo. Mientras tanto los taoístas están centrados en una forma taoísta de suelto, una forma clara de nacimiento es imposible atribuirle esta misma referencia concreta al taoísmo. Esta es la gran referencia de nacimiento a la larga de toda la tradición taoísta y desarrollada nuevas elementos, incluso hasta nuestros días. Este valor permanente, reproducido en un momento por las doctrinas oficiales como el confucianismo, ha permanecido vivo, debido a su gran apertura y a su rechazo de todo limitación. El taoísmo taoísta correspondiente, en un principio, a la filosofía taoísta en la obra de Lao Tse y en la de sus discípulos. Con el tiempo esta se fue mezclando con el antiguo taoísmo taoísta chino, una técnica taoísta (entre corrientes y métodos) y algunas representaciones o místicas basadas en las prácticas derivadas de la antigua China. En definitiva, el taoísmo taoísta siempre después otras tendencias, aunque manteniendo siempre una unidad y un espíritu característico. Los taoístas, en estas variadas, desempeñan un importante papel en esta historia. A través de ellos, el taoísmo taoísta se manifiesta con los poderes divinos. El Tao Te King, atribuido a Lao Tse, es el principal escrito conocido del taoísmo. Por su crítica cultural y sus tendencias taoístas, se cuenta entre los otros más importantes del chino a las diferentes lenguas europeas (más de docenas traducidas). El taoísmo ha despertado tanto gran interés en Occidente por mostrar rasgos de pensamiento taoísta como en varios puntos como la filosofía preocrítica griega, como en la cultura taoísta de las grandes místicas españolas e incluso en los planteamientos de las filosofías y artes modernas. El origen actual de las artes taoístas a del Tao Te King (gimnasia china de los taoístas) apoyados en un profundo conocimiento de los factores que rodean el taoísmo, para despertar hacia el pensamiento taoísta. Por último, para aquellos que reconocen la sabiduría de la naturaleza y

LAS BASES DEL TAOÍSMO

1.1 La figura de Lao Tse

1.1.1 Su vida

El nombre de Lao Tse, que significa «viejo maestro», designa una personalidad misteriosa e históricamente discutida. El verdadero nombre de Lao Tse parece haber sido Li Erh Tan. Según la tradición, este personaje debió vivir entre el 604 y el 517 a. C. Nació en el pueblo de Chu Jen (provincia de Hu) bajo un ciruelo, por lo que tomó el nombre de *Li* (palabra que significa ciruelo en chino). Lo mismo que al Buda y a los emperadores míticos de la historia china, también a Lao Tse se le atribuyó un nacimiento milagroso: según la leyenda, su madre estuvo embarazada de él durante setenta y dos u ochenta y un años, y el «bebé» nació ya con el cabello canoso, sabiendo andar y hablar. Según otra versión, su madre lo habría concebido al tragarse una perla de cinco colores (los colores que resumen el cosmos) que había caído del cielo. Como el del Buda, también el cuerpo de Lao

Tse estaba marcado con señales misteriosas (tres aberturas en los oídos, una protuberancia «solar» y una media luna en la frente).

Se supone que nuestro personaje fue archivero durante un tiempo, con el rey de Chou, en la entonces capital Lo Yang. Los archiveros aconsejaban a los reyes y eran guardianes del saber, a la vez político y religioso. Lao Tse, como Confucio, pertenecía a la clase social de los *shi*, nobleza constituida por administradores y funcionarios, que a finales de la época de los Chou tomaron el relevo de los grandes aristócratas, en el gobierno de los diferentes estados chinos. Los *shi* se encargaban principalmente de buscar soluciones a los problemas políticos e ideológicos de la época. Según una de las leyendas, Lao Tse, al final de su vida, decidió marcharse de la corte, como muestra de desaprobación a una dinastía indigna para un sabio. La misma leyenda relata que abandonó China cabalgando en un buey negro para dirigirse a occidente. Cuando cruzaba la frontera,

un guardia le exigió que, antes de marcharse, escribiera sus pensamientos. Gracias a ello, surgió el *Tao Te King*, la «Biblia» del taoísmo.

1.1.2 Su divinización

Lao Tse fue divinizado y recibió culto a partir del siglo II de nuestra era (aunque no todos los taoístas lo aceptaron), con títulos dignos de un dios: «Emperador verdadero, Señor Uno», «Señor Emperador de los Nueve Misterios», etc. La dinastía de los Tang (618-907 d. C.), cuyo nombre de familia era también Li, lo convirtió en ancestro suyo, pasando así a gozar de protección imperial. En realidad, la presencia de Lao Tse junto al soberano le servía a este para justificar moralmente el ejercicio de poder, como si se tratara efectivamente de un designio del cielo. Por ello, los gobernantes hicieron aparecer a Lao Tse reencarnado bajo la figura de ciertos maestros legendarios de los emperadores, en los tiempos más remotos de China. El tema de sus reencarnaciones fue desarrollado hasta la dinastía de los Song (960-1279 después de C.). A partir de entonces ya no se mencionó ninguna aparición más del maestro como consejero de emperadores (y el relevo fue tomado por los Maestros Celestes). Sin embar-

go, el «fantasma» de Lao Tse continuó descendiendo para enseñar a los adeptos o darles algún mensaje para el emperador.

Algunos textos asimilan a Lao Tse incluso al propio Tao, el Ser primero y supremo: «*Lao Tse hace que el sol y la luna corran como un carro, hace circular las estrellas... desencadena el cambio de las cuatro estaciones*». En el siglo III de nuestra era surgió en el sur de la China un mito que afirmaba que Lao Tse había transformado su cuerpo para hacer de él el cosmos.

A partir del siglo VI, y ya por influencia del budismo, apareció otra teoría: la de los «cuerpos de Lao Tse». Según esta, y al igual que el Buda, Lao Tse poseía varios cuerpos. Los dos principales eran el «cuerpo de Tao», es decir, el Tao invisible e invisible, y el «cuerpo de respuesta», que es la forma que adopta para aparecerse a los fieles en «respuesta» a su petición y en proporción a sus méritos.

1.2 El Tao Te King

1.2.1 Su forma

Normalmente se atribuye a Lao Tse la autoría del *Tao Te King* —lo que significa «el libro» (*king* o *ching*) de la «ley universal» (Tao) y de sus efectos—, aunque es

probable que fue obra de varios escritores. Este libro contiene 81 apartados cortos o capítulos (a veces rimados), que expresan los pensamientos taoístas sin una articulación fija, en forma de aforismos, con imágenes poéticas y con un lenguaje muy expresivo. Los capítulos 1 al 37 ofrecen definiciones del *Tao*; los capítulos 38 al 81 dan una definición del *Te* («el efecto o consecuencia del Tao», a veces traducido también por «virtud del Tao») y de las relaciones *Tao/Te*. De modo que, para ser exactos, el *Tao Te King* significaría propiamente «El libro del *Tao* y del *Te*». Recientemente ha sido encontrado un antiguo ejemplar con la división inversa (la parte del *Te* va primero y las definiciones del *Tao* después) y con una interpretación influida por el legismo, una escuela de pensamiento político que originó la centralización y la burocratización en China.

1.2.2 Su mensaje

El *Tao Te King* parece remontarse al siglo IV antes de nuestra era, una época en la que reinaba en China una relativa calma entre los distintos estados combatientes del orden feudal, y en la que los filósofos empezaron a creer en una unidad inalterable (Tao) subyacente al inestable mundo material.

En el *Tao Te King*, el misterioso Tao, oculto en el universo, es lo que mantiene espontáneamente el orden natural de los acontecimientos. De modo que, cuando no son estorbadas por las actividades humanas, prevalecen la armonía y la perfección. Tal es el mensaje del *Tao Te King*. Su propósito es el de asegurar la paz perfecta de la unión con el Tao, «que todo lo hace sin aparentemente hacer nada». El Cielo y la Tierra, por ejemplo, permanecen, según el *Tao Te King*, porque son la materialización de una realidad inmutable que nunca se afana, que crea sin esfuerzo y sin prisas.

«El Tao está siempre inactivo, pero no hay nada que no se haga.» De ahí que el primer principio del modo de vida taoísta es no oponerse nunca a las leyes fundamentales del universo. El segundo es el de cultivar la técnica de la quietud mediante ejercicios de respiración yóguica (del estilo de estar sentado «con la mente en blanco») y mediante experiencias místicas. Esta actitud ante la vida pretende generar una conducta sin esfuerzo: la Wu Wei

Mantener una conducta sin esfuerzo: la Wu Wei

Wu Wei significa literalmente «no acción», pero no en el sentido de quedarse

sin hacer nada todo el día: se trata más bien de evitar que las acciones que se ejecutan no sean espontáneas. Para ello, al contrario, es necesario actuar de lleno y con decisión, pero solo de acuerdo con la necesidad presente. De modo que el objetivo es el de ser vivaz, cuando se requiera, pero nunca estar forzado ni tenso. Se debe huir de la acción artificiosamente calculada y de toda actividad que arranque de un motivo interesado. El ejemplo que proponen los taoístas es el de una planta que se inclina hacia la luz del sol instintivamente, sin esfuerzos innecesarios, sin cálculos previos, pero no por ello menos efectivamente. El sabio hace lo mismo: libre de codicia, tensión o temor, emprende cualquier acción necesaria y se detiene en el mismo instante en que consigue su objetivo. Una vez conseguido el éxito, lejos de felicitarse a sí mismo, el sabio lo quita inmediatamente de su pensamiento. Un ejemplo moderno sería el del buen conductor de un automóvil que embraga, acelera y frena cuando debe, olvidándose de su acción cuando la necesidad inmediata ha cesado. La *Wu Wei* es sin duda uno de los principales factores del éxito de los taoístas, que les permite mantener buenas facultades mentales y corporales hasta una edad avanzada. ¡Donde no hay

ansiedad hay poco desgaste y deterioro!

La quietud como norma

La *Wu Wei* implica también la quietud como norma de conducta: «El corazón del eremita es como un plácido lago, cuyas aguas no se agitan con el viento de las circunstancias». Esta frase se puede encontrar tanto a la entrada de una ermita taoísta como pintada en rollos de papel o esculpida en una piedra. Si alguna palabra se repite en el taoísmo, esa es quietud.

Pero ¿cómo encontrar esa quietud? Un sabio taoísta nos respondería: «Muy fácil, conociendo el camino». Dicho camino consiste en aprender a vivir frugalmente, sin perturbarse por anhelos de riqueza o de fama. Los taoístas son moderados en cualquier actividad que emprenden. Su método consiste en trascender sosegadamente las pasiones y no en reprimirlas. En los monasterios taoístas no está prohibido tomarse unas copas de vino durante la comida, y si los jóvenes monjes no soportan la incontinencia sexual, pueden regresar durante un tiempo al «mundo terrenal» para volver luego a cultivar el Tao, libres de las perturbaciones del deseo. Nada que valga la pena en la vida puede hacerse con prisas. El exceso es el verdadero enemigo

de la quietud; y, bajo este punto de vista, ser licencioso o ser puritano significa exactamente lo mismo: desearriarse del Tao.

Para mantener la quietud, los taoístas aconsejan practicar el yoga, lo que permite cultivar «los Tres Tesoros».

Cultivar los «Tres Tesoros»: la esencia, la vitalidad y el espíritu

Hay tres energías de enorme importancia en el yoga taoísta, que son conocidas con el nombre colectivo de «los Tres Tesoros»: el *ching* (esencia), el *ch'i* (vitalidad) y el *shên* (espíritu). Aunque su interés radica principalmente en el campo del yoga, los taoístas creen que son activos en todos los niveles del ser, desde el más pequeño organismo al inmenso macrocosmos. Los yoguis taoístas tratan de «nutrir» (conservar y fortalecer), «aumentar» y «transmutar» durante toda su vida estos tres elementos, consiguiendo inmensos beneficios físicos y espirituales. Una buena transmutación del *ching*, *ch'i* y *chang* permitirá incrementar el tiempo de vida y el vigor del adepto, y purificar su espíritu. Otra norma del buen taoísta es saber que todo sistema reposa sobre el principio de la polaridad. La luz está en lucha con la oscuridad, la vida con la muerte, lo bueno con

lo malo y lo positivo con lo negativo.

Saber reconocer el principio de polaridad

Al Tao se llega también aceptando que en el mundo de los fenómenos existen siempre polos complementarios. Los fenómenos son las formas externas del Tao: alto y bajo, bello y feo, bien y mal. En el mundo en que nos movemos normalmente existe un idealismo que pretende cultivar el primer elemento (lo bueno, lo bello...) y verse libre del complementario (lo feo, lo malo...). Para el modo de pensar taoísta, esto resulta tan incomprensible como la existencia de una corriente eléctrica sin sus polos negativo y positivo. El concepto de polaridad se basa en el principio de que positivo y negativo, norte y sur, son aspectos diferentes de un mismo sistema, y la desaparición de uno de ellos significaría la desaparición del sistema. Sería absurdo afirmar con exceso un polo, olvidándose del otro. La fealdad, el desgaste y la muerte son tan esenciales para el todo como la belleza, el crecimiento o la vida. Lao Tse dedica varios capítulos del *Tao Te King* a evidenciar el lado paradójico del pensamiento humano y su forma binaria. En el capítulo 39 se nos recuerda que sin reposo no hay movimiento

(«La quietud es señora del movimiento») y en el capítulo 40 que no hay vida sin muerte («la existencia original de la inexistencia»). El *Tao Te King* dice también que el sufrimiento está en aquel que depende de la alegría y por tanto que en la alegría yace oculto el sufrimiento. El taoísta no observa el mundo a través del sufrimiento, ni del miedo o de la esperanza, sino que lo percibe como un objeto único. Se aplica a unir el anverso y el reverso de la moneda para captar la totalidad. Lao Tse trata de reunir los puntos de vista antagónicos en una sola visión: el hombre debe «conocer la masculinidad y mantener su feminidad», «conocer lo blanco y mantener lo negro». La primacía no se da ni a la existencia ni a la ausencia de cualidades, sino a la totalidad, el Tao.

Este respeto de los diferentes principios del modo de vida taoísta, desde el *Wu Wei* al reconocimiento de los polos contrarios, deberían llevar al buen taoísta a la inmortalidad.

La inmortalidad como último objetivo

Los taoístas hablan de crear un «cuerpo espiritual» para entrar en él cuando mueran. La palabra «cuerpo» podrá tener un sentido metafórico o no, pero tenemos aquí una con-

cepción de la inmortalidad típicamente china. Muchas corrientes filosóficas sostienen o bien que la muerte es el final de la existencia, o que la vida perpetua se nos impondrá, queramos o no. Los chinos, en cambio, creen que la inmortalidad debe ganarse. Los taoístas aceptan la creencia tradicional de que el hombre tiene dos almas:

- el *p'o*, que demora cerca del cadáver, participando en su desintegración;
- el *hun*, que prolonga su existencia en las regiones superiores, aunque no ilimitadamente.

Para los taoístas, la inmortalidad es un premio descomunal que requiere un esfuerzo sin concesiones. El adepto debe pasar por un proceso de purificación para disfrutar de esa recompensa. Para ello, el taoísta debe vivir en armonía con la naturaleza, disfrutando de cada momento. Para el que vive sabiamente todo ocurre para lo mejor, tanto si la muerte llega pronto o tarde. Entre tanto debe purificarse del engañoso «yo», hasta que solo quede el espíritu estorbado por una momentánea envoltura corporal. El objetivo primero del sabio taoísta es volver a la fuente donde el yo ilusorio se marchita. El espíritu, libre de lazos, volverá entonces al espíritu universal, del mismo modo que algo que

es ilimitado vuelve a lo ilimitado.

1.3 El antecesor del Tao Te King: el *I Ching*

Puede que el funcionamiento del Tao haya que entenderlo a partir de las ideas esenciales del *I Ching* («Libro de las mutaciones», existente ya siglos antes del nacimiento de Lao Tse). Lao Tse sacó del *I Ching*, por ejemplo, el concepto de acción recíproca del *yin* (lo negativo, pasivo y femenino) y del *yang* (lo positivo, activo, masculino), desarrollándolo posteriormente. En el capítulo XLII del *Tao Te King* se nos dice que «el Tao engendra al uno (el caos primitivo), el uno engendra al dos (yin-yang), el dos al tres (unión del yin y yang), y el tres a todas las cosas. Todas las cosas contienen el yin y el yang». Lao Tse defiende, como en el *I Ching*, la idea de que la multitud de objetos (aparentemente separados) que vemos forman parte de una sola unidad última: el Tao. Como cualquier objeto está empapado con la plenitud del Uno, se puede dividir en términos de elementos complementarios yin y yang. Lao Tse tomó también del *I Ching* la idea de que todo fluye y cambia: «Todo va fluyendo como en un río, sin parar, día y no-

che. La mirada de quien ha reconocido la mutación ya no se detiene sobre las cosas singulares que pasan con el fluir de la corriente, sino que se dirige hacia la eterna ley que actúa en cada mutación», dice el *I Ching*. Esta ley sería lo que Lao Tse define como Tao.

A partir del *I Ching* se desarrolló en China una escuela de filósofos del *yin* y el *yang*. Estos filósofos sostenían que, estudiando meticulosamente estos dos conceptos, se podía anticipar cualquier acontecimiento tan fácilmente como las estaciones del año. De ahí la presencia constante del símbolo *yin* y *yang* en el pensamiento chino. De modo que este símbolo, que no es únicamente taoísta, permanece, sin embargo, como el símbolo propio del taoísmo, como la cruz en el cristianismo.

La escuela filosófica del *yin* y del *yang* formó la doctrina del *Wu Hsing*, o ciencia de los cinco elementos: la madera, el fuego, la tierra, el metal y el agua. Se denominó «la ciencia de los cinco elementos», debido a su analogía con la antigua creencia griega que las cosas del universo se reducían a cuatro elementos. Los fundadores del *Wu Hsing* entendieron que las operaciones de la naturaleza dependían de un sistema de equilibrios. Estos

se ayudaban o estorbaban según la fuerza que tuviese cada elemento en una situación dada. La observación y el dominio del *Wu Hsing* dio a estos sabios la capacidad de predecir e incluso modificar el curso de la naturaleza. Esto era algo que parecía espectacular a los no iniciados, por lo que esta ciencia desempeñó un importante papel en el denominado taoísmo «popular». Ciertos individuos consiguieron una gran reputación por saber prever el futuro de sus clientes. Los taoístas «ortodoxos», sin embargo, solo aspiraban a perfeccionarse espiritualmente, cultivando

el Tao. Aunque disfrutaban estudiando los procesos de la naturaleza, no tuvieron el más mínimo deseo de adivinar o manipular el curso de los acontecimientos. Se contentaron, pues, con observar el paso majestoso de las estaciones y no se interpusieron en el curso de la naturaleza.

Si el antecesor del *Tao Te King* había sido el *I Ching*, el *Chuang Tzu* (libro mucho más extenso y literario) sería su seguidor. Se dice que su autor, Chuang Tzu, vivió doscientos años después que Lao Tse. El *Chuang Tzu* fue el segundo libro taoísta en importancia.

2

LOS SEGUIDORES DEL TAO TE KING: EL CHUANG TZU Y EL WEN TZU

Junto con Lao Tse, Chuang Tzu y el autor del *Wen Tzu*, fueron los promotores del taoísmo filosófico. Chuang Tzu, seguidor del «viejo maestro», vivió hacia el siglo IV a. C. En su libro *Nánhuà Zhènjing* («Libro Canónico Verdadero del País de las Flores del Sur»), más conocido como *Chuang Tzu*, explicitó e ilustró los conceptos taoístas esbozados por Lao Tse. Los textos de Chuang Tzu fueron una importante fuente de inspiración para las futuras generaciones de taoístas. Por lo que se refiere al *Wen Tzu*, libro elaborado por otro adepto de Lao Tse, la primera referencia se remonta al año 145 a. C.

2.1 La vida de Chuang Tzu

Algunos consideran a Chuang Tzu el mayor representante del taoísmo, por encima de su fundador Lao Tse. La existencia de Chuang Tzu se puede atestiguar históricamente con más probabilidad que la de

Lao Tse, aunque no se sabe gran cosa de su vida. Solo poseemos sus escritos y una corta biografía establecida por Sseu Ma T's'ien. Todos los historiadores coinciden en que nació en la pequeña localidad de Song, situada cerca del actual Henan, en el siglo IV a. C. Allí se casó y ocupó un modesto puesto de funcionario. Se cuenta que un poderoso soberano de un condado vecino le ofreció un cargo de primer ministro, que Chuang Tzu rechazó, para «conservar su libertad». Chuang Tzu conocía perfectamente las principales filosofías de la época, aunque eligiera el taoísmo. Se piensa que fue un buen amigo de Hui Shi, célebre representante de la Escuela de los Dialécticos (llamada también Escuela de los Nombres). El estilo de la obra de Chuang Tzu nos muestra que estaba muy familiarizado con la dialéctica y la terminología de dicha Escuela.

2.2 El *Chuang Tzu*

2.2.1 Forma y estilo de la obra

H. G. Greel, un erudito en temas orientales, llegó a

afirmar que el *Chuang Tzu* era la mejor obra filosófica que conocía. Los literatos chinos también consideran que su estilo es de una calidad excepcional. El libro consta de 33 capítulos. Los 7 primeros son los llamados «internos» (ya que proceden del propio Chuang Tzu), los 15 siguientes son «externos» y los 11 restantes «mixtos» (y verosíblemente obra de discípulos suyos). La mayoría de los fragmentos del *Chuang Tzu* son interpretaciones de los pensamientos esenciales del *Tao Te King*. Sin embargo, la forma del *Tao Te King* y del *Chuang Tzu* es muy distinta. Mientras el conciso y enigmático estilo del *Tao Te King* se mantiene uniforme a lo largo de todo el libro, al igual que el ritmo de su argumento (que podría simplificarse así: «El Tao es de tal y cual modo, y en consecuencia el sabio se comportará de este o aquel modo»), el estilo del *Chuang Tzu* es completamente diferente: discursivo, argumentativo, narrativo y humorístico, hasta el punto de provocar carcajadas. Chuang Tzu es uno de los pocos filósofos de todos los tiempos que no se toma a sí mismo en serio, y cuyos escritos están plagados de humor. Su técnica es la de reírse de cuestiones profundas, sin por ello ridiculizarlas. De esta manera hace que pa-

rezcan más verdaderas y profundas, justamente porque son cómicas.

El *Chuang Tzu* se compone de una serie de pequeños relatos o secuencias de cada una de las cuales se deduce una enseñanza moral. Se trata de metáforas, imágenes, comparaciones o parábolas. A veces, aparecen interrupciones en el texto dejando partes aparentemente inconexas de forma premeditada. Esta peculiar estructura se atribuye a la naturaleza compuesta de la obra, como un medio para sorprender al lector o para mostrar las limitaciones del lenguaje a la hora de definir el Tao. Chuang Tzu es uno de los pensadores chinos que más cuestionó el lenguaje y denunció su arbitrariedad. Puso en tela de juicio las ideas comunes de la sociedad, reivindicando la necesidad de un espíritu crítico.

2.2.2 Contenido de la obra

Los temas del *Chuang Tzu* son, en parte, los mismos que los del *Tao Te King* de Lao Tse. Las concepciones del Tao y del Te coinciden en lo esencial en uno y otro. Pero Chuang Tzu fue más allá de los conceptos de Lao Tse, creando su propia doctrina: trató temas muy dispares (desde el Tao a reflexiones sobre la utili-

dad, la realidad, la vida o las costumbres). Practicó un escepticismo relativista, sin nunca decir lo que se había de decir o hacer. Se dedicó a criticar las corrientes ideológicas de su época, sobre todo el confucianismo (aunque adoptó de este último algunas ideas y métodos). Rechazó, por ejemplo, las virtudes confucianas de «humanidad» y «rectitud», como categorías artificiales que no correspondían a ninguna realidad vivida.

Yin = yang

A la manera de Lao Tse, Chuang Tzu aceptó que, en el mundo de los fenómenos, existían siempre dos polos complementarios (el *ying* y el *yang*), pero añadió que eran una misma cosa. Chuang Tzu rechazó, por ejemplo, toda diferencia entre el bien y el mal, ya que no existía ningún criterio universal válido para distinguirlos. Consideró la vida y la muerte como una misma cosa: constituían cambios sin término, no comienzo y fin. Esta comprensión explica la conducta de Chuang Tzu (inauditamente frívola desde la perspectiva confuciana) a la muerte de su esposa. El viudo confesó en aquella circunstancia que, «en un principio, su esposa fue cosa sin vida (...) y que ahora se volvió a transformar con la muerte (...) por

lo que continuar sollozando era desconocer el mandato del destino o del Cielo». Chuang Tzu adoptó ante los fenómenos y ante el lenguaje una actitud de escepticismo y de relativismo.

La relatividad de los conceptos grande / pequeño, útil / inútil

Chuang Tzu afirmaba que «cuando observamos las cosas a la luz del Tao, cada cosa viste bajo su propia luz, destacando a su manera. Lo que es más grande que otra cosa, es grande. Lo que es más pequeño que otra cosa, es pequeño. Por tanto, no hay nada que no sea pequeño». Esto significa que si comparamos una flor con un árbol, la flor es pequeña y el árbol es grande. Pero si comparamos ambos con lo infinitamente grande, son infinitamente pequeños, con lo que sus dimensiones se igualan. Pero individualmente cada uno de ellos tiene su propia verdad. Estas consideraciones dan lugar a múltiples paradojas como «la mayor montaña es pequeña», ya que siempre existe algo más grande. Y, desde esta óptica, el que es sabio ve que cerca o lejos es lo mismo. No desprecia lo pequeño ni valora lo grande.

Chuang Tzu cuestionó también la noción de útil e inútil. «El búfalo es enorme

y poderoso, y sin embargo no caza ratones». Chuang Tzu nos indicaba con esta enigmática frase que no se debe pedir más de lo que la naturaleza de las cosas nos ofrece, que nada es inútil. Lo que se debe hacer es estudiar para qué sirven sus características y no emplearlas en cosas erróneas. En el presente caso el búfalo es inútil como cazador de ratones, pero es provechoso para acarrear mercancías, mientras que el gato sería inútil como animal de carga, pero es un excelente cazador de ratones. Cada uno debe ser conforme a sus características. Con su afirmación «Nadie parece saber lo útil que es ser inútil», Chuang Tzu criticaba la tendencia del hombre a reducir la utilidad a lo que le sirve a él. El cerdo es útil, pues nos alimentamos con él. El roble es útil, pues hacemos muebles con su madera. El algodón es útil, pues nos vestimos con él. En cambio, calificamos al cuervo de inútil, pues no nos alimenta. El cacto es inútil, por no darnos madera. La tela de araña es inútil, pues no nos vestimos con ella. Sin embargo, el cerdo, el roble y el algodón perecen por nuestra comodidad, mientras que el cacto, la araña y el cuervo sobreviven sin nuestra intervención. Sus características son inservibles para el hombre, pero utilísimas para ellos, ya

que es lo que les permite su supervivencia.

La relatividad de lo real

Chuang Tzu abogó porque la irracionalidad coexistiese con la racionalidad, y el sueño con la realidad. Según Aristóteles (y el modo de ver occidental), por lógica, un objeto es o no es, y no hay más alternativa: un caballo es un caballo o no es un caballo. Chuang negó este principio, y apostó por una realidad contradictoria y compleja. Es decir, que un caballo tendría una parte de caballo pero también una parte de «no caballo», perteneciente a una realidad superior. Según Chuang Tzu, la lógica no es más que una construcción de nuestro pensamiento para adaptarse, a corto plazo, a la realidad más superficial y aparente.

En cuanto al mundo de los sueños, Chuang Tzu no planteó ni siquiera la distinción entre mundo imaginario y real. El mundo que nos figuramos no es más que uno de los mundos posibles. Su grado de realidad no es superior al de los sueños, que, por su parte, se viven realmente. Igual que sueño, la vida despierta es irreal, construida por la mente del hombre; pero, como el sueño, es vivida realmente.

En su libro, Chuang Tzu reconocía que no sabía si

era un humano que soñaba ser una mariposa o si era una mariposa que soñaba ser un humano. «Antaño soñó Chuang Tzu que era una alegre mariposa, contenta de serlo y libre a su antojo. Despertó de pronto Chuang Tzu, sin saber ya si era Tzu que soñaba que era mariposa o una mariposa que soñaba que era Tzu.» Chuang Tzu se oponía así plenamente a Confucio, que rechazaba lo incierto y lo que iba más allá de la vida corriente. Confucio daba a las palabras un sentido preciso, eliminando toda ambigüedad en el comportamiento y en el lenguaje. Según la teoría del «nombre correcto», un padre, madre, hermano, patrón tenía que ser y comportarse como los definía la palabra. Confucio dotaba al lenguaje de un valor casi absoluto, constructor de la realidad.

La relatividad de la vida y de las costumbres

Donde Lao Tse había desacreditado el carácter binario de todo concepto, Chuang Tzu hizo hincapié en la pluridimensionalidad. Según él, existe todo tipo de puntos de vista posibles, que pueden coexistir. Las perspectivas y las lógicas son múltiples, y los valores cambian con ellas. En el capítulo 6 se nos dice: «A algunos les gusta alimentarse de ratas y de serpien-

tes; a otros, de forraje; a los hombres, de carne». Esto significa, en definitiva, que «sobre gustos no hay nada escrito» y que en la vida nada perdura, nada es definitivo.

También nuestra vida es relativa. El hombre no puede decidir su final ni su principio. Antes de nacer, los seres no pueden abstenerse de ello; en el momento de morir, no pueden escapar a ello. «Muerte y nacimiento no distan mucho entre sí; su principio no es visible.»

Chuang Tzu afirmó también que «una larga vida no es motivo de regocijo, ni una muerte temprana de pena». Lo importante es cómo se haya vivido esa vida: calidad de vida, no duración, es la característica que debe regir nuestra vida y todas nuestras acciones.

La relatividad del lenguaje y de las ideas

Chang Tzu denunció también el carácter convencional del lenguaje y del pensamiento, meras «aproximaciones a la realidad» que no aportan ningún significado profundo. Los comparó con un boceto parcial de la verdadera existencia. Pensaba también que el propósito de las palabras era tan solo transmitir ideas. Una vez captada la idea, las palabras deben olvidarse. Una

vez comprendido el concepto, no hay que hablar más de él, ni extenderse en explicaciones que seguramente viciarán la idea original. Estas ideas, a su vez, son siempre consideradas como interpretaciones provisionales del mundo, sujetas a revisión. El conocimiento no puede dividir una realidad que, de por sí, es indivisible, cambiante e inclasificable. La inconmensurabilidad del mundo va más allá de nuestras capacidades de conocimiento.

Llegados a este punto podríamos preguntarnos cuál era entonces el camino que proponía Chuang Tzu, con tanto escepticismo relativista. Sin embargo, el escepticismo y relativismo de Chuang Tzu tenía sus límites. Ofreció una serie de métodos para alejarse de las ilusiones engañosas del lenguaje y del pensamiento. También aconsejó una serie de medidas para experimentar un conocimiento profundo de la realidad.

*Instruir sin palabras:
comprender por medio
de la intuición*

Para evitar la ambigüedad del lenguaje, Chuang Tzu propuso que «el sabio instruyese sin utilizar las palabras». Esto significaba que el sabio debía ser en sí un ejemplo de lo que quisiese enseñar. Simplemen-

te debía actuar, y aquel que fuera digno, comprendería, asimilaría y aprendería. Afirmó que el sabio debía comprender todo de forma intuitiva, pilar básico sobre el que sustentó posteriormente su doctrina: el *zen*.

Cuestiones sin respuesta

Otro método de Chuang Tzu para evitar las trampas del lenguaje consistía en hacer preguntas sin respuesta. En este sentido, atacó las doctrinas de Confucio y de otros filósofos, que postulaban verdades unívocas. Rehuyó tener que escoger entre los distintos principios éticos o metafísicos que oponían a las escuelas, ya que toda elección suponía la exclusión de una parte de la realidad. Reivindicó esta visión abierta y múltiple realizando preguntas ambiguas sin respuesta y con juegos de palabras. Cambiaba de punto de vista sin avisar, empalmando tesis contrarias. En el capítulo 2, Chuang Tzu, como Sócrates, hace preguntas que no esperan respuesta, si no es para afirmar su carácter aleatorio. «¿Conoces una cosa aceptada universalmente? ¿Cómo puedo saberlo? ¿Conoces lo que ignoras? ¿Cómo puedo saberlo? ¿Entonces nada es cognoscible? ¿Cómo puedo saberlo?»

Dominar las técnicas para poder ser espontáneo

«El gran conocimiento encuentra rápidamente la unidad. El poco conocimiento se pierde en la multiplicidad.» Con esta expresión, Chuang Tzu quiere indicar que cuando se posee un gran conocimiento sobre un tema se encuentra la solución inmediatamente, mientras que si el conocimiento es inferior, nos perdemos en un mar de dudas. Chuang Tzu ponía el ejemplo del artesano que dominaba tan bien su oficio que lo ejercía sin pensar ni en sus reglas ni en lo que hacía. Su maestría se había hecho espontánea, permitía que la acción se realizase sin la intervención del intelecto. Ese olvido y esa ausencia de intencionalidad era la mejor forma de vivir el momento. El ejemplo del artesano le servía para distinguir entre la eficiencia intencional y la eficiencia inherente a la vida, que se produce naturalmente, sin esfuerzo: si desaparece la duda, el miedo, el deseo de triunfar, el acto que se lleva a cabo surge de forma inmediata y espontánea. Con ello, Chuang Tzu recordaba los dos pilares básicos del taoísmo: *Wu Wei*, no forzar la acción, y *Tzu jan*, ser espontáneo. Todo ello unido, sería básicamente como lo que hace el

agua, que fluye sin pensar, tan solo dejándose llevar por la intuición.

Estrechamente ligados a la espontaneidad están los conceptos de adaptabilidad y flexibilidad.

Saber adaptarse y ser flexible

«Déjate llevar por la corriente pase lo que pase y deja libre tu mente. Mantente centrado en aceptar cualquier cosa que hagas. Esto es lo único que importa.» Chuang Tzu preconizaba con esta frase la fluidez en las acciones y la adaptabilidad, espontaneidad e intuición. Para Chuang Tzu, la vida del hombre implica posibilidades. El hombre está constantemente eligiendo unas vías y descartando otras. Chuang Tzu, más que la mayoría de los pensadores chinos, fue un filósofo del cambio y del devenir. El hombre superior debe estar capacitado para cambiar la dirección en cuanto las circunstancias así lo aconsejaron: es como el agua, fluye y se adapta a todo. Tiene *ying ning* (la serenidad que da la acción de la no-acción, del no forzar).

Concentrarse en el presente

La «clara luz que nace de las oscuras tinieblas es la que emana de aquel que

permanece en concentración extrema» (capítulo 12). Para Chuang Tzu, es necesario poner toda la atención en el presente, rico por la experiencia acumulada en el pasado. El sabio debe mantener un estado de vigilancia y de continua presencia en las acciones en curso, flotando aquí y allá a merced de las circunstancias, pero con la mente clara y ligera. La meditación es uno de los mejores métodos para saber estar en el presente.

Meditar

Numerosos pasajes del *Chuang Tzu* aluden a técnicas de meditación fisiológicas y mentales precisas, como las del «Tso Wang» o «Shou I». El adepto debe «recrearse en el origen de las cosas», creando un vacío de pensamiento. Este vacío es calificado como «ayuno del corazónmente», «ayuno espiritual» a cuyo término ya no se perciben las cosas por los sentidos (el oído) ni por la mente, sino por el Aliento cósmico que causa los seres y la vida. La meditación es, además, una forma de incrementar la longevidad. Incluso se llegó a decir que otorgaba poderes sobrenaturales, tales como «hacerse inmune al fuego y al agua», «poder elevarse a las nubes y viajar por los aires como dragones» o «curar enfermedades». Con es-

tas ideas, Chuang Tzu contribuyó sustancialmente al surgimiento del culto de los Inmortales.

2.3 El Wen Tzu

2.3.1 Contexto histórico

El *Wen Tzu*, conocido también con el título honorífico de «*Comprender los misterios*», es otro de los libros básicos del taoísmo. Siguiendo la tradición de Lao Tse y de Chuang Tzu, el *Weng Tzu* abarca toda la gama del pensamiento y de la práctica taoísta. Se trata de una elaboración de las enseñanzas del *Tao Te King* a través de un conjunto de discursos atribuidos a Lao Tse. Por lo que se refiere a su autor, la tradición lo atribuye a un consejero del rey P'ing, de la dinastía Chou, que habría vivido en el siglo VIII antes de C., esto es, cientos de años antes de la época en que vivió el propio Lao Tse, por lo cual dicha datación parece más simbólica que histórica. El eminente filósofo Ssu-ma Ch'ien (145-90 a. C.) es el primero en aludir al *Wen Tzu* en una de sus obras. El *Wen Tzu* es mencionado también en obras históricas del siglo I d. C.

Hacia el siglo II d. C. el taoísmo filosófico dejaba paso al confucianismo y al taoísmo religioso Han. El *Wen Tzu* fue uno de los po-

cos clásicos taoístas de la dinastía Han y una de las últimas obras del taoísmo filosófico.

En los registros de la dinastía Sui (581-618 d. C.) figuraba una versión de este libro en doce capítulos. Más tarde, durante la dinastía Tang (618-905 después de C.), cuando, como ya se ha dicho, el Estado patrocinó el taoísmo, el *Wen Tzu* alcanzó reconocimiento imperial, concediéndosele incluso un título honorífico que lo identificaba como un clásico: *Tung-hsuan chen-ching* (*Tongxuan zhenjing*), es decir, «Escritura de la Verdad sobre la Comprensión de los Misterios».

2.3.2 Contenido de la obra

El *Wen Tzu* presenta las enseñanzas básicas de sus predecesores el *Tao Te King* y *Chuang Tzu*, pero incluye también materiales del confucianismo, del pensamiento legalista y del naturalista. Contiene, asimismo, una enorme cantidad de proverbios populares y de aforismos. Si bien su percepción de la condición humana es la típica del taoísmo clásico, posee ciertas peculiaridades: la idea de pérdida de la pureza original, por ejemplo, articula gran parte del libro. El *Wen Tzu* debió de ser escrito alrededor de setecientos años después de la fe-

cha que se le atribuye (el siglo VIII a. C.), y se sitúa desde una perspectiva histórica amplia, en la dirección de la sociedad Chou (1123 a. C.-256 d. C.). De hecho, describe la gran corrupción y degeneración de los últimos tiempos de dicha dinastía. Así, en su tiempo, supo extraer su fuerza tanto de la antigüedad de su tradición como de la modernidad de su presentación.

Las verdaderas personas

En el capítulo 172 del *Wen Tzu* se nos habla de las llamadas *verdaderas personas*, que habrían vivido en una remota Antigüedad. Estas personas eran las que habían realizado el ideal taoísta, liberándose de los deseos artificiales. Son las que «respiran el yin y el yang y las energías del universo». Su cercanía a la naturaleza se reflejaba en la relación que las *verdaderas personas* establecían con otros seres. Se las define como personas «naturalmente escondidas», no porque actuasen en secreto en el sentido ordinario de la palabra, sino porque no se engrandecían ni llamaban la atención sobre sí. Su simplicidad era espontánea, no provocando divisiones ni creando tensiones.

En ese mismo capítulo 172 se nos describen tam-

bién las fases de deterioro de la sociedad humana.

La pérdida de la inocencia

El *Wen Tzu* se refiere a la aparición de los primeros elementos del conocimiento consciente como indicador de la pérdida de la inocencia humana. Según este libro, la sociedad empezó a deteriorarse hacia la época de Fu Hsi. Fu Hsi fue un héroe de la cultura prehistórica de China, nombrado a menudo en la literatura taoísta. Nunca se aventuraron fechas concretas sobre su existencia, solo se cree que vivió antes del desarrollo de la agricultura. Se lo asociaba con los orígenes de los animales de labor, en una época muy remota. Se dice también que Fu Hsi inventó los símbolos originales del *I Ching*, utilizándolos como una forma primitiva de notación. Fue en su época cuando la gente quiso conseguir cosas cada vez más complejas.

El *Wen Tzu* definió el periodo posterior a Fu Hsi, en el que Shen-nung y Huang Ti gobernaron el país, como «una época en que todo estaba en orden, pero no en armonía». Shen-nung fue un héroe cultural de la prehistoria y de la medicina curativa por hierbas. Su esposa habría practicado el cultivo de la seda y de las artes del tejido, para dar ejem-

plo al pueblo. Huang Ti, el primer héroe cultural que podemos situar en la historia, es venerado como patrón de las artes taoístas (sobre todo esotéricas). Huang Ti subordinó el ámbito terrenal a la búsqueda de la libertad y de la perfección del espíritu. Fomentó la vida individual y social como vehículo de una potencialidad más elevada. Huang Ti vivió en el siglo XXVII a. C., y el calendario chino de cómputo de los años comienza con su reinado. En el *Wen Tzu* se conoce a Fu Hsi, Shen-nung y Huang Ti como «Los Tres Augustos», y son mencionados como representantes de un cierto grado de evolución de la conciencia. Tras ellos reinó una serie de gobernantes, conocidos como los Cinco Señores, seguidos a su vez por los Tres Reyes, los carismáticos Yao, Shun y Yu, a los que los confucianos consideraron símbolos del gobierno virtuoso.

Según el *Wen Tzu*, la caída de la humanidad siguió con la dinastía Shang o Yin (1766-1154 a. C.), una dinastía que produjo una civilización muy desarrollada técnicamente, pero que también practicó la esclavitud y el control político. Los Shang fueron sustituidos posteriormente por la dinastía Chou (1123 a. C.-256 d. C.), a cuya época corresponden el *I Ching* y los maestros clásicos de la fi-

losofía china. Al llegar a la dinastía Chou se había perdido ya toda pureza; los gobernantes se habían apartado del camino para desarrollar idear artificiales; la astucia y la erudición se utilizaban para intimidar a las masas, y la poesía y la prosa se empleaban para conseguir fama y honor.

Las preocupaciones en la época Chou

Los problemas humanos a los que se refiere en el *Wen Tzu* eran preocupaciones formuladas por filósofos de la época Chou. Dos de sus temas principales fueron la relación de la humanidad con la naturaleza (y consigo misma) y las causas (y el tratamiento) de los problemas sociales. El *Wen Tzu* trata extensamente de la salud mental y física, de las convenciones sociales, de las leyes, del arte de gobernar, de la cultura y de los procesos de guerra y paz.

En la visión del mundo taoísta del *Wen Tzu*, la mente y el cuerpo constituyen una continuidad, dentro de la sociedad, y son como un todo. La frugalidad y la moderación son necesarias no solo en el consumo de los bienes materiales, sino también en el empleo de la energía vital. El *Wen Tzu* describe algunas medidas para no malgastar nuestra energía

mental en cosas superficiales y para centrar la atención en lo fundamental. También critica la voraz explotación de la naturaleza por los humanos, desde la pesca incontrolada en los lagos, a la masacre injustificada de los animales para obtener sus pieles. La crítica se extiende a las relaciones entre los hombres, donde prima la competición y la codicia. La esclavización de la humanidad y la destrucción de la naturaleza quedan descritas vívidamente en el *Wen Tzu* con términos calculados para suscitar la reflexión del lector. Pero, contrariamente a los legalistas o confucianos, los taoístas no llegaron nunca a la conclusión de que la naturaleza humana fuese malvada, sino que puede adoptar comportamientos contrarios a sus verdaderos intereses.

El *Wen Tzu* resume el *Tao Te King* en cuanto al tema de la guerra, reconociendo que su coste económico se traduce directamente en un coste humano, con muertos, heridos, viudas y huérfanos. Pero el *Wen Tzu* va aún más allá que el *Tao Te King* al describir los horrores producidos por una sociedad ignorante y guerrera. Afortunadamente, los pensadores taoístas que criticaban su sociedad no fueron inducidos al cinismo y a la desesperación. Se cen-

traron en los problemas humanos para encontrar soluciones. El *Wen Tzu* propone la libertad y la dignidad a través de unas pautas elementales. Algu-

nos de sus principios más simples son el de tratar el cuerpo con cuidado, el no codiciar lo inútil y el evitar que los débiles sean oprimidos por los fuertes.

3

OTRAS TENDENCIAS HISTÓRICAS POSTERIORES

Durante el periodo de los Reinos Combatientes (403-221 a. C.), el taoísmo se fue definiendo cada vez más. Sin embargo, habría que esperar hasta el siglo II de nuestra era para que Lao Tse y Chuang Tzu figurasen bajo la misma rúbrica. Las frases de Chuang Tzu habían sido elaboradas, comentadas y sistematizadas por sus adeptos, especialmente por su seguidor Lie Tseu, en el siglo IV a. C.

En su obra, el *Lie Tseu*, este filósofo fue el primero en reinterpretar otras religiones (como el budismo) a la luz del taoísmo.

3.1 Lie Tseu

Sabemos poco de la vida de Lie Tseu. Solo que vivió pobremente, alejado de la fama y de la notoriedad, en el principado de Tcheng, durante cuarenta años. Indagó sobre el Tao en un lugar llamado Kuan-yin-tzu y tuvo diversos maestros. La leyenda cuenta que, después de nueve años de prácticas taoístas, obtuvo el poder de cabalgar sobre el viento. Este filósofo

transmitió sus ideas mediante mitos y leyendas populares tradicionales que él reinterpretó. Sus pensamientos están contenidos en el *Tchong Hiu Tchen King* («El Verdadero Canon del Vacío Perfecto»), también conocido como *Lie Tseu*.

Aunque la tradición mantiene que las ideas de Lie Tseu fueron expresadas hacia el siglo IV o III a. C., el libro muestra la influencia del budismo. Ello sugeriría como fecha más correcta los primeros siglos de nuestra era (quizá los siglos I o II d. C.). En realidad, las investigaciones demuestran que una parte de su obra proviene de la época de la dinastía Chin (265-420 d. C.). Aunque es cierto que los escritos de Lie Tseu fueron recopilados tardíamente por sus discípulos, y el *Tchong Hiu Tchen King* es más un compendio de ideas que un pensamiento homogéneo y estructurado. En el *Lie Tseu*, se encuentran las primeras referencias a las «Islas de los Inmortales», que los adherentes del futuro taoísmo religioso bus-

caron incansablemente sin lograr nunca encontrarlas. Es muy posible que Lie Tseu las describiera solo como alegorías, como viajes del alma.

Para ilustrar sus ideas, Lie Tseu se remite a temas de Confucio, del *Tao Te King* y del *I Ching*. Reinterpreta conceptos budistas en términos taoístas, encontrando por todas partes el principio del Tao. Ese intento de unir filosofías sería continuado posteriormente por los neotaoístas. Lie Tseu retomó también ciertos textos de Chuang Tzu, dedicándole incluso todo un capítulo.

Lie Tseu tenía una visión del curso de la naturaleza y de la vida humana totalmente mecanicista: para él no existía la libertad o el libre albedrío. Insiste sobre la importancia del «no actuar» y de la fatalidad en la vida del hombre. Nuestras vidas se rigen por el esfuerzo y el destino: el esfuerzo nos permite triunfar profesionalmente o dominar una técnica cualquiera; el destino, en cambio, es siempre más fuerte, ya que puede modificar nuestro rumbo en cualquier momento. El sabio sabe que es inútil luchar contra el destino y que lo mejor es adaptarse a él. En su obra, Lie Tseu hizo a menudo referencia a otro importante sabio taoísta, llamado Yang Tchou.

3.2 Yang Tchou: la versión hedonista del taoísmo

Aunque las fechas de su existencia son también inciertas, se cree que este filósofo taoísta vivió en los siglos IV o III a. C.

Lie Tseu dedicó el séptimo capítulo del *Tchong Hiu Tchen King* a la filosofía de Yang Tchou, que definió a partir de historietas cortas. De ello podemos deducir que Yang Tchou aconsejaba vivir en armonía con el Tao, es decir, libremente, con espontaneidad y sin dejar interferir al pensamiento. De esta manera, cualquiera puede poseer un alto grado de autorrealización, tanto si es vagabundo como de clase social alta.

Ninguna regla (parcial y subjetiva por naturaleza) puede guiar la conducta humana. Yang Tchou prefirió la franqueza, la espontaneidad y la expresión de la individualidad a la medida preconizada por otros taoístas.

Algunos autores han visto en esta filosofía la expresión de un «egoísmo ilustrado», basándose en una anécdota mencionada por Lie Tseu. Según esta, Yang Tchou no habría sacrificado un solo cabello en beneficio de los demás, aun si con ello hubiera podido salvar al mundo. En realidad, esa postura era perfectamente coherente con la ética

taoísta, donde el «bien social» carece de sentido. La entrega de un cabello, un acto aparentemente insignificante, supone una alienación y poner en peligro la libertad del hombre. Si se entrega un pelo, ¿dónde está el límite que señala el cese de la entrega de los siguientes?

La primera inquietud de Tchou era gozar de la vida. Los neotaoístas seguirían esa vía orientada hacia una espontaneidad radical; y los miembros de la corriente neotaoísta de «los Siete Sabios del Bosque de Bambú» liberaron sus instintos por completo.

3.3 Los neotaoístas

Los neotaoístas formaban un grupo de letrados que vivieron durante las dinastías Wei (de 220 a 265 d. C.) y Chin (265 a 420 d. C.), periodo en el que el confucianismo dominaba el panorama filosófico chino. Se inspiraron en los autores clásicos del taoísmo y del *I Ching*, reinterpretando los temas según su propia luz. También tomaron elementos del budismo, que empezaba a expandirse por China. (De hecho, el budismo zen, que aparecería en China hacia el año 700 d. C., lo haría muy influenciado por los principios neotaoístas).

3.3.1 Reinterpretación del Wu Wei

Los neotaoístas justificaban conductas poco convencionales por su innovadora interpretación del principio de no-acción natural (*Wu Wei*). En esta línea, añadieron al concepto de *Wu Wei* otro complementario, *Yu Wei*, que definía la no-acción como no natural. Es decir, que si alguien seguía las tendencias naturales, era *Wu Wei*, y si intentaba forzar las cosas, era *Yu Wei*. Si Chuang Tzu había idealizado el retorno del hombre a la «naturaleza primitiva y salvaje», los neotaoístas reinterpretaron el concepto de «naturaleza primitiva» como espontaneidad y sinceridad: lo más importante para ellos era que cada uno fuese uno mismo y expresase, con toda libertad, su personalidad más profunda.

Los neotaoístas tenían un punto de vista muy diferente al de los taoístas, en cuanto a la expresión de sus emociones. Mientras que los taoístas recomendaban la indiferencia y la medida para llegar a la sabiduría, los neotaoístas aconsejaban expresar cualquier emoción, aunque fuese negativa. Según ellos, un sabio podía experimentar de vez en cuando ira o alegría, como cualquier otro ser humano, aunque no debía dejarse nunca arrastrar por estos senti-

mientos. «El sabio experimenta emociones sin que le aten», afirmaba el neotaoísta Wan Pi. Muchas técnicas modernas de psicoterapia funcionan según este mismo principio: experimentar una emoción y aceptarla de modo natural.

Para mejor experimentar las emociones, los neotaoístas desarrollaron sus capacidades para percibir lo que les rodeaba. Eran muy sensibles a la belleza de la naturaleza y a las artes más refinadas, como la poesía, buscando todo tipo de experiencias de naturaleza estética.

3.3.2 Reinterpretación del confucianismo y del *I Ching*

Los neotaoístas reinterpretaron el confucianismo, introduciendo cuestiones metafísicas (como el ser y el no-ser). Como en el *I Ching*, afirmaban que todo estaba en continuo cambio, y aconsejaban por tanto la aceptación de cualquier cambio, aunque también justificaban las ceremonias tradicionales confucianistas. Opinaban que tanto lo nuevo como lo viejo tenían su razón de ser. A diferencia de los taoístas, no se opusieron a las instituciones ni a que sus valores morales evolucionaran con el tiempo.

De este modo, los neotaoístas fueron integrando estos nuevos conceptos,

modificando considerablemente el taoísmo primitivo. Eso permitió que ciertos principios del neotaoísmo se integraran posteriormente en el neoconfucianismo. Entre los grupos neotaoístas más conocidos se encontraba el ya citado de Los Siete Sabios del Bosque de Bambú.

3.3.3 Los Siete Sabios del Bosque de Bambú

Los escritos de Yang Tchou inspiraron gran parte la ideología de este grupo neotaoísta, cuyos componentes se reunían en un bosque de bambúes (de ahí el nombre del grupo), donde discutían de metafísica, leían poemas y se emborrachaban. Designaban este comportamiento suyo con el término de «*feng ling*», lo que significa literalmente «vagabundear lejos de las convenciones». Uno de los miembros más famoso de este grupo taoísta, Liu Ling (221-300 d. C.), era muy aficionado a la bebida y practicaba el nudismo en su domicilio. Un día recibió la visita de un hombre que se sorprendió al verlo sin ropa. Liu Ling le respondió: «Considero el universo como mi casa y la habitación donde estamos como mi ropa. ¡Salga usted de mi pantalón!». El confuso visitante salió corriendo del domicilio de Liu Ling.

Otro importante pionero del grupo de los Siete Sabios del Bosque de Bambú fue Wang Pi (226-249 d. C.) quien, aunque falleció a los veinticuatro años, vivió intensamente y dio una nueva interpretación a los textos clásicos de Lao Tse y del *I Ching*, fomentando la espontaneidad y la desinhibición.

El ideal de la escuela neotaoísta de los Siete Sabios era el seguir los impulsos naturales y actuar espontáneamente. Cada individuo debía expresarse libremente en todo momento. Los adeptos practicaban el *ch'ing-t'an* (que significa «conversación pura»), especie de tertulia que debía inducir «un encuentro sublime de las almas». Renegaban de las riquezas y de los cargos de poder, por ser fuente de corrupción. Algunos historiadores han comparado estos libertarios y fogosos taoístas a los beatniks o hippies americanos de los años sesenta.

El llamado «taoísmo filosófico» de Lao Tse, Chuang Tzu, Lie Tseu, Yang Tchou o de los neotaoístas es tan solo una de las dos corrientes que constituyen el taoísmo. Durante la dinastía Han, este «taoísmo filosófico» perdió influencia, pues el emperador Wu-ti (156-87 a. C.) elevó el confucianismo a religión oficial. Pero el confucianismo, demasiado profano y autoritario, y excesivamente

preocupado por un ritual, no colmaba los deseos profundos del pueblo (como los de longevidad y salud). Así que las ideas de Lao Tse y de sus seguidores enraizaron entre el pueblo, favoreciendo la aparición del «taoísmo religioso».

Dentro de esta segunda corriente taoísta se incluyen todas las escuelas y orientaciones que tenían por objeto obtener la inmortalidad. Las religiones taoístas formaron un conjunto complejo de costumbres, rituales y creencias que nunca fueron reunidas en una doctrina homogénea. El sistema ideológico del taoísmo filosófico sirvió como dogma y, al mismo tiempo, como referencia para las escuelas que cultivaban la longevidad mediante «ejercicios del aliento»: respiraciones, gimnasia, prácticas eróticas, etc. Las zonas rurales fueron los lugares donde más arraigó el taoísmo religioso, llegando a permanecer durante más de dos mil años.

3.4 Las religiones taoístas

3.4.1 Aparición de la religión taoísta

La religión taoísta nació en el seno de pequeños grupos que se inspiraban en el *Tao Te King*. Pero los historiadores creen que es tan antigua que integraba también algunas religiones chamánicas chinas primitivas. De hecho, se han en-

contrado en algunas tumbas objetos que se remontan al primer culto taoísta (hacia el siglo III a. C.). Los propios Lao Tse y Chuang Tzu hacen referencia a esta religión, según la cual las divinidades, dotadas de grandes poderes, vivirían liberadas de las limitaciones terrestres.

Bajo los Han (206 a. C.-220 d. C.), el confucianismo, sostén del Estado, pasó a ser la ideología oficial, y hacia el año 50 d. C. el budismo llegaba a China y empezaba a extenderse. Es fácil concluir que estos dos hechos contribuyeron a precipitar que el taoísmo, para no desaparecer, se convirtiera en una religión. Así, a principios de la era cristiana, la imagen de Lao Tse pasó a ser divinidad. El taoísmo incorporó también mitologías chinas anteriores y ciencias ocultas. Se veneró al amalgama creado entre Lao Tse y Huang Ti (el mítico Emperador Amarillo), llamado *Huang Lao Chih Tao*. Significaba «La vía del Emperador Amarillo y del Viejo Maestro».

Durante la segunda dinastía de los Han se pensaba que el *Tao Te King*, gracias a las técnicas de meditación, permitía prolongar la vida, incluso alcanzar la inmortalidad. Y pronto la religión taoísta fundó su propia Iglesia.

3.4.2 Aparición de la Iglesia taoísta

La religión taoísta pasó a ser Iglesia en la segunda mitad del siglo II de nuestra era. Empezó en forma de pequeñas sectas, creadas por curanderos carismáticos que prometían un modo de vida más equilibrado a través de dietas médicas. Luego, y a medida que fueron evolucionando, estas sectas taoístas se convirtieron en comunidades políticas y sociales, donde la gente vivía y recibía todos los cuidados necesarios. Las sectas, muy numerosas, no estaban ligadas entre sí y no siempre compartían exactamente las mismas convicciones. Solo las más importantes perduraron. Destacaron la secta de los Maestros Celestes (o «Cinco Celemines de Arroz»), en la provincia de Sichuan, y la de los Turbantes Amarillos, en el centro y este de China.

La secta de los Turbantes Amarillos

El término de *Turbantes Amarillos* designaba a las amarillas enrolladas en la cabeza que llevaban los seguidores de esta escuela. Las llevaban en homenaje al Emperador Amarillo (Huang Ti), a quien, junto con Lao Chünch, se consideraba el verdadero fundador de este movimiento. Huang Ti fue uno de los

emperadores legendarios que la tradición china sitúa en 2697-2597 o en 2674-2575 a. C. Fue muy venerado y se le atribuía la progenitura del género humano, el origen de la escritura, la cría del gusano de seda, la rueda de alfarero y la brújula. Se le considera también el «fundador del orden social», ya que era él quien había asignado los nombres de familia. Además, se le atribuía el primer tratado médico chino, el *Huang Ti Nei Ching*.

Los Turbantes Amarillos anunciaban una nueva era de «Paz Suprema» denominada *Taiping*. En esa edad de oro debía triunfar la armonía, la sabiduría y la igualdad, una utopía muy enraizada en China.

Cuando la dinastía Han empezó a declinar, las condiciones del ciudadano medio chino se volvieron muy difíciles. Los excesos y la corrupción de la corte dejaban pocos medios al pueblo incluso para alimentarse correctamente. El taoísmo religioso, prometiendo salud y vida eterna, se expandió entonces por todo el país. En el año 180 de nuestra era, puede decirse que una gran parte del territorio chino (menos la capital) estaba bajo la «dominación» taoísta religiosa. Entonces el gobierno amenazó con prohibirlo. La respuesta del pueblo fue contundente: más de trescientos mil «Turbantes Amari-

llos» se sublevaron en el año 184 d. C. contra el régimen político. Aunque el levantamiento no triunfó, la llamada *Sublevación de los Turbantes Amarillos* debilitó seriamente a la dinastía Han.

Las prácticas de los Turbantes Amarillos se acercaban mucho a las de los *Maestros Celestes*, una escuela fundada algo antes, entre 126 y 144 d. C., y que subsistió hasta el siglo XV.

Los Maestros Celestes

HISTORIA DE LA ESCUELA

El nombre de *Maestros Celestes* invoca una supuesta revelación que habría efectuado, en el año 142 de nuestra era, Lao Tse al fundador de esta escuela, Chang Daoling, en la que anunciaba una nueva ley que debía librar al mundo de influencias nefastas y que estaba destinada a un pueblo elegido. Chang ocupó durante un tiempo un puesto de secretario en el ejército. Cuando una epidemia diezmó su unidad, él atribuyó su salvación a la potencia de un amuleto que llevaba para espantar demonios. Decidió entonces pasar el resto de su vida cultivando el Tao. Se retiró a Shu (en la actual provincia de Sichuan), donde vivió en la montaña. Estudió los métodos ancestrales para obtener la longevidad, y también la demonología. Escribió un libro que con-

tenía su pensamiento y tuvo numerosos discípulos. Encontrándose el país en un estado anárquico, Chang Daoling salió de su retiro y organizó a la gente del lugar para que se gobernaran a sí mismos. Formó la secta de «Maestros Celestes», más conocida como «La secta de los Cinco Celemines de Arroz», cuyo nombre proviene de que todos los que deseaban incorporarse a esa escuela debían pagar el Tao-shih (cinco celemines de arroz). Según la creencia popular, Chang se perpetuó a sí mismo mediante la reencarnación en sus propios hijos.

El hijo de Daoling, Chang Heng, continuó la obra paterna sin aportar ninguna idea realmente nueva. Lo que sí hizo fue dotar a la secta de un ejército, gracias a su amistad con el gobernador de Shu.

La siguiente generación Chang (Chang Lu) utilizó el poder del ejército de su amigo el general Chang Hsiu para desarrollar la organización y aumentar el área de influencia de la secta. Más adelante, dicho general se separó de los Maestros Celestes para montar su propio culto, que llevó hasta el fanatismo. Su comunidad estaba basada en una estructura militar muy jerarquizada, y sus monjes eran también guerreros. Con el tiempo, la secta se extendió a mu-

chas provincias chinas. Aunque la gente que vivía en ella era marginada de la sociedad, los adeptos no dejaron de multiplicarse. Durante los que fueron los años más negros de la historia del taoísmo, Chang Lu decidió quitarle el control de la secta al general Chang Hsiu, y lo mandó matar, tomando él el mando de las dos comunidades. En la provincia de Sichuan instituyó un verdadero estado «celeste» e independiente. Las circunscripciones «celestes» eran puestas en relación con las constelaciones zodiacales. Administró este territorio según el modelo de la burocracia de los Han, pero con una inspiración igualitaria y comunitaria, y creó albergues gratuitos para los viajeros, donde se enseñaba el taoísmo, tradición que se perpetuó durante todo el período Tang.

En el año 215, en el momento de la caída de los Han, Chang Lu tuvo que rendirse al general Cao Cao, pero, en cambio, se reconoció oficialmente el movimiento. Sus herederos, hasta hoy, llevan el título de Maestros Celestes y presiden el taoísmo llamado «del Uno correcto» de forma eclesiástica e institucional. Es una de las dos formas de taoísmo que está todavía vigente en la China moderna y en Taiwan.

Creencias y costumbres de la Escuela de los Maestros Celestes

La Escuela de los Maestros Celestes se remite a las doctrinas de Lao Tse, a quien sus miembros veneran con el nombre de T'ai-shang Lao-chün. Reconoce como «Escritura» fundamental el *Tao Te King*, aunque lo interpreta de forma muy particular. Consideran el ritual religioso como esencial en cualquier aspecto de la vida.

En el ritual de arrepentimiento, por ejemplo, se curan enfermedades, consideradas como castigos enviados del cielo, a causa de faltas cometidas (la embriaguez, la relajación de costumbres o el robo son, a juicio de esta escuela, vistos y anotados por los dioses).

Algunos de estos dioses son de origen popular común, pero también los hay propios de esta Iglesia, como los de las «Tres Administraciones»: el Cielo, la Tierra y el Agua. Se organizan conferencias públicas, en las que los creyentes declaran sus faltas a dichos dioses, y donde estas son perdonadas mediante confesión (a menudo pública), un retiro impuesto, aspersión por agua encantada o mediante actos de beneficencia (como la reparación de una carretera). A ello se añade el ayuno ritual o el uso del talismanes.

La iniciación que inauguraba la entrada en la Iglesia de los Maestros Celestes estaba marcada por unas festividades orgiásticas. Los participantes, que encarnaban al Cielo (o *yang*) y a la Tierra (o *ying*) procedían a una unión sexual efectuada en el curso de una coreografía que simbolizaba el comienzo de la creación.

Las comidas en común señalaban los grandes acontecimientos de la vida religiosa.

El ritual de entrada en el oratorio que cada adepto debía tener en su casa se producía a la manera de meditaciones visionarias, que se desarrollaron mucho en la posterior escuela del Shangqing.

El fiel hacía salir de su cuerpo mensajeros divinos e invocaba a las fuerzas cósmicas y celestes, haciéndolas acudir junto a él y enviándolas después a los cielos.

Aparte de todos estos rituales, esta Escuela tenía una organización estrictamente jerarquizada.

La masa de los creyentes se denominaba «los demonios-soldados» y estaba dividida en distritos, regidos cada uno por un responsable denominado «chiuchiu».

Los fieles ascendían los grados de la jerarquía según sus méritos, hasta que, durante una ceremonia es-

pecífica, eran ordenados «maestros».

En el curso de esta ceremonia, parecida a la investidura de los reyes, recibían una lista de los espíritus que tenían en su poder.

3.5 El taoísmo se integra con el budismo y el confucianismo

En el siglo V d. C., el taoísmo vivía bajo la influencia de los Maestros Celestes. Fue en ese tiempo cuando el filósofo K'ou Chien reformó el taoísmo, purificándolo del influjo, a su entender pernicioso, de la familia Chang. Estableció nuevas reglas morales, fundando la «Vía del Norte de los Maestros Celestes». Por otra parte, Lu Hsiuching establecía la escuela de los Maestros Celestes de la Vía del Sur, como continuidad de los Chang.

Paralelamente, en los siglos V y VI d. C. el budismo se difundió por todo el territorio, obteniendo el apoyo de la casa imperial, que fomentó la construcción de monasterios y el estudio de la doctrina.

Dentro de este ambiente, y ya en el siglo VI d. C., empezaron a fusionarse las prácticas de búsqueda de la longevidad y del budismo zen. Uno de los representantes más destacados

de esta nueva orientación fue Chang Po-tuan.

Por su lado, y en el siglo VII d. C., el emperador Wu-tsung de la dinastía Tang (618-907 d. C.), elevaba el taoísmo a religión de Estado. Como tal religión se integró en los estudios oficiales de las escuelas chinas y se extendió por toda la nación, llegando a contar más de quinientos monasterios y diferentes sectas en toda China.

Pero a medida que el taoísmo se expandía, recibía cada vez más aportaciones del confucianismo y del budismo. Y empezaron a emerger nuevas sectas donde se mezclaban el taoísmo religioso con estas dos filosofías y también con la alquimia.

Entre estas sectas, la Escuela de la Realidad Completa, fundada por el ancestro Lu en el 646, fue la de mayor renombre. Esta Escuela de la Realidad reivindicaba el desarrollo de los tres tesoros del yoga taoísta (la vitalidad, la energía y el espíritu), e incorporaba también el principio budista de vacío (aceptar que las cosas terrenales están «vacías» y no merecen ser codiciadas) y los valores confucianistas de pureza y de estabilidad.

Durante la dinastía Sung (960-1279 d. C.), los escritos taoístas fueron recopilados en una gran colección de más de cuatrocientos

textos, bajo el nombre de *Tao Tsang* (el Canon taoísta). El *Tao Tsang* era muy semejante al *Tripitaka* budista, que recopila los textos de esta filosofía. Algunos de estos textos taoístas fueron considerados sagrados, bien porque se consideraban fruto de revelaciones divinas, bien porque el espíritu taoísta hablaba a través de los hombres o mujeres médiums que escribían en estado de trance.

En 1167 d. C., Wang Ch'un-yang fundó la Escuela de la Realización de la Verdad, en la cual confluían elementos del confucianismo y del zen. Pero hacia esa época el taoísmo estaba empezando a decaer, bajo la dominación mongol.

3.6 Decadencia del taoísmo bajo la dominación mongol

Después de que Gengis-Khan (1155-1227 d. C.) unificara a las tribus mongoles, estas se extendieron por toda China, destruyendo y asimilando todo lo que encontraban a su paso.

Aunque Gengis Khan se convirtió taoísta, su nieto, Kublai Khan, que reinó en China de 1216 a 1294, estuvo influenciado por los budistas, especialmente por los lamas tibetanos (uno de ellos creó incluso una escritura que permitió formalizar la lengua mongol). Taoístas y budistas empezaron entonces a desafiarse públicamente en debates filosóficos e históricos. El resultado fue que el taoísmo acabó perdiendo su posición dominante y sus doctrinas se integraron progresivamente en el neoconfucianismo.

La Iglesia de los Maestros Celestes fue de las pocas que, como hemos dicho, se perpetuó hasta nuestros días, antes de ser más o menos barrida de la China continental por las tropas comunistas de Mao Tse Tung. Pero nunca llegó a tener el monopolio del taoísmo. En el siglo XIX algunas sectas secretas como la del Loto blanco (más conocida como los *Boxers*), que puso en entredicho la autoridad de las misiones cristianas, o la de Tien Ti Hoe, se concentraron en el taoísmo esotérico.

SEGUNDA PARTE

LOS GRANDES TEMAS DEL TAOÍSMO

De buen gobierno

En la Antigüedad se le dio una profunda visión de modo similar a la de Confucio. Los taoístas enseñaban que el buen gobierno se logra cuando el gobernante se comporta como un niño, es decir, con una actitud de humildad y sencillez. En el capítulo 17 del Tao Te Ching se dice: "El que gobierna como un niño, el pueblo lo seguirá como un niño".

En el capítulo 18 se dice: "El que gobierna como un niño, el pueblo lo seguirá como un niño". Esto se refiere a la idea de que el gobernante debe ser simple y directo, sin complicaciones ni artificios. El pueblo, al ver esta sencillez, se sentirá atraído y seguirá al gobernante naturalmente.

En el capítulo 19 se dice: "El que gobierna como un niño, el pueblo lo seguirá como un niño". Esto se refiere a la idea de que el gobernante debe ser simple y directo, sin complicaciones ni artificios. El pueblo, al ver esta sencillez, se sentirá atraído y seguirá al gobernante naturalmente.

En el capítulo 20 se dice: "El que gobierna como un niño, el pueblo lo seguirá como un niño". Esto se refiere a la idea de que el gobernante debe ser simple y directo, sin complicaciones ni artificios. El pueblo, al ver esta sencillez, se sentirá atraído y seguirá al gobernante naturalmente.

4.1 Lo político

Los primeros escritos de la literatura clásica china se refieren al gobierno y a la política. En el Tao Te Ching se habla de la importancia de la sencillez y la humildad en el gobierno. Se dice que el gobernante debe ser como un niño, es decir, simple y directo. Esto se refiere a la idea de que el gobernante debe ser simple y directo, sin complicaciones ni artificios. El pueblo, al ver esta sencillez, se sentirá atraído y seguirá al gobernante naturalmente.

En el capítulo 21 se dice: "El que gobierna como un niño, el pueblo lo seguirá como un niño". Esto se refiere a la idea de que el gobernante debe ser simple y directo, sin complicaciones ni artificios. El pueblo, al ver esta sencillez, se sentirá atraído y seguirá al gobernante naturalmente.

En el capítulo 22 se dice: "El que gobierna como un niño, el pueblo lo seguirá como un niño". Esto se refiere a la idea de que el gobernante debe ser simple y directo, sin complicaciones ni artificios. El pueblo, al ver esta sencillez, se sentirá atraído y seguirá al gobernante naturalmente.

En el capítulo 23 se dice: "El que gobierna como un niño, el pueblo lo seguirá como un niño". Esto se refiere a la idea de que el gobernante debe ser simple y directo, sin complicaciones ni artificios. El pueblo, al ver esta sencillez, se sentirá atraído y seguirá al gobernante naturalmente.

En el capítulo 24 se dice: "El que gobierna como un niño, el pueblo lo seguirá como un niño". Esto se refiere a la idea de que el gobernante debe ser simple y directo, sin complicaciones ni artificios. El pueblo, al ver esta sencillez, se sentirá atraído y seguirá al gobernante naturalmente.

En el capítulo 25 se dice: "El que gobierna como un niño, el pueblo lo seguirá como un niño". Esto se refiere a la idea de que el gobernante debe ser simple y directo, sin complicaciones ni artificios. El pueblo, al ver esta sencillez, se sentirá atraído y seguirá al gobernante naturalmente.

LOS GRANDES TEMAS DEL TAOÍSMO

«Todo lo que conocemos y experimentamos en la tierra viene del Tao y es parte de él», dicen los taoístas. Por eso, y aunque nosotros hagamos una distinción por razones de comodidad, es bueno hacer notar que los temas siguientes (la política, la guerra, la alquimia, el más allá o el amor) están íntimamente unidos dentro del taoísmo.

4.1 La política

Los primeros escritos de la literatura clásica china tenían por objeto principal, o casi único, la política. El taoísmo fue una excepción. Su fin primordial no fue la política, sino la perfección y la espiritualidad del hombre (aunque no se excluía la posibilidad de que un santo taoísta ocupase el trono o fuese consejero de un príncipe). De todos modos, los planteamientos son diferentes en el *Tao Te King* y en el *Chuang Tzu*, redactados en tiempos de guerra, que en el *Huainanzi*, escrito durante un época pacífica.

4.1.1 La política en el *Tao Te King* y en el *Chuang Tzu*

El buen dirigente

SUS CUALIDADES

En la Antigüedad, a los emperadores se les llamaba santos. Los taoístas pensaban que solo los santos estaban capacitados para gobernar. Y el ser santo conllevaba el seguir a rajatabla las leyes del Tao. En el capítulo 74 del *Tao Te King* se dice expresamente que el emperador es emperador por comportarse según el Tao, y no porque lleve cetro de jade o por ir precedido de carros.

Su virtud principal debía ser una profunda humildad y el olvido de sí para amar y fusionarse con el pueblo. Por ello, si un santo pretendía ser superior a la plebe, automáticamente se rebajaba con su actitud. Lao Tse daba importancia primordial a la economía, virtud del Tao, y a la vida, el mayor de los bienes. De ahí que condenase lo mismo las guerras que el lujo y el despilfarro de los príncipes. Aconsejaba a los príncipes austeridad y des-

errar las fiestas de la corte, para que el pueblo estuviese bien alimentado y vestido. Se esforzó durante su vida en refrenar las insaciables ambiciones de los nobles, que provocaban guerras sangrientas y que empobrecían al pueblo. Todas estas cualidades, sobre todo la humildad y austeridad atribuidas al emperador, nos parecen hoy bastante razonables, pero quizá la manera de gobernar aconsejada, quietista, podría sorprender a más de un occidental.

Gobernar dejando fluir el Tao

De hecho, muchos occidentales han malinterpretado el papel del *Wu Wei* (no actuar) taoísta en la política. Para algunos, esta forma de gobernar es, en la práctica, imposible: se trataría solo de una utopía, una fábula. Hubo quien vio aquí la confirmación de los ideales libertarios del mayo 68 francés, sin ser capaces de distinguir el matiz decisivo entre la reivindicación «se prohíbe prohibir» del mayo 68 y la constatación filosófica «es inútil prohibir» de los taoístas.

Contrariamente al soberano confuciano, que gobernaba mediante el ejemplo y la moral, el soberano taoísta no debía imponer ninguna ley ni ética concretas (siempre susceptibles de ser infringidas). Indistinto

y confuso como el Tao, su presencia debía ser tan discreta que el pueblo apenas supiera que existía. Su papel principal debía consistir en apartar del pueblo todo lo nocivo, para no viciar su naturaleza espontáneamente virtuosa. De hecho, la política taoísta se basaba en la «Virtud del Tao», una virtud que no estaba solo en el gobernante, sino también en los gobernados. El gobernador debía respetarla, no obstruirla con torpes intervenciones, y el pueblo debía esforzarse en seguirla. Lao Tse dice, en el capítulo 58 del *Tao Te King*: «A gobierno desidioso, pueblo diligente; a gobierno activo, pueblo perezo». El gobernador debía dejar libertad amplia, cuidando solo de que no se convirtiese en libertinaje y anarquía. Sin embargo, esa amplia libertad tuvo como contrapeso unos castigos ejemplares. El taoísmo daba gran importancia a los castigos para frenar la codicia y la ambición, fuente de problemas entre el pueblo. En cuanto a los súbditos, el gobernante debía pedirles absoluto desinterés por la política. El taoísmo conocía los grandes peligros del corazón humano, que tan pronto se exalta como se abate. Por eso se aconsejaba al gobernante no provocar ni las iras ni las simpatías del pueblo.

El pueblo gobernado

El pueblo es el objeto de la atención del buen gobernante y el beneficiario del buen gobierno, un gobierno que le proporciona paz y la riqueza necesaria para atender holgadamente a las necesidades de la vida.

Fuera de esto, el vulgo nunca gozó de especiales atenciones. Su nivel cultural estaba muy por debajo del de los letrados, que ejercían un paternalismo benéfico sobre él, convencidos de su incapacidad de gobernar. Los taoístas preferían que el pueblo no tuviese muchos conocimientos, ya que con ellos se volvía difícil de controlar. Simplemente recomendaban tenerlo bien alimentado, contento, y evitar que codiciase objetos costosos. Dentro de su mentalidad, esto no representaba un menosprecio: simplemente, estimaban que su felicidad residía en satisfacer sus bajas y groseras aspiraciones.

Lao Tse, en el fondo, siguió teniendo siempre una visión muy negativa de la política: estaba convencido de que el curso del tiempo encaminaba a los hombres hacia una progresiva decadencia y un alejamiento del Tao. Ni las virtudes preconizadas por los confucianos, ni las leyes o la educación podían impedir este alejamiento. Por eso, los pensamientos de Lao Tse

se orientaban hacia una Edad de Oro en un lejano pasado, donde primaban la inocencia y la sencillez primitivas y donde las leyes no eran necesarias. Ponia como ejemplo de virtud la vida en un pueblecito sin los inventos «modernos» de la sociedad. En esa Edad de Oro, la gente apreciaba las cosas simples pero importantes de la vida (comer, hacer nudos...) y no ambicionaba más riquezas por medio de la guerra o viajando a otros lugares. Ahora bien, no se trataba de simple nostalgia: hay que recordar que la China de aquellos tiempos estaba envuelta en continuas violencias y luchas de poder. Los taoístas posteriores vivieron en una época de paz, por lo que sus enseñanzas fueron más optimistas que las de Lao Tse.

4.1.2 La política según el *Huainanzi*

El *Huainanzi* (o Maestros de Huainan) es un clásico taoísta que sigue la tradición de Lao Tse y de Chuang Tzu y trata con detalle las relaciones entre el taoísmo y la política. Este libro fue escrito por un círculo de ocho sabios taoístas (llamados precisamente Maestros de Huainan) de la corte del rey de Huainan. Dicho rey gobernaba un pequeño principado del vasto Imperio de la dinastía Han china, en el si-

glo II a. C. Era un distinguido mecenas del saber, y su corte un floreciente centro cultural. Aunque las ideas de estos maestros se basaban en el *Tao Te King* y en el *Chuang Tzu*, su doctrina difería en un aspecto importante: las obras de Lao Tse y Chuang Tzu habían sido productos de la era de la China de los Estados Guerreros; por tanto, el compromiso de estos dos filósofos con el mundo estaba muy influenciada por la corrupción y el desorden de su tiempo. Los Maestros de Huainan, por el contrario, vivieron en una época de reconstrucción nacional que siguió al final de varios siglos de guerra civil. Sus enseñanzas eran por ello más positivas y constructivas que las de los taoístas de los tiempos de guerra.

Estos maestros abogaron por una sociedad pluralista e igualitaria, donde, de todos modos, el Estado intervenía lo menos posible y donde el individuo podía realizarse plenamente. Como buenos taoístas, plantearon la política en términos de equilibrio a todos los niveles.

En su libro hablan de las sociedades «sanas» o «degeneradas». En las sociedades sanas, el equilibrio debe estar presente tanto en el binomio cuerpo / mente del individuo, como en el de mundo natural / mundo social. En estas sociedades los deseos de sus habitan-

tes son moderados y reina la justicia. Las sociedades degeneradas, por el contrario, se caracterizan por la excesiva exaltación de algunos valores (el poder, el dinero...) y la correspondiente atrofia de otros (la sabiduría, la medida...), tanto a nivel individual como colectivo.

Se considera fundamental el equilibrio en la forma de gobernar. La simpatía no debe ser excesiva, ya que eso acarrearía pérdida de autoridad; pero el castigo no debe extenderse demasiado, porque ello podría convertirlo en crueldad. Tampoco la benevolencia del gobernador debe extenderse demasiado, ya que se podría tornar por debilidad, y provocar una guerra.

4.2 La guerra

El taoísmo siempre calificó la guerra como uno de los mayores males que podía sufrir la humanidad. Para Lao Tse, la vida era el mayor don divino del Tao. Perderla por la fama o por la codicia representaba el «pecado» más grave que cometerse pueda contra el Tao. Atribuía la guerra a la codicia, y afirmó que no había desdicha mayor que la de no saber saciarse.

Para un Estado, las vidas de sus súbditos debían ser un grandioso tesoro. Por

consiguiente, era mejor una paz insulsa y sin gloria que una victoria conseguida por las armas. Lao Tse establecía que la blandura era superior a la dureza, y que, en el fondo, la vida significaba blandura y flexibilidad, mientras que la muerte es rigidez. En consecuencia, pensaba que la verdadera victoria no se conseguía por la dureza de las armas, sino con humildad y blandura. A partir de estos principios, aconsejaba una política interestatal de servicio mutuo: los grandes estados debían hacer concesiones a los pequeños, y viceversa.

En el *Huainanzi* se incluyeron toda una serie de enseñanzas sobre las causas y los efectos de la guerra, y sobre la reconciliación entre las partes. Los Maestros de Huainan también afirmaban que, en política, los factores más destructivos eran la agresión y la codicia que, asociados al miedo y a la ceguera, producían conflictos y violencia. Pero, paradójicamente, la guerra era para ellos a la vez la condensación de la violencia y una vía para acabar con ella, es decir, un símbolo de purificación. Por eso los Maestros de Huainan compararon la guerra al cuidado de las plantas: había que eliminar unas pocas en beneficio de muchas. Las operaciones militares se justificaban solo si servían para de-

tener la violencia y la injusticia: para ello debían ser consideradas con filosofía, planeadas con estrategia y llevadas a cabo con justicia. El saqueo, la captura de civiles o la quema de cosechas eran totalmente condenadas.

4.3 La alquimia y la inmortalidad

Aunque los taoístas no se representaron la muerte como algo horrendo, sino más bien como un gran reposo, muchos de ellos dedicaron sus mejores esfuerzos a buscar la inmortalidad.

Para Lao Tse o Chuang Tzu, la inmortalidad está destinada a una elite. Pero con el taoísmo religioso y su consecuente alteración de la doctrina taoísta original, este acceso a una vida eterna se «democratizó». Debe aclararse que la inmortalidad taoísta no concernía únicamente el espíritu o «alma», sino también el cuerpo en sí, y puede ser alcanzada a través de determinadas técnicas. Cuando el adepto moría, su «verdadero cuerpo» se reunía con los demás inmortales en un lugar celestial.

Ahora bien, aunque algunas reglas de higiene y dietas puedan prolongar la vida, solo la alquimia permite de veras escapar a la muerte. El procedimiento

alquímico se basaba en la hipótesis de que el hombre posee en su propio cuerpo los mismos elementos que el cosmos. La tradición distinguía entre una *alquimia interna* y una *alquimia externa*.

4.3.1 Alquimia externa (o *Wai-tan*)

Los practicantes del *Wai-tan* procuraron elaborar una droga de la inmortalidad con sustancias químicas. Los principales ingredientes para preparar este elixir fueron el cinabrio y el oro, a causa de sus peculiares propiedades químicas: el oro, aun fundido cien veces o enterrado, permanece siempre puro; los granos de cinabrio, por su parte, presentan una metamorfosis admirable: al calentarse se convierten en mercurio (el cinabrio es un mineral translúcido de color rojo oscuro compuesto por sulfuro de mercurio: una interpretación excesivamente generosa de los «beneficios» del cinabrio condujo a la muerte a muchos taoístas, incluidos varios emperadores chinos que tomaron repetidas dosis y murieron envenenados por el mercurio). Al oro y al cinabrio se unían otros ingredientes minerales, vegetales y animales, para volverlos más efectivos.

Los seguidores de la alquimia exterior consideraban que la energía vital

humana (*yüan-ch'i*) representaba la energía cósmica. Y si la pérdida del *yüan-ch'i* acarrearba la enfermedad y la muerte, el cinabrio y el oro permitían restaurar en el organismo un equilibrio en el que el *yin* y el *yang* se unían por completo.

Con el desarrollo posterior del taoísmo, esta idea de lograr la inmortalidad ingiriendo una droga fue sustituida por la doctrina de la alquimia interna.

4.3.2 Alquimia interna (o *Nei-tan*)

La práctica del *Nei-tan* sustituyó progresivamente a la alquimia externa (*Wai-tan*) durante la época de la dinastía Sung (960-1279 d. C.). Se difundió sobre todo en la Escuela de la Realización de la Verdad, y recibió influjos del budismo y del zen. La operación alquímica propiamente dicha consistía ahora en establecer un circuito energético interno, que partía del corazón y bajaba hasta la mitad del vientre, hasta los riñones. El desarrollo del alma inmortal se aplicó a partir de las tres energías vitales: la esencia o simiente (*ching*), la respiración vital (*ch'i*) y el alma espiritual (*shen*).

Mediante un proceso respiratorio de meditación se pretendía purificar estas tres energías, para llegar al vacío y fundirse en el

universo. En el fondo, la alquimia interna tenía el mismo objetivo que el taoísmo filosófico de Lao Tse: la unión con el Tao. Se pensaba que en el interior del cuerpo, mediante la concentración de la mente, la esencia y la respiración vital generaban (por medio del alma) un «embrión sagrado» o «flor de oro». En el momento de la muerte, ese embrión (especie de «hombre nuevo» o «alma inmortal») abandonaba el cuerpo mortal para subir al cielo. El requisito necesario para la práctica eficaz del *Nei-tan* era vigorizar la propia esencia o simiente. Para ello se introdujeron técnicas mayormente sexuales (aunque estas fueron rechazadas por muchos sabios taoístas). La técnica sexual más importante consistía en evitar la eyaculación durante la unión sexual o hacer retroceder el semen para vigorizar el cerebro, idea algo ridícula para cualquier médico occidental moderno.

De modo que la alquimia debía permitir que el adepto accediese a la inmortalidad y al más allá.

4.4 Las fuerzas del más allá

Para los taoístas existen fuerzas silenciosas e invisibles, venidas del más allá, que, como el *yin* y el

yang, determinan nuestra existencia. Estas fuerzas inmateriales fueron personificadas en la China antigua, a partir de los Maestros Celestes: unas aparecieron en forma de geniecillos benefactores, y otras como nefastos demonios. En realidad, su origen metafísico las colocaba por encima del bien y del mal.

Las fuerzas superiores provenientes del cielo y de la calidad se denominan *chen*. Las otras (*kwei*) proceden de la tierra y de la cantidad, y están por debajo del hombre. Los *chen* son principios organizadores, fuerzas superiores luminosas y positivas, mientras que los *kwei* son fuerzas negativas del mundo de las tinieblas, siempre asociados en la China antigua a la muerte y a los fantasmas.

Según el principio jerárquico tradicional, las fuerzas de arriba mandan sobre las de abajo. El hombre, que vive bajo el cielo, no tiene más remedio que doblegarse ante sus exigencias: no puede dominar al *chen*, como no podría controlar los eclipses de sol o de luna, la lluvia, el buen tiempo o las estrellas. Los monjes taoístas, desde la época de los Maestros Celestes, alentaban la aparición de los *chen* rezando y quemando incienso. Sin embargo, el hombre sí tiene poder sobre los *kwei* o fuerzas inferiores. Los *kwei*

aparecen cuando los comportamientos, los pensamientos o los actos de los humanos se desvían del Tao. Los *kwei* surgen entonces para destruir o provocar enfermedades, conflictos, revoluciones y desastres. Todavía en nuestra época muchas sectas los siguen invocando.

Generalmente, el *yang* es asociado a los *chen* y el *yin* a los *kwei* (los elementos *yang*, madera y fuego, son sustentados por los *chen*, mientras que los elementos *yin*, metal y agua, contienen potencialidades destructivas de los *kwei*). Un mundo desprovisto de *chen*, un caos absoluto, no es más concebible que un mundo sin *kwei*, donde la destrucción y la muerte habrían desaparecido.

Ahora bien: estas dos fuerzas están también presentes en nuestro cuerpo. Según los taoístas, las fuerzas superiores presiden nuestro nacimiento y la organización de nuestra estructura. Los *chen* y los *kwei* están presentes en nuestro organismo y solo podemos disfrutar de buena salud si mantenemos el equilibrio entre estos dos influjos. Los *kwei* actúan sobre las funciones inferiores (acciones instintivas y automáticas) y los *chen* sobre las funciones superiores (vida espiritual). La mayoría de las enfermedades resultan de un desequilibrio entre funciones

superiores y inferiores. Por ejemplo, cuando el *kwei* invade el *chen*, que reside en el espíritu, se producen patologías de comportamiento, donde predomina la agresividad y la maldad.

4.5 El amor

El libro de René Guénon, *Wu Wei*, es particularmente revelador cuando plantea la concepción taoísta del amor. En esta corta novela espiritual, el protagonista, un occidental, dialoga con el viejo sabio taoísta Lao Tzu, sobre diversos temas. El sabio taoísta define el amor como el «ritmo del Tao». En su opinión, se puede sentir un fuerte impulso amoroso hacia un hombre o una mujer, pero el ritmo del Tao, que empuja a conquistar la paz interior, siempre prevalece. Un hombre o una mujer, pero también la visión de una nube, de un árbol o de una flor pueden despertar en uno el ritmo del Tao. Sin embargo, la «envoltura» del bien amado o de la bien amada se acaba marchitando y disolviendo en la helada tierra. ¿Y cómo se puede prodigar un amor eterno a alguien que no vive eternamente?

La belleza de la mujer o del hombre no es sino un pálido reflejo de la belleza sin forma del Tao. Las almas de los amantes son como dos nubecillas que mueve un mismo soplo y

que acaban evaporándose en el insondable cielo azul. Pero si estas almas se fundan en el Tao, estarán unidas para siempre con las otras almas de la natura-

leza. Los pocos momentos de felicidad en la tierra, oscurecidos por los sobresaltos de la pasión, se desvanecen ante la felicidad infinita del Tao.

PARALELOS ENTRE EL TAOÍSMO, OTRAS FILOSOFÍAS ORIENTALES Y LA FÍSICA OCCIDENTAL

5.1 Paralelos entre el taoísmo y otras filosofías orientales

El taoísmo, el confucianismo, el budismo y el budismo *ch'an* (que se convertiría en *zen*) convivieron durante siglos en China, influyéndose mutuamente.

5.1.1 Breve cronología de las principales filosofías en China

El confucianismo toma su nombre de su fundador Confucio, que vivió entre el 551 y el 479 a. C. Confucio defendía la idea de una sociedad estructurada y jerárquica, con la familia como principal elemento de cohesión social. Abogaba por un estricto código ético y por un gobierno bueno y justo. Estaba seguro de que era posible alcanzar un estado de armonía si cada individuo atendía sus responsabilidades sociales y familiares. La unidad de la familia se conseguía a través de la veneración a los ancianos y la práctica de la piedad filial. Confucio fue

contemporáneo del Buda, que vivió en la India.

El budismo fue introducido en la China alrededor del año 50 d. C. El concepto de budismo proviene del sánscrito *buddh*, que significa despertar. El budista debe despertar del no saber y aprender que las miserias que afligen al hombre tienen por causa el deseo desenfrenado. Quien logra matar ese deseo alcanza el *nirvana*, es decir, la desatadura de los vínculos mundanos y la aniquilación de la personalidad.

Hasta un edicto imperial del año 355, los chinos no fueron autorizados a hacerse monjes budistas. De todos modos, el budismo hizo en China grandes concesiones: se amalgamó con la noción taoísta de la Unidad y con las nociones confucianas del culto estatal al emperador y de la veneración de los antepasados.

El budismo *ch'an* (*ch'an* significa meditación) constituyó a partir del año 700 una escuela autóctona, con las reglas propias de una organización. La escuela *ch'an* superó la grave per-

secución de los budistas en el año 845 y llegó a ser, alrededor del año 1000, la secta budista más importante. Su innovación más importante consistía en el reconocimiento y en la introducción del trabajo corporal en los monasterios, conforme al principio de que «un día sin trabajo es un día sin comida».

Hacia el año 1200 el budismo *ch'an* penetró en Japón, donde se le denominó budismo *zen* (*zen* equivale a meditación). Por efecto de su sencillez y austeridad, encontró una buena acogida entre la casta de los guerreros japoneses. Las peculiaridades del budismo *ch'an* o *zen* pueden sintetizarse en cuatro grupos de temas:

1. Su empirismo radical.
2. Su hostilidad a la teoría.
3. Lo súbito del conocimiento o iluminación.
4. Que la iluminación es un proceso libre y no un mérito (kármico).

5.1.2 Diferencias entre el taoísmo y otras filosofías orientales

Diferencias geográficas

El taoísmo, durante muchos siglos, se situó en el polo opuesto al confucianismo, no ya solo en el plano ideológico, sino también en el geográfico. El taoísmo, como el budismo *ch'an*, representó el espíritu indivi-

dualista de los chinos meridionales, en oposición a la conciencia colectiva de la China septentrional, donde cuajaría mejor el confucianismo y, más tarde, el comunismo. El territorio del medio es tan amplio como toda Europa, y las diferencias de temperamento se explican en parte por los dos grandes ríos que lo fecundan: el Yangtse-Kiang y el Hoang-Ho, que podrían compararse al Mediterráneo y al Báltico. Todavía hoy, y a pesar de siglos de unificación, los habitantes del sur difieren en creencias e ideas de sus hermanos del norte, tanto o más como la raza latina pueda discrepar de la germánica. Antiguamente, cuando las comunicaciones eran más complicadas que hoy, esta divergencia de pensamiento era todavía más pronunciada. Lao Tse y sus discípulos estaban inmersos en un idealismo que era prácticamente incompatible con las prosaicas nociones morales de los filósofos del norte. Aunque en las primeras dinastías chinas el individualismo taoísta no se atrevió a manifestarse abiertamente, por miedo a la ley y costumbres de la época, ya estaba latente el conflicto norte/sur.

Diferencias doctrinales

Fue en su concepción de la vida donde el taoísmo se hizo sentir con mayor fuer-

za sobre las otras filosofías. Algunos historiadores definen el taoísmo como el «arte de estar en el mundo», porque es una filosofía dedicada al momento presente, al «aquí y al ahora». Para el taoísmo, el presente cambia y se mueve continuamente. Esto nos obliga a movernos en la esfera de lo relativo y a adaptarnos incesantemente. El taoísta acepta el mundo tal como es y, al revés de los confucianos y budistas, pugna por descubrir la belleza en esta tierra de desgracias y tedio.

La alegoría Sung de los Tres Catadores de Vinagre explica admirablemente la filosofía de las tres doctrinas: Sakyamuni (Buda), Confucio y Lao Tse conversaban un día juntos alrededor de una jarra de vinagre. Cada uno de ellos sumergió un dedo en este líquido, emblema de la vida, para apreciar su sabor. Confucio lo encontró agrio; al Buda le pareció amargo. Solo Lao Tse lo halló dulce. De esta alegoría concluimos que el taoísmo es la única filosofía donde la vida es realmente apreciada y disfrutada.

5.1.3 Semejanzas doctrinales

Hostilidad a la teoría

El pensamiento que más se aproxima al taoísmo es el zen meridional, un zen que con frecuencia ha sido

opuesto al budismo ortodoxo, del mismo modo que el taoísmo lo es al confucianismo. Para los maestros del zen, como para los taoístas, las palabras no hacían más que estorbar al pensamiento. De ahí que los detractores del zen criticaran todos los comentarios que hacían los budistas sobre la iluminación, ya que solo servían para obstruirla. Los adeptos al zen perseguían la comunión directa con la naturaleza de las cosas y consideraban la teoría como algo exterior que impedía una percepción clara de la realidad. El amor a lo abstracto impulsaba al zen, entre otras cosas, a preferir los bocetos en blanco y negro a las pinturas cuidadosamente ejecutadas de la escuela budista clásica. Al haber tratado de recordar al Buda en sí mismo más que en sus símbolos, algunos partidarios del zen llegaron a declararse incluso iconoclastas, y a este respecto se cita el caso de un monje zen, llamado Tanka, que, en un día de invierno, hizo astillas una estatua de madera del Buda para hacer fuego y calentarse. Como quiera que un espectador le recriminara su actitud sacrilega, el monje le respondió que no se preocupara, que recogería los *salís* (piedras preciosas que se forman en el cuerpo de los Budas después de su cremación). Y cuando el

miron le objetó que no encontraría nada, Tanka arguyó que, si no aparecían los *salís*, quería decir que ese tronco no era el Buda y que, por tanto, no había cometido ningún sacrilegio quemándolo.

Importancia de la atención y de la respiración

El *Tao Te King* contiene alusiones a la importancia de la atención en sí mismo y a la necesidad de regular adecuadamente la propia respiración, elemento que es también esencial en la meditación zen.

Culto a lo relativo

El taoísmo, como el zen, se basa en el culto a lo relativo. La verdad no puede ser captada más que por la conciliación de los contrarios. El taoísmo enriqueció el pensamiento oriental con la idea de que no hay diferencias entre cosas pequeñas y grandes, idea retomada por el zen. Los monjes zen, en efecto, decían que un átomo estaba dotado con las mismas posibilidades que el universo: por eso realizaban la labor más insignificante con una perfección absoluta.

La iluminación intuitiva

Algunos piensan que, en realidad, lo que hizo Chuang Tzu fue fundir sus conocimientos taoístas con las enseñanzas del (en

aquella época) desconocido budismo, preparando con ello la venida al budismo *ch'an*. También hay quien le considera el inspirador de los *koan* zen. Los *koan*, utilizados actualmente por la escuela Rinzai, son frases incomprensibles, dilemas que el discípulo debe resolver a gusto del maestro. Cada *koan*, en un primer acercamiento intelectual, lleva al estudiante más allá de la lógica verbal hasta un callejón sin salida, donde el yo del discípulo sufre una continua y angustiosa erosión. Esa aparente contradicción se rompe al producirse la iluminación, que sucede cuando el discípulo puede dar una solución al *koan*, entrando en un plano puramente intuitivo. En el zen Rinzai, el «despertar» es una toma de conciencia provocada por el maestro en el momento preciso, cuando el discípulo está maduro, es decir, cuando ha conseguido despegarse de un cierto número de ataduras mentales. El maestro sólo sirve de apoyo en este proceso, ya que nadie puede provocar el «despertar» en otro. Tanto Chuang Tzu como los seguidores del zen admitían las cosas tal y como son, sin dejarse influir por los mecanismos racionales, que no son más que sistemas de pensamientos convencionales, propios de cada cultura. A este «com-

prender sin pensar» (o «despertar») se llega tan solo, como hemos dicho, por medio de la intuición.

5.2 Paralelos entre el taoísmo y la física occidental

Tanto la primera filosofía griega (la que conocemos con el nombre de «Presocráticos»), como la física moderna, tienen una visión del mundo muy similar a la taoísta. A partir del siglo V a. C., los atomistas griegos, y en particular Heráclito, trazaron una clara línea divisoria entre espíritu y materia que separaría la filosofía oriental y la occidental hasta principios del siglo XX.

5.2.1 Afinidad entre filosofía griega antigua y taoísmo

Las raíces de la física, como de toda la ciencia occidental, se encuentran ya en el primer periodo de la filosofía griega, que es, curiosamente, el mismo en que vivió Lao Tse (siglo VI a. C.). En aquellos tiempos, ciencia, filosofía y religión no estaban separadas. Para los primeros «físicos» griegos, los sabios de la escuela jónica de Mileto, tales distinciones carecían de relevancia: su objetivo era descubrir la naturaleza esencial de las cosas, que ellos llamaban *physis*.

Esta visión milesiana estaba muy cerca de la filosofía antigua china o india: los milesianos, por ejemplo, no diferenciaban lo animado de lo inanimado, ni el espíritu de la materia; veían todas las formas de existencia como manifestaciones de la *physis*, dotadas de vida y de espiritualidad. Anaximandro, por ejemplo, concebía el universo como un organismo soportado por un aliento cósmico, a la manera taoísta. Los paralelismos entre el pensamiento occidental y el oriental se acentúan incluso más en la filosofía del ya citado Heráclito. Como los taoístas, también él creía en un mundo en perpetuo cambio. Estos cambios del mundo se producían por la interacción de antagonismos, que veía como una unidad. A esta unidad, que contenía y trascendía todas las fuerzas opuestas, Heráclito la llamó *logos*. Sin embargo, Parménides, que sostenía que el principio básico del mundo era la invariabilidad, se encontró en dura oposición con Heráclito. Para él, los cambios eran meras ilusiones de los sentidos. A partir de ese momento la ciencia occidental se iría alejando del taoísmo, hasta el siglo XX.

5.2.2 Distanciamiento

En el siglo V a. C. los atomistas griegos trazaron una clara línea divisoria

entre espíritu y materia, representando la materia como compuesta de «entidades básicas», los átomos. Este concepto de átomo, unidad más pequeña de materia indivisible, fue desarrollada por Demócrito y marcó la consagración del dualismo entre la mente y la materia, entre el cuerpo y el alma. A partir de entonces, los filósofos occidentales volcaron su atención hacia el mundo espiritual y la ética, más que hacia lo material. Esta tendencia, robustamente sistematizada por Aristóteles, serviría de base a Occidente durante la Edad Media.

Habría que esperar al Renacimiento para liberarse de la influencia aristotélica y para empezar a interesarse de nuevo por la naturaleza y por lo material. Fue en el Renacimiento cuando se formularon las primeras teorías científicas basadas en experiencias y formuladas en lenguaje matemático.

Pero de nuevo, en el siglo XVII, el filósofo René Descartes volvía a dividir la naturaleza en dos mundos separados: la mente y la materia. Consideró el mundo material como algo muerto, constituido por multitud de objetos ensambados dentro de una enorme máquina. Tal concepto del mundo mecánico fue sostenido por Isaac Newton y fue el que dominó hasta finales del siglo XIX. Las le-

yes de la naturaleza eran vistas como leyes divinas, eternas e inmutables, a las que el mundo se halla sujeto. La famosa frase de Descartes «pienso, luego existo» (que, a su vez, era un eco de Parménides) ha conducido al hombre occidental a identificarse con su mente, en vez de con la totalidad del organismo. Como consecuencia de la división cartesiana, la mayoría de los individuos tienen conciencia de sí mismos como egos aislados existiendo «dentro» de sus cuerpos.

5.2.3 Paralelos entre la física moderna y el taoísmo

La ciencia del siglo XX, originada de esta división cartesiana, logró superar dicha fragmentación, regresando a la idea de unidad de las primeras filosofías griegas y orientales. En el siglo XX, el modelo newtoniano demostró ser válido únicamente para objetos con un gran número de átomos y a velocidades pequeñas, comparadas a la de la luz. Cuando no se daba la primera condición, la mecánica clásica debía ser sustituida con la física cuántica. Cuando no se satisfacía la segunda condición, había que aplicar la teoría de la relatividad. Estas dos nuevas teorías tenían muchos conceptos en común con el taoísmo.

La teoría de la relatividad de Einstein

La teoría de la relatividad está basada en que toda medición de espacio o tiempo es relativa. Este concepto de relatividad se adapta perfectamente a la filosofía de Chuang Tzu. Einstein recordaba que toda especificación espacial de un objeto, tales como «izquierda», «derecha», «arriba» o «abajo», depende del observador y, por tanto, es relativa. En la física clásica, el orden temporal de dos sucesos se suponía independiente de cualquier observador. Einstein demostró que el tiempo pasaba más lentamente para cualquier objeto desplazándose a velocidades muy altas. Averiguó que los relojes (mecánicos, atómicos, o incluso el latido del corazón) en movimiento funcionan más despacio que parados. A partir de aquí planteó la «paradoja de los gemelos»: si, de dos gemelos, uno realizase un rápido viaje en el espacio exterior, sería más joven que su hermano cuando regresase a casa, porque sus latidos del corazón, flujo sanguíneo, ondas cerebrales habrían ido más despacio durante el viaje, que los de su hermano gemelo. Numerosos experimentos han confirmado que el tiempo de vida de una partícula depende de su estado de movimiento. Las partículas que se

mueven con el 80 por 100 de la velocidad de la luz viven aproximadamente 1,7 veces más que sus lentas «hermanas gemelas». Desde el punto de vista del observador de laboratorio, el «reloj interno» de las partículas se retrasa y por consiguiente viven más tiempo. Esta paradoja continúa provocando acaloradas discusiones entre los científicos. Pero el retraso de los relojes en movimiento, por increíble que nos pueda parecer, está bien comprobado en la física de partículas.

Todos estos efectos relativistas nos parecen extraños porque no podemos experimentar el espacio-tiempo cuatridimensional con nuestros sentidos, sino que solo podemos observar sus «imágenes» tridimensionales. Si pudiésemos visualizar la realidad espacio-tiempo cuatridimensional, no habría paradoja. Por medio de la meditación, los taoístas o budistas eran capaces de alcanzar estados de conciencia no ordinarios, en los cuales trascendían el mundo tridimensional de la vida cotidiana.

La física cuántica

En la física cuántica volvemos a encontramos con el concepto de la relatividad de los fenómenos naturales. La naturaleza aparece como una complicada telaraña donde cada parte

está relacionada con el conjunto, del cual el observador forma parte esencial. Las propiedades de cualquier objeto atómico se comprenden en términos de interacción del objeto con el observador. En la física atómica no se puede hablar sobre la naturaleza sin hablar de nosotros mismos. Los átomos de la física cuántica dejan de ser duros, como en la física clásica, y pasan a consistir en unidades subatómicas con un aspecto dual. Su definición está marcada por la relatividad. Dependiendo de cómo las miremos, aparecen a veces como partículas y otras veces como ondas. Esa naturaleza dual se manifiesta, por ejemplo, en la luz, que puede tomar la forma de ondas electromagnéticas o de partículas. Parecía difícil aceptar que una partícula (entidad confinada a un volumen pequeñísimo) pudiese ser al mismo tiempo una onda (que se esparce por una extensa región en el espacio). Estas contradicciones se formularon en física moderna por medio de paradojas, al estilo taoísta o zen. Como en el taoísmo, los aspectos paradójicos fueron enfatizados en vez de escondidos.

La teoría cuántica rompió los conceptos clásicos de los objetos sólidos y de las leyes deterministas de la naturaleza. A nivel subatómico, la materia tenía

«tendencias a existir» (es decir, que podía o no existir) y los sucesos atómicos mostraban «tendencias a ocurrir» (podían o no ocurrir).

En el mundo subatómico, como en el taoísmo, la realidad trasciende el lenguaje y se unen conceptos que parecían irreconciliables. En la física cuántica la materia es a la vez continua y discontinua, las partículas a la vez destructibles e indestructibles, y fuerza y materia no son sino aspectos diferentes de un mismo fenómeno en un universo dinámico.

Dinamismo del universo

En la física moderna, el universo se experimenta como un conjunto dinámico, que siempre incluye al observador de manera esencial.

Según la teoría cuántica, la materia está siempre en estado de movimiento. Todos los objetos de nuestro entorno están formados de estructuras moleculares que se agitan a causa de factores internos y externos (temperatura, electricidad). Así, los elementos básicos del universo se consideran etapas transitorias en el «constante flujo de transformación y cambio», como decía Chuang Tzu.

A pesar de lo dicho, y aunque físicos y taoístas parten del conocimiento

empírico de la realidad, el objeto de su observación es muy diferente en cada caso: el místico mira hacia dentro y explora su conciencia. En contraste, el físico interroga la esencia de las cosas, estudiando el mundo material. Pero, en realidad, la ciencia y el misticismo son dos actividades complementarias. El físico experimenta el mun-

do con su mente racional y el taoísta con su mente intuitiva. Paraphraseando un antiguo proverbio chino, los místicos comprenden las raíces del Tao, pero no sus ramas; los científicos comprenden sus ramas, pero no sus raíces. La ciencia no necesita del misticismo, ni el misticismo de la ciencia; pero el hombre necesita ambas cosas.

TERCERA PARTE

LAS PRÁCTICAS ASOCIADAS CORRECTAMENTE O INCORRECTAMENTE AL TAOÍSMO

6.1 La Medicina Tradicional Chesa (MTC)

La Medicina Tradicional Chesa, que también se la llama Taoísta, es la medicina más antigua del mundo. Según los textos más antiguos, el hombre del cuerpo humano tiene una energía vital que se llama *chi* (氣). Este *chi* es el que mantiene la vida y la salud. Si el *chi* se debilita o se bloquea, el cuerpo se enferma. La Medicina Tradicional Chesa se centra en el equilibrio del *chi* y en la eliminación de los bloqueos. Esto se logra a través de la acupuntura, la herbolaria, la meditación y otros métodos. La Medicina Tradicional Chesa es una medicina holística que trata al cuerpo, la mente y el espíritu como un todo. Su objetivo es restaurar el equilibrio y promover la salud y el bienestar.

La Medicina Tradicional Chesa es una medicina que se ha desarrollado a lo largo de milenios. Sus raíces se encuentran en el Taoísmo y en la filosofía china. La Medicina Tradicional Chesa es una medicina que se ha desarrollado a lo largo de milenios. Sus raíces se encuentran en el Taoísmo y en la filosofía china. La Medicina Tradicional Chesa es una medicina que se ha desarrollado a lo largo de milenios. Sus raíces se encuentran en el Taoísmo y en la filosofía china.

¿ES TAOÍSMO O NO ES TAOÍSMO?

Existen hoy en día muchas prácticas médicas, deportivas o de otros ámbitos que están muy influenciadas por los principios del taoísmo; otras, sin embargo, y aunque se hagan pasar como tales, tienen poco que ver con él.

6.1 La Medicina Tradicional China (MTC)

La Medicina Tradicional China está fundada en la teoría taoísta de la unidad. Según esta, solo la armonía entre los diferentes organismos del cuerpo permite una buena comunión con el Tao. El bienestar depende de una adecuada circulación del *chi* (energía) en los canales energéticos del cuerpo (llamados «meridianos»). La estimulación de puntos clave a lo largo de los meridianos permite desbloquear, intensificar y reactivar el *chi*. Cada meridiano tiene una función propia, unos son *yin*, otros *yang*. El equilibrio entre el *yin* y el *yang* puede ser restablecido por la acupuntura, la fitoterapia (ingestión de ciertas plantas medici-

nales tales como el ginseng, la valeriana, regaliz...), los masajes, aplicando calor o por muchas otras técnicas. Los médicos chinos suelen combinar distintos métodos.

La medicina oriental actúa eficazmente sobre dolencias de origen psicológico: úlceras, migrañas, espasmos musculares... Aunque, para los orientales, cada problema debe ser tratado individualmente.

6.1.1 La acupuntura

En un principio, la acupuntura fue un método de curación propio del taoísmo. Posteriormente se desarrolló como práctica médica independiente. La acupuntura, como es sabido, consiste en clavar al paciente una serie de agujas (aproximadamente un cuarto de centímetro) que son movidas con cuidado con objeto de estimular la circulación del *chi*. La sensación puede ser de picor, de calor o de gran calma. Una vez colocadas y movidas, las agujas se dejan unos veinte minutos en el cuerpo del paciente y luego se quitan. Después de una sesión de acupuntura, el paciente se

suele sentir totalmente relajado.

6.1.2 El masaje

El masaje chino (*tui na*), fundado sobre la misma teoría que la acupuntura, es quizá menos conocido que las dos técnicas de relajación japonesas inspiradas en remedios budistas o en la propia medicina japonesa: el *shiatsu* y el *reiki*. *Shiatsu* significa «presión con los dedos», y se remonta en sus orígenes a la Medicina Tradicional Japonesa. Aquí, en vez de utilizar agujas, se ejerce una presión ligera con los dedos sobre ciertos puntos del cuerpo para manipular los flujos de energía. Pero en el *shiatsu* no hay solo presiones, también hay otras técnicas como balanceos, amasamientos y percusiones. Para estas se emplean las yemas de los dedos y también las palmas de las manos, los codos, las rodillas y los pies.

El *reiki* fue redescubierto en 1865 por Mikao Usui, un monje budista japonés que se inspiró en un antiguo remedio curativo de los budistas tibetanos. El *reiki* es también un arte de curación, donde el médico transmite su energía al paciente a través de sus manos. Fue introducido y difundido en Occidente por la señora Takata, la primera mujer iniciada en este arte (reservado tradicionalmen-

te a los hombres). Cuando esta americana, de origen japonés, murió en 1980, había formado 22 maestros en Europa.

6.1.3 La moxibustión (o termopuntura)

La *moxibustión* forma parte de la Medicina Tradicional China. Se utiliza para aplicar calor directamente (puro de moxa o moxa adhesiva), a través de una aguja (algodón de moxa), con base de sal o jengibre, en puntos de acupuntura del cuerpo. Otro método es utilizar una moxa hueca (especie de puro hueco) que produce un efecto de «chimenea inversa», es decir, que el humo pesado desciende y se condensa en aceite de moxa sobre la piel, mientras que el humo volátil asciende al exterior. El aceite depositado en la piel penetra en esta a través de los poros, permaneciendo en ella hasta una semana, y realizando el efecto de terapia semipermanente. La moxa se puede introducir en orificios corporales (oídos, nariz) doloridos: el aceite de moxa se mezcla con las mucosas, produciendo una acción local antiséptica y antiinflamatoria, así como otros efectos bioenergéticos beneficiosos. Este tipo de moxa facilita la técnica de moxibustión, sin la dificultad que conllevan las manipulaciones del algodón de

moxa o los puros tradicionales.

6.1.4 La fitoterapia

Las primeras referencias sobre esta medicina interna china aparecen ya en el siglo XI a. C. Se trata de otro método de curación taoísta, que utiliza las propiedades curativas de las plantas o de otros peculiares productos naturales (como excrementos de murciélagos o de conejo). Con este procedimiento se actúa sobre las enfermedades sin los perniciosos efectos secundarios que ocasionan algunos fármacos químicos o sintéticos.

El primer libro de medicina del mundo, *Asuntos médicos de Sheng Nong*, aporta principalmente información sobre la curación mediante hierbas. Existe una clasificación de 3.000 tipos de plantas medicinales, aunque los médicos, para curar las enfermedades, vienen a utilizar un máximo del orden de 400. También se utilizan estas hierbas como medicina preventiva, para vigorizar el organismo. Con una buena práctica se llega a la conclusión de que mezclando distintas hierbas el resultado es más eficaz.

6.1.5 La ceremonia del té

Aunque los japoneses la desarrollaron mucho más,

la ceremonia del té está estrechamente ligada al taoísmo chino. La planta del té, originaria del sur de China, era conocida desde la Antigüedad por los botánicos chinos como una planta medicinal. Se le atribuían las virtudes de aliviar la fatiga, fortalecer la voluntad y reanimar la vista. Se utilizaba también como emplastro contra el reuma.

El té empezó a tomarse como infusión mucho más tarde. Se dice que la costumbre de ofrecer esta bebida a un huésped data de Kwanyin, famoso discípulo de Lao Tse. Kwanyin habría ofrecido, antes que nadie, una copa del dorado elixir al Viejo Filósofo. Cualquiera que sea la verosimilitud de esta historia, los taoístas consideraban el té como un elemento importante del elixir de la inmortalidad. Tomar el té se convirtió en China en una distracción elegante en el siglo VIII. Luego el té pasó de ser un pasatiempo poético a convertirse en un método de realización en Japón, donde la degustación del té se convirtió en una especie de religión estética: el teísmo. El «teísmo» llegó a ser incluso un culto de la belleza contenida en las actividades más cotidianas, como la de tomar el té, precisamente: inspiraba a sus fieles la pureza, enseñando que el bienestar consiste en la sen-

cillez. La secta zen incorporó muchas de las doctrinas taoístas, formulando una liturgia completa del té. Ante una estatua de Bodhidharma (primer patriarca zen) los monjes recolectaban el té y lo bebían en una taza única, con toda la ritualidad de un sacramento. También se servían corrientemente de esta infusión contra el sueño en sus vigiliat y en sus largas horas de meditación.

6.1.6 El *Chi Kung*

Derivado de la medicina tradicional china y de preceptos taoístas, el *Chi Kung* (o *Qi Gong*) engloba distintas escuelas y prácticas ancestrales chinas. Su nombre significa «Guiar el *chi* o la Energía», y bajo esta denominación se reúnen ejercicios que se pueden realizar estando sentado, en movimiento, de pie o incluso tumbado. El propósito es reequilibrar nuestra energía vital (el *chi*) y llevarla a los meridianos, órganos, músculos y huesos para fortalecerlos y sanarlos. El *Chi Kung* es también una profunda meditación, que nos permite sentir en nosotros la misma fuerza creadora que actúa en el universo, y se utiliza también como complemento de artes marciales o simplemente para mantenerse en buena salud. Medicina y artes marciales están muy unidas: los maes-

tros de artes marciales aprendían también medicina, para ser capaces de provocar el dolor ajeno o, al contrario, acabar con el propio.

6.2 Las artes marciales

Las primeras referencias a las artes marciales se sitúan en la India, de la cual se extendieron a China, Corea, Okinawa y otras provincias orientales. En el siglo II a. C., los monjes de los monasterios empezaron a sustituir el ayuno (que los debilitaba y adormecía durante la meditación) por la práctica de artes marciales, entendidas como disciplina. Entre otras cosas, estas férricas disciplinas les ayudaban a fortalecerse y a defenderse, cuando salían del monasterio, de los numerosos salteadores de caminos. Bodhidharma, monje budista de origen hindú, peregrinó a China hacia el año 525 a. C. y fundó allí el monasterio de Shaoling, principal cuna de las artes marciales.

Dentro de estas existen dos grandes tendencias: las escuelas «blandas», caracterizadas por sus movimientos lentos y suaves y por la importancia de la meditación (como el *Tai Chi Chuan*), y las escuelas «duras» (como el *karate-do*), caracterizadas por movimientos más rápidos y

agresivos. El ideario taoísta tuvo también una influencia decisiva en el *jiujitsu*, *yudo*, *aikido* y *Tai Chi Chuan*, mientras que aportó bastante menos al *okinawa-te*, al *kung-fú*, *Taekwondo* o *karate-do*.

6.2.1 El *Tai Chi Chuan*, el *jiujitsu*, el *judo* y el *aikido*

Como ya hemos dicho, dentro del monasterio de Shaoling, fundado por Bodhidharma, surgieron con el tiempo dos tendencias: una, dura, llamada de proyección exterior, y otra de proyección interior (blanda). La primera tendencia se caracterizó por el ritmo de ataque, la fuerza y la proeza atlética: de ella surgió el *kung fu*. La segunda buscó principalmente el enriquecimiento interior del individuo, marginando el aspecto guerrero. En esta segunda categoría se incluye el *Tai Chi*, estrechamente vinculado al taoísmo.

En su forma externa, el *Tai Chi* se manifiesta como una sucesión de movimientos lentos, suaves y seguidos. En total son 80 movimientos con nombres tan sugerentes como «llevar el tigre a la montaña» o «la aguja en el fondo del mar». Todos ellos están regidos por la mente y coordinados con la respiración. El objetivo es siempre conseguir equilibrio, armonía, larga

vida, siendo solo la última de sus aplicaciones la de defensa personal. El adepto debe seguir el principio del *Wu Wei*, es decir, no contrarrestar con gestos intempestivos el ritmo natural de las cosas. Se cuenta que fue un monje taoísta llamado Chang Sang Feng quien creó el *Tai Chi*, observando los movimientos de animales y los fenómenos naturales.

El *jiujitsu* es un arte japonés de defensa personal, que debe su nombre a un pasaje del *Tao Te King*. En el *jiujitsu*, el luchador se esmera en atraer hacia sí y absorber las fuerzas del adversario mediante la no resistencia. Así, reserva la fuerza propia para la embestida final, que es la decisiva.

Inspirándose en el *jiujitsu*, Jigaro Kano constituyó un sistema conocido hoy como *kodokan yudo*. El *yudo* ha sido enseñado en Japón y en el mundo entero, llegando a obtener el estatuto de disciplina olímpica. El principio de este deporte es que la fuerza ofensiva del adversario no debe encontrar resistencias. El *yudoca* debe seguir el movimiento ofensivo, someterse a él y utilizarlo contra el propio adversario. Cuando el contendiente empuja es inútil oponerse a él, ya que vencerá el más fuerte, y solo se logrará producir un desgaste de energías innecesario. Si, en cambio, el yu-

doca aprovecha el empuje ofensivo y se retira hacia atrás, desequilibrará al adversario y lo vencerá. Este concepto de sumisión a fuerzas físicas para controlarlas mejor lo encontramos muy presente en el taoísmo.

También el *aikido* proviene de conceptos taoístas. Apenas utiliza los golpes y se basa en los desequilibrios, proyecciones y palancas. Pero técnicamente se aleja del yudo: un *aikidoca* nunca pelea en el suelo, sino que aplica sus luxaciones, estrangulaciones y llaves verticalmente. Sus peculiares desplazamientos son circulares o semicirculares y básicamente defensivos. Es uno de los escasos sistemas de lucha que enseñan también a manejar armas: en concreto el *bokken*, una especie de palo de madera con forma de *katana* japonesa y el *tanto*, un cuchillo corto de madera.

6.2.2 El *okinawa-te*, el *kung-fu*, el *taekwondo* y el *kárate*

Con el tiempo, las técnicas del templo de Shaoling se expandieron y configuraron el *okinawa-te* (Isla de Okinawa), el *kung-fu* (China) y el *taekwondo* (Corea). Los nativos de Okinawa, pequeña isla próxima a Japón y al continente, recibían continuamente inva-

siones de japoneses y chinos. Por ello desarrollaron unas técnicas básicas de ataque y contraataque (bloques, golpes de puños y patadas). Los belicosos coreanos, guerreros e invasores por naturaleza, desarrollaron técnicas ofensivas, dando prioridad a la pierna —más larga y potente— sobre el brazo. Tanto el *okinawa-te* como el *taekwondo* están más vinculados al quehacer de guerreros que al de monjes, por lo que están menos vinculados al taoísmo que otras artes.

El *kárate*, además de técnicas marciales (*jutsu*), se convirtió en un planteamiento de vida (*do*). Gichin Funakoshi fundó este arte marcial a mediados del siglo XX, dejando escritos cientos de preceptos filosóficos. Aunque tiene algunos puntos en común con el taoísmo, como el culto a la flexibilidad y a la naturaleza, difiere en muchos aspectos: el *karateca*, por ejemplo, aspira a aliviar los males de este mundo de forma honrosa y justa. Para él, honor y justicia son normas básicas. Estos preceptos, muy poco taoístas, proceden del *Bushido*, el código de honor de los guerreros japoneses.

6.3 El arte

6.3.1 La pintura china

La pintura de paisajes en tinta «china» (en ocasiones

con aguadas de colores claros) fue el arte en que los chinos supieron plasmar más adecuadamente el sentido del Tao. Las pinceladas de estos pintores no pretendían limitar ni definir nada del mundo real. Las pinturas taoístas utilizaban los objetos para representar en un papel o en un trozo de seda el Tao ilimitado. El artista paisajista no copiaba las apariencias externas de lo que veía, sino que intentaba descifrar las fuerzas ocultas y el espíritu de ese paisaje. A medida que inventaba montes escarpados, colinas y rocas, el pintor sugería las fuerzas que modelaban el conjunto. Estos artistas combinaron minuciosamente en sus obras las proporciones *yin* y *yang* (el cielo y la tierra, la luz y la oscuridad...). En esta pintura, los grandes fragmentos de papel o de seda vacíos tenían una gran importancia: sugerían brumas, nubes, cielo o agua, pero también confirmaban la presencia del «no ser» y dejaban circular la energía en la propia obra.

Al igual que los paisajes, los retratos humanos no querían imitar el modelo real, sino subrayar la personalidad del retratado. El resultado podía incluso rayar en lo caricaturesco (Lao Tse aparecía a menudo con grandes orejas, a la escucha constante del cosmos). Por lo demás, tam-

bién en el arte se hacía patente la moderación taoísta: el pintor no debía realizar una obra demasiado perfecta ni terminada.

6.3.2 La música china

Un nativo preguntó en una ocasión a un sabio monje taoísta:

—¿Cuál es la idea fundamental del *I Ching*?

El monje le respondió:

—La idea fundamental del *I Ching* se expresa en una sola palabra: *Resonancia*.

El primer objetivo de cualquier obra estética taoísta es conseguir *resonancia* entre la obra de arte y quien la percibe. El objetivo del músico chino es revelar las armonías y resonancias de las partes del cosmos, en un lenguaje asequible a nuestros sentidos. A través de una verdadera alquimia energética vibratoria, la música eleva al oyente a un nivel superior de humanidad, conciencia o emoción. Crea una armonía interior, donde las emociones se compensan recíprocamente.

El *laúd* fue uno de los instrumentos preferidos por los taoístas. El taoísta Wu Ch'en (1249-1331) expuso las disposiciones que debía tener un músico para interpretar la esencia del Tao: la más importante era tener la mente en calma, para recibir la energía vital *chi*. De este modo, el tacto

de los dedos sería fluido y las cuerdas amplificarían el sentimiento con simplicidad y serenidad. Wu Ch'en desaconsejaba tocar el laúd sin haberse lavado antes las manos y los dientes, tampoco en sitios ruidosos, ni realizar efectos aparatosos que confundieran las melodías.

6.3.3 Los jardines paisajistas de arena

Los jardines paisajistas son característicos de los monasterios zen japoneses y no de los taoístas. Fueron introducidos en Japón poco después de la introducción del budismo, en el siglo VI. A través de estos jardines, los monjes pretendían reproducir la belleza del paisaje natural. Cuando el zen se difundió en Japón, en el siglo XII, estos jardines se simplificaron hasta el extremo. Muchos de ellos se componían principalmente de arena blanca, rocas y musgos. Solo podían apreciarlos quienes poseyeran un cierto grado de conocimiento zen. En estos jardines «secos» el espacio está utilizado de modo puro y simbólico. Meticulosos diseños de surcos y crestas son trazados en la arena, con un rastrillo de bambú.

6.3.4 El Ikebana

El *Ikebana* es un arte tradicional japonés reservado

a los altares budistas, cuyo origen se remonta al siglo VI. Se trata de disponer un conjunto de flores siguiendo con rigurosidad unas normas estéticas y simbólicas fijas. Las flores se arreglan, por ejemplo, en forma de triángulo (lo que representa el Cielo, la Tierra y el Hombre). El énfasis se pone en la perfección de la línea, la armonía de los colores, el espacio y la forma. Según la tradición, una simple ramita colocada en una línea bellamente ondulante puede ser más importante que un gran ramo de flores. Es probablemente una de las artes tradicionales japonesas que más se practica en la actualidad, tanto por profesionales como aficionados, existiendo numerosas escuelas en todo el mundo.

6.4 El Feng Shui

El *Feng Shui* (en chino, «viento y agua») es una ciencia de la adivinación o geomancia que estudia las corrientes de la sutil energía del Tao, que impregna la totalidad de los paisajes y colinas, las piedras, los árboles y los ríos. El *Feng Shui* nació hace más de 3.000 años, de un intento de domesticar las fuerzas de la naturaleza por los agricultores chinos. Cuando había que excavar un pozo,

construir una casa, cavar una tumba o abrir un camino, la gente llamaba a adivinos *feng shui*. Estos señalaban los emplazamientos y los senderos correctos para no bloquear las corrientes energéticas y no perturbar así «a los dragones durmientes». El adivino solía respetar las irregularidades básicas del paisaje y características orgánicas como acantilados, grandes árboles o peñascos.

Durante la dinastía Shang (1765-1025 a. C.) y la Zhou (1025-221 a. C.), se desarrolló como un sistema de adivinación de la rama del *I Ching* y fue utilizado también por las sectas taoístas. No se conoce ningún texto escrito de *Feng Shui* hasta la dinastía

Dang, ya en el siglo IX d. C. Durante la dinastía Song (960-1279 d. C.) empezaron a surgir las primeras escuelas de *Feng Shui* como, por ejemplo, la *Escuela de los Treinta y Seis meridianos*. Más tarde, el *feng shui yang* (o *feng shui* positivo) se amplió al estudio de los edificios en relación con su entorno, mientras que el *feng shui yin*, o negativo, se centró en el uso más antiguo de este arte, aplicado no a la morada de los vivos, sino a la de los muertos. Hoy en día esta ciencia busca la armonía en los domicilios particulares o en los centros de trabajo, ubicando las puertas, ventanas o muebles para permitir que la energía positiva fluya adecuadamente.

EL TAOÍSMO EN ESPAÑA

Todavía a principios de los años ochenta, aplicaciones del taoísmo como el Tai Chi, la Medicina Tradicional China o el Feng Shui eran prácticamente desconocidas en España y en Occidente. En la actualidad se imparten cursos en casi todas las ciudades importantes españolas. Mientras el desconocimiento de la cultura china se explica, en parte, por razones históricas, el auge de las aplicaciones del taoísmo se explica por su eficacia: estas actividades funcionan en Oriente desde hace siglos, y los occidentales están empezando a comprobarlo.

7.1 Relaciones históricas España / China

7.1.1 Primeros contactos: seda y alquimia

La ruta de la seda

Hasta el Renacimiento, China fue casi una autarquía que preservaba celosamente sus tradiciones del influjo occidental. La Ruta de la Seda constituyó durante siglos la principal

y casi única vía para que los chinos y los europeos se conocieran.

Ya desde mucho tiempo antes el oro europeo había empezado a comprar artículos de lujo en China, incluyendo la seda, que dio su nombre a la Ruta. La decadencia de este camino se sitúa alrededor del 1500, cuando las rutas por mar adquirieron mayor importancia. Durante los 1.600 años de su existencia, la Ruta de la Seda fue un canal fundamental de comunicación. Los primeros tratos comerciales se remontan a la dinastía Han, cuando Roma emergía como la potencia dominante en Europa y China entraba en una época de gran prosperidad y progreso. El poder de los Han fue disminuyendo en el segundo siglo de nuestra era y China se dividió, cerrándose al exterior.

Cuando el Imperio se reunificó bajo la dinastía Sui (580-618), los eslabones comerciales y culturales siguieron creciendo. Hasta el siglo VIII, los grandes barcos europeos, cargados de especias, marfil, incienso y otros preciados

productos hacían escala en Cantón, convertido en el puerto más grande del mundo. Mientras florecía la cultura musulmana en Oriente Medio y en España, entre los siglos VIII y XII, la barrera al comercio y al contacto del oeste con el este era casi infranqueable. Génova y Venecia, que llegaron a acuerdos con los musulmanes, fueron la única excepción. Sin embargo, la rivalidad de estos dos puertos italianos les llevó a la guerra de Chioggia (1378-1381).

En China, hacia 1368, la dinastía Yuan era derrocada por la dinastía Ming. Durante casi trescientos años, la dinastía vencedora dirigió China, alcanzando su máximo esplendor durante el reinado del tercer emperador, Yong-lo (1403-1424). Yong-lo proyectó un amplio programa de comercio y exploración exterior. Colocó el almirante Cheng Ho al mando de 27.000 hombres y una flota de 317 barcos y, entre 1405 y 1433, llevó a cabo siete grandes viajes, visitando el golfo Pérsico y la costa este de Asia y fijando sus próximas metas en el sur de Europa. Pero estas expediciones se interrumpieron bruscamente cuando China, una vez más, fue atacada por los mongoles y sus barcos fueron hostigados por los piratas japoneses. Por esta razón, el gobierno chino volvió a su po-

lítica defensiva, rompiendo todo contacto con el oeste, y no fomentó más el comercio ni las relaciones exteriores.

La alquimia

Aparte de la seda y otros productos materiales, otra vía de contacto entre la Europa medieval y China fue la de los conocimientos científicos. Los taoístas, en su búsqueda de la inmortalidad, había conformado un gran cuerpo de conocimientos químicos, en el que cabe incluir la invención de la pólvora. Estos conocimientos se extendieron lentamente hacia el oeste, fascinando a los estudiosos árabes instalados en España.

La alquimia islámica, que elevó la materia a una gran sofisticación, derivaba de fuentes chinas y de la alquimia helenística, legada por Alejandría de Egipto. Los científicos árabes utilizaban magia y encantamientos, pero también procedieron a experimentaciones. Gracias a ello, pusieron los cimientos de algunas ciencias modernas, como la química y la mineralogía. Nombres sobresalientes en la alquimia y la mineralogía islámicas son Ibn Sina (980-1037), conocido en Occidente como Avicena, y Abu Rayhan al Biruni (937-h.1050). Luego, al igual que en otras ciencias, estos conocimientos se

filtraron en Europa a través de la España musulmana, por el oeste, y del Imperio bizantino por el este.

7.1.2 La expansión europea

El Renacimiento

Con el Renacimiento empezó la gran época de la exploración europea. Los europeos, conscientes ahora de que la Tierra era redonda, buscaron nuevas rutas comerciales marítimas. En 1492, Cristóbal Colón partía con destino a China, cruzando el Atlántico y descubriendo un Nuevo Mundo que él siempre consideró China. Mientras tanto, los exploradores portugueses Bartolomé Díaz y Vasco de Gama, cruzando el Índico, llegaban a la India. Los europeos encontraron así un camino para comerciar directamente con China y el sureste asiático, evitando pagar a los intermediarios que conducían las caravanas por la ruta de la seda.

Los portugueses fundaron el puerto de Macao y empezaron a llegar misioneros jesuitas. En 1579, el jesuita napolitano M. Ruggieri comenzó a estudiar el chino para conocer mejor y reflexionar sobre las religiones del país. Su compañero Mateo Ricci siguió su ejemplo, llegando mucho más lejos. Ricci redactó un escrito donde mostraba la

conformidad de las doctrinas chinas con el mensaje evangélico. En él consideraba las ceremonias confucianas o taoístas como «signos de amor al Señor». Adaptó incluso la terminología cristiana al chino. Denominó, por ejemplo, su libro de catequesis *Tientchou-che-i* (Verdadera noción del Señor del cielo) e inventó el nombre de *Tientchou* para designar a ciertos dioses del budismo y del taoísmo. Cuando este jesuita murió, el 11 de mayo de 1610, China contaba con más de dos mil jesuitas, dispersados de Cantón a Pekín.

Los jesuitas

A partir del siglo XVII, la mejora de los medios de transporte permitió a muchos más occidentales implantarse en China. A través de mercaderes, científicos y religiosos llegó a Europa gran cantidad información tecnológica y cultural. Otros misioneros jesuitas se instalaron en Pekín, siendo pioneros en realizar repertorios de ideogramas chinos. Fueron ellos quienes dieron a conocer el taoísmo en Europa, realizando traducciones del *Tao Te King* y estudios sobre filosofías orientales. Los jesuitas españoles fueron instruidos, aparte de la religión, en astronomía, ingeniería, botánica y agricultura chinas. Resultaron

ser grandes observadores y enviaron a España información sobre un amplio abanico de materias, desde la agricultura china a la producción de té.

En 1636, inquieto por la indulgencia mostrada por los jesuitas hacia los ritos chinos (taoístas y confucianos), el arzobispo de Manila redactó un informe al papa Urbano VIII. Poco después, en 1645, y también por obra del padre dominico Morales, Roma condenaba los ritos chinos. Así comenzaba una larga querrela que se llamó «la disputa de los ritos». Los jesuitas presentaron un recurso a Roma y, en 1656, el Santo Oficio permitía a los cristianos asistir a ceremonias religiosas chinas, pero condenaba «toda superstición». El dominico Navarrete publicó un libro, divulgando al gran público esta polémica, hasta ese momento confinada en los círculos misioneros. El tema de «la disputa de los ritos» sería largamente debatido en la Sorbona, con la participación de filósofos como Pierre Bayle y Voltaire. Los misioneros se dividieron entre los que seguían la línea de Ricci y los partidarios de una conversión de los nativos «total» y sin concesiones. Desgraciadamente, el intento de convertir al cristianismo a la población china por la «vía dura» generó importantes revueltas. La mayoría de

estos rebeldes procedían de sectas taoístas.

La era de las revoluciones

La Revolución Industrial de los siglos XVIII y XIX dio nuevas fuerzas a la gran expansión comercial europea. Por desgracia, las recién industrializadas naciones europeas no veían en China una fuente de conocimiento cultural, sino un mercado lucrativo para sus bienes. A mediados del siglo XIX, la dominación occidental del mundo comercial no se cuestionaba. La derrota china en la primera *guerra del opio* (1839-1842) ante los ingleses obligó a que los (poco dispuestos) chinos abrieran sus puertos y ciudades a los comerciantes occidentales. La nueva cultura occidental, la competencia comercial y la invasión de bienes europeos demolieron los antiguos sistemas administrativos e imperiales chinos. La dinastía Manchú reinante (1644-1912) resistió la reforma hasta su caída, en 1912. La instauración de la República Popular China no ayudó tampoco al intercambio de ideas filosóficas entre China y Occidente. Pero, hacia 1950, fue el propio Mao Tse Tung quien se esforzó en destruir sistemáticamente las obras tradicionales, libros, esculturas y monumentos de un pasado que consideraba caduco. Inten-

tó igualmente «reeducar» a la elite intelectual del país, por lo que muchos taoístas huyeron al extranjero, algunos a España.

7.2 El Tai Chi en España

Si a finales de los años sesenta muchos españoles empezaron a interesarse por el yoga y por las filosofías indias, el interés por el Tai Chi fue mucho más tardío. El primer curso a nivel nacional se celebró en el País Vasco, en septiembre de 1981. Desde entonces, grupos de Tai Chi empezaron a reunirse los domingos en parques de nuestras grandes ciudades españolas. A partir de 1990, esta gimnasia gozaba de cierta popularidad entre los actores, los naturistas españoles y personas que lo habían visto practicar en otros países. Hoy en día, el Tai Chi se ha democratizado de manera ostensible en España. Es practicado tanto por jóvenes como por algunas agrupaciones de la tercera edad que quieren mejorar su estado de salud. Según algunos profesores de Tai Chi, también se apuntan algunos despistados (a los que la palabra Tai Chi sigue sugiriendo algo esotérico) o curiosos que, como solo buscan lo nuevo, a la semana se cansan y buscan alguna otra

novedad. La fuerte conexión del Tai Chi con el taoísmo ha llevado a muchos alumnos a leer a Lao Tse y a sus discípulos.

En España, el Tai Chi y el taoísmo fueron introducidos básicamente por Peter Yang, un jesuita chino. El padre Yang nació en 1921 en Shantung, al noroeste de China, donde mil quinientos años antes había nacido Confucio. En 1947 finalizó su carrera sacerdotal y viajó a Hong Kong. El Gobierno español de entonces le concedió una de las 30 becas para sacerdotes y seminaristas chinos. Gracias a ella, Peter Yang llegó a Madrid el 7 de octubre de 1949, huyendo de la Revolución. Una vez en nuestro país, estudió medicina en la Universidad de Madrid, y más tarde fundó el primer restaurante chino de Barcelona (que fue su principal medio de subsistencia). Después de treinta años, dejó el negocio, creando el «Rincón del Silencio», en el número 133 de la barcelonesa calle Florida Blanca. Es en esta dirección donde el maestro se dedica actualmente a enseñar el Tai Chi a los españoles que lo desean. Dio también vida, con alumnos suyos, al *Instituto Español de Tai Chi*, en el que se podía aprender, además de Tai Chi, neumusicoterapia (técnica anexa que tiene como base la respiración infradiafrágica) y el idio-

ma chino. Es posible escuchar diariamente a Peter Yang predicando el evangelio en la catedral de Barcelona, a las 12 del mediodía (si no está de viaje o dando alguna conferencia) o en un programa de radio, todos los jueves. Desde 1990, este peculiar personaje intenta crear paralelos entre la Biblia y el *Tao Te King*, uniendo estrechamente taoísmo y cristianismo. En Madrid, un grupo de discípulos suyos se reúnen todos los domingos por la mañana, cerca del Palacio de Cristal, en el parque del Retiro.

Además de Peter Yang, dos españoles han sido los pioneros en divulgar el Tai Chi en nuestro país. Uno de ellos es Ignacio Preciado, catedrático de filosofía y especialista en taoísmo. Preciado realizó la primera edición bilingüe chino/español del *Tao Te King* y trabajó como traductor de chino en la embajada de España en Pekín, durante 1973 y 1975. El otro pionero ha sido Ignacio Caliz, que ha realizado programas de televisión e iniciando en el Tai Chi a famosos actores y actrices españoles.

7.3 El Chi Kung en España

Los maestros taoístas insisten en que solo es posi-

ble apreciar la verdadera importancia del Tai Chi en el seno de una completa práctica taoísta.

El Chi Kung es una sabia combinación de técnicas de meditación que crean una base sólida desde la que practicar el Tai Chi (de hecho, el Chi Kung dio origen al Tai Chi). Chen Yang Tien, un joven maestro taoísta chino, es el maestro de Chi Kung más importante de España.

Desde 1999, Yang enseña los movimientos de esta práctica meditativa en Barcelona (Centro Cívico Barceloneta c/ Conrería, 1-9, L4. Tel. 93 415 31 60).

Se inició en el taoísmo por influencia de su abuelo, médico tradicional chino.

Chen Yang Tien entró de muy joven en un templo taoísta cercano a Pekín, permaneciendo allí como alumno durante veinte años. En su opinión, el tiempo mínimo para aprender algo en un templo son diez años. Terminado el tiempo de aprendizaje, Tien siguió investigando y fomentando el taoísmo a través de la Asociación del Taoísmo de China, en Pekín.

El maestro Tien reconoce que su tarea no ha sido nada fácil, ya que, en su país, el taoísmo sigue sin estar aceptado. Este maestro llegó a España, invitado por Peter Yang, en 1999.

7.4 La Medicina Tradicional China (MTC) en España

7.4.1 Los centros en España

Desde que China abrió las puertas de su sabiduría milenaria a Occidente, allá por los años setenta, se ha hecho posible un libre acceso a la información sobre Medicina Tradicional China y sus complejos preceptos filosóficos ligados al taoísmo. Se han traducido textos chinos que hasta hace poco se habían mantenido en riguroso secreto.

En España, desde 1989, la Fundación Europea de Medicina Tradicional China (creada a instancias del Colegio Oficial de Médicos de Tarragona) incorporó esta disciplina milenaria en un marco legal, docente y asistencial, aportando una máxima garantía. La Fundación asume objetivos de cooperación científica y tecnológica entre el Gobierno español y el de la República China, a través de la Dirección de Desarrollo del Ministerio de Asuntos Exteriores. La Fundación desarrolla un proyecto legislativo para que las distintas prácticas de la MTC sean reconocidas oficialmente. Mediante su Escuela Superior de Medicina Tradicional China (que representa oficialmente la Facultad de Medicina de Pekín) forma a profesiona-

les con el mismo rigor que en las Universidades de Yunnan y Pekín. Los estudios se imparten en dos ciclos. El primero provee las bases teóricas, y el segundo profundiza las especialidades conjuntamente con las prácticas clínicas. Esta escuela imparte también cursos de posgrado de dos años de duración, de acupuntura y moxibuxión (aplicación de calor en determinados puntos del cuerpo), fitoterapia (medicina interna china) y Tui Na (masaje chino). Están dirigidos a licenciados en Medicina y Cirugía, en Farmacia o en Fisioterapia.

Asimismo, la Escuela Superior de MTC dispone de publicaciones propias, libros de texto, monografías, artículos especializados y clínicas en Madrid, Barcelona y Valencia. La Fundación tiene sedes en Amposta (c/ Larache, 10. Teléfono 977 705 945), Barcelona (c/ Berlín, 16. Teléfono 93 419 75 30), Madrid (c/ Ferrocarril, 16-18, 2.º Tel. 91 528 42 96), Tortosa (c/ Ciudadela, 13. Teléfono 977 510 683) y Valencia (Pl. Mestre Ripio, 10 izda. Tel. 96 356 15 48).

7.4.2 Reconocimiento de la MTC en España

Países como Holanda, Alemania, México y Estados Unidos reconocen oficialmente terapias alternati-

vas tales como la Medicina Tradicional China, la Homeopatía o la Naturopatía. Muchas llegan incluso a formar parte de las ofertas de la Seguridad Social. En el Reino Unido se creó en 1989 el Instituto para Medicinas Complementarias-IMC, y México reconoce públicamente la Medicina Tradicional China. En EE.UU., el presidente Bill Clinton creó una Comisión Mixta para el estudio de la docencia y el ejercicio profesional de las Medicinas Complementarias. Sin embargo, en España, hasta hace poco, el estudio y la práctica de las medicinas alternativas han estado relegados a una minoría, entre otras cosas, porque muchos médicos españoles se han opuesto al reconocimiento u homologación de la MTC.

El Consejo de Europa opina (a través del Documento de Conclusión del Convenio Internacional del Atelier Europeo de Acupuntura) que la MTC no puede reemplazar a la medicina occidental, aunque sí pueden coexistir y beneficiarse mutuamente. El Parlamento Catalán tiene en estudio regularizar y reconocer las medicinas alternativas, entre ellas la MTC. Para ello, la Consejería de Sanidad de la Generalitat de Cataluña designó, el 16 de mayo de 2000, un Comité de Expertos en Medicinas no Con-

vencionales que impulsa y dirige este proceso. Este comité está formado por un presidente y cinco vocales, que son, respectivamente, Josep M. Bertrán (presidente del Colegio de Médicos de Tarragona y presidente de la Fundación Europea de Medicina Tradicional China), Carlos Llopis (director del Departamento de Fitoterapia de la Fundación Europea de MTC y miembro del Patronato de la Fundación Europea de MTC), Ramón Castán (miembro del Patronato de la Fundación Europea de MTC), Miguel Aguirre (presidente de la Asociación de Acupuntores de Cataluña), Amalia Palou (médico homeópata) y Pedro Ródenas (médico naturópata).

7.5 El Feng Shui en España

Dentro del Feng Shui se pueden distinguir dos corrientes: la primera, más pragmática y concreta, está inspirada en la filosofía de Confucio. Es la más difundida en España, y en Occidente en general. La segunda, más poética, se basa en el taoísmo y en los trigramas del *I Ching*.

El Feng Shui se introdujo en España, principalmente, a través del *Taller del Habitat* (Travesía de Gracia, 244, 4.º 1. Barcelona. Telé-

fono-fax: 93 458 58 01. E-mail: eltallerdelhabitat arrakis.es). Este grupo de profesionales lleva unos nueve años ofreciendo todo tipo de servicios relacionados con el Feng Shui y edita una publicación trimestral sobre este tema. Realiza estudios de Feng Shui en viviendas, comercios, grandes superficies, oficinas, jardines y zonas recreativas. Su objetivo es estimular y concertar la armonía ambiental de estas zonas, para promover la salud y bienestar de las personas que se mueven en ellas. También organiza cursos de formación de especialistas, talleres de in-

troducción al Feng Shui y a la acupuntura. El director del centro, José Manuel Chica, ha editado recientemente el *Feng Shui de la Tierra*, en Mandala Ediciones. Este libro es una introducción al Feng Shui, y establece paralelismos con la geobiología (respeto al equilibrio ecológico) y otras reflexiones ambientales actuales. El libro ofrece un acercamiento entre el Feng Shui y la Medicina Tradicional China, y contiene las claves para realizar un Feng Shui creativo y personal. Además, José Manuel Chica tiene otro libro publicado en la Editorial Grijalbo, titulado *Feng Shui para bebés*.

CONCLUSIÓN

A pesar de los antiquísimos lazos comerciales que unieron China con Europa, gracias a la Ruta de la Seda, las distintas filosofías o religiones de este pueblo, como el taoísmo, apenas empiezan a conocerse hoy en día en Occidente. El *Tao Te King*, de Lao Tse, «biblia del taoísmo», es una de las joyas de la humanidad. La vigencia de este tratado, ya clásico en el arte de vivir, se extiende fuera de todo tiempo y lugar. En esta obra, cualquiera puede aprender a permanecer en armonía con el Tao, fuente de toda vida. El taoísmo nos puede enseñar no solo a gobernar sabiamente nuestra vida, sino también a dirigir ya sea un país, una empresa o una familia. El desarrollo de la vida actual necesita fórmulas psíquicas de subsistencia. Ya no solo nos sentimos extenuados por el nerviosismo, la tensión, el excesivo y cargado horario de trabajo, sino también por un ocio que prácticamente agota más (en especial a la juventud) que relaja. Todo esto no se cura a través de una dependencia médica, sino mediante de mecanismos que permitan, más que una recuperación, volver al estado normal. Algunas prácticas derivadas de principios taoístas, como la Medicina China Tradicional o el Tai Chi, pueden aportar interesantes alternativas.

En cuanto al resto del mundo, la religión taoísta es hoy poco practicada, con excepción de Taiwan, donde prospera cada vez más. Allí, los taoístas se clasifican en *cabezas negras* y *cabezas rojas*, según el color del tocado que llevan durante sus ceremonias. Los cabezas negras son ortodoxos y sus rituales se basan en escrituras canónicas, buscando la unidad con el Tao. Los cabezas rojas están considerados como no ortodoxos y sus ceremonias, poco fundamentadas en la tradición, suelen ser espectaculares.

CRONOLOGÍA

Emperadores míticos

- Los tres Augustos: Fu-Shi, Shen-nung y Huang-ti s. XXI a. C.
- Yao, Shun y Yu el Grande, fundador de la dinastía Hsia s. XXI-XVI a. C.

Primeras dinastías

- Dinastía Hsia (o Hia) s. XXI-XVI a. C.
- Dinastía Shang 1765-1025 a. C.
- Dinastía Chou (o Tcheu o Zhou) occidental 1025-770 a. C.
- Dinastía Chou (o Tcheu o Zhou) oriental 770-476 a. C.
 1. Época de los Hegemonos (5 casas feudales) 770-441 a. C.
 2. Época de los Reinos Combatientes ... 421-221 a. C.

El Imperio

- Dinastía Ts'in (o Chin) (primer emperador: Shi Huang-ti) 221-206 a. C.
- Dinastía Han (fundada por Liu Pang)
 1. Han occidental 206 a. C.-25 d. C.
 2. Han oriental 25-220 d. C.

Época de los tres reinos (fraccionamiento)

- Estados de Shu, Wu y Wei 220-265/280

Restauración de la unidad

- Dinastía de Ts'in (o Ch'in) 265-420

División

- Dinastías del Norte y del Sur: las «Seis Dinastías» s. IV-VI

Restauración de la unidad

- Dinastía Sui 589-617
- Dinastía Tang 618-907

División

- | | |
|--------------------------------------------------------------|------------------|
| — Invasiones bárbaras (mongoles) y las Cinco Dinastías | 907-959 |
| — Dinastía Sung | |
| 1. Sung septentrionales | 960-1126 |
| 2. Sung meridionales | 127-1279 |
|
 | |
| <i>Restauración de la unidad</i> | |
| — Dinastía mongol de los Yuan | 1280-1367 |
| — Dinastía Ming | 1368-1644 |
| — Dinastía Manchú de los Ching | 1644-1911 |
| — República China | 1912-1949 |
| — República Popular China | a partir de 1949 |

BIBLIOGRAFÍA

Clásicos

- I Ching: El libro de las Mutaciones*, Edhasa, Barcelona, 1992.
- TSE, Lao: *Tao Te King*, Tecnos, Madrid, 1996. Edición bilingüe chino-español. Traducción y análisis de Carmelo Elorduy.
- TSE, Lao: *Tao Te King*. (Edición de bolsillo), Editorial Anagraf, Madrid, 1985.
- Chuang Tzu*, Carmelo Elorduy (traductor), Monte Ávila, Caracas, 1991.
- Lie Tseu*, Iñaki Preciado (traductor), Kairós, Barcelona, 1987.
- DAOREN, Huanchu: *Retorno a los orígenes (reflexiones sobre el Tao)*, Edaf, Madrid.

Obras generales

- YULAN, Fung: *Breve historia de la filosofía china*, F.C.E., México, 1987.
- GRANET, Marcel: *Historia del Pensamiento Chino*, Editorial Uthea, Madrid, 1959.
- ELORDUY, Carmelo: *El Humanismo político oriental*, B.A.C., Madrid, 1976.
- MASPERO, Henri: *El taoísmo y la religiones chinas*, Gallimard, París, 1971. (En francés, pero pronto habrá versión española.)

Temas taoístas

- ÁLVAREZ, J. Ramón: *El Tao y el arte de gobierno*, Almagesto, Buenos Aires, 1996.
- MEDRANO, Antonio: *El Taoísmo y la inmortalidad*, Editorial América Ibérica, Madrid, 1994.
- ZHAO, Bichen: *Tratado de Alquimia y Medicina Taoísta*, Miraguano, Madrid, 1984.

Diálogo intercultural

- GERNET, Jacques: *Primeras reacciones chinas al cristianismo*, F.C.E., México, 1989.
- KÜNG, Hans: *El Cristianismo y las grandes religiones*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1993.
- MASÍ CLAVEL, Juan: *Tres religiones orientales del Camino*, S.M., Madrid, 1996.
- PÁNIKAR, Raimundo: *Sobre el dialogo intercultural*, Ediciones S. Esteban, Salamanca, 1990.

COLECCIÓN FLASH

ARTE

- 50 / *La arquitectura en Europa*, G. Luigi
161 / *El arte contemporáneo*, Julián Muñoz
Goulin

CIENCIA

- 3 / *La astronomía*, J. N. von der Weid
22 / *Historia de la biología*, Denis Buican
78 / *Los residuos sólidos*, Antonio Lucena
93 / *La migración de las aves*,
Benigno Asensio
95 / *Diccionario de las nuevas
tecnologías*, José Luis Centurión
109 / *Diccionario de climatología*,
A. Gil Olcina / J. Olcina Cantos
124 / *Las abejas y la miel*, Pilar de
Luis Villota
157 / *Energías alternativas*, Antonio
Lucena Bonny

CULTURA

- 2 / *La mitología clásica*, Margot Arnaud
5 / *Los filósofos*, François Aubral
15 / *Diccionario de términos filosóficos*,
François Robert
25 / *América Latina*, Jacqueline Covo
28 / *La astrología*, F. Díez Celaya
32 / *Los vascos*, Ramón Nieto
38 / *Los templarios*, F. Díez Celaya
42 / *Historia de la literatura latina*,
Jacques Gaillard
43 / *El oficio de escribir*, Ramón Nieto
55 / *Clasificación del reino animal*,
Geraldine Verón
61 / *El antiguo Egipto*, A. Pérez Largacha
74 / *Los mitos celtas*, P. Pablo G. May
76 / *Diccionario de términos literarios I*,
M. Victoria Reyzábal
77 / *Diccionario de términos
literarios II*, M. Victoria Reyzábal
82 / *El 98*, Carmen del Moral
83 / *Diccionario histórico de la España
del Siglo de Oro*, A. Molinié-Bertrand
99 / *El romanticismo*, Ramón Nieto
106 / *Los dinosaurios*, Helga Weber
107 / *Cuba*, J. M. González Ochoa
108 / *Introducción a los clásicos*,
M. Beard / J. Henderson
111 / *Introducción a la arqueología*,
Paul Bahn

- 112 / *La Ilustración*, Joaquín Lledó
114 / *El pensamiento japonés*, Pierre
Lavelle
115 / *Antiguos mitos americanos*,
P. Pablo G. May
118 / *Introducción a la mitología griega*,
Suzanne Said
119 / *Introducción a la etnología
y la antropología*, Jean Copans
120 / *Historia de la educación en la
España contemporánea*, Ricardo
Lucena
122 / *El teatro griego*, Corinne Coulet
123 / *Aproximación a la literatura
latina tardía*, René Martin
128 / *Calendarios y medidas del tiempo*,
Joaquín Lledó
135 / *Cronología de la Historia
de España (1)*, Carmen Utrera /
Dolores Cruz
136 / *Cronología de la Historia
de España (2)*, Dolores Cruz /
Carmen Utrera
137 / *Cronología de la Historia
de España (3)*, Carmen Utrera /
Dolores Cruz
138 / *Cronología de la Historia
de España (4)*, Dolores Cruz /
Carmen Utrera
143 / *El existencialismo*, Denis Huisman
144 / *El libro antiguo*, José Luis Checa
Cremades
145 / *Los dominios del lenguaje*,
Ignacio Merino
158 / *Los mitos nórdicos*, P. Pablo G. May
173 / *Diccionario de edición*, M. Chivelet

ECONOMÍA

- 9 / *Diccionario de términos
económicos*, Mathilde Ménard
10 / *Iniciación a la economía*, R. Colonna
d'Istria
14 / *La gestión empresarial*, Alice Hubel
16 / *La Bolsa*, Adrienne Jablanczy
30 / *El sistema monetario internacional*,
Michel Lelart
46 / *Las relaciones públicas
en la empresa*, Juan A. Cabrera
48 / *Diccionario de publicidad*, Ignacio
Ochoa

- 52 / *Economía mundial y desarrollo*,
J. C. Rodríguez-Ferrera
- 53 / *El marketing*, J. R. Sánchez Guzmán
- 68 / *La conservación de la naturaleza*,
Mónica Pérez de la Heras
- 79 / *Diccionario de marketing*,
J. R. Sánchez Guzmán
- 88 / *El euro*, J. M. García / S. M. Ruesga
- 132 / *El Banco Central Europeo*,
Francesco Papadia / Carlo Santini
- 133 / *El Mercado Único Europeo*, Roberto
Santaniello
- 160 / *La economía sumergida*, M. Santos
Ruesga
- 166 / *¿Qué desarrollo?*, Alessandro Lanza

INFORMÁTICA

- 26 / *Diccionario de informática*,
Equipo Dos

MÚSICA

- 20 / *La ópera*, F. Fraga / Blas Matamoro
- 37 / *El flamenco*, Alicia Mederos
- 47 / *El tango*, Blas Matamoro
- 49 / *La zarzuela*, M. García Franco /
R. Regidor Arribas
- 60 / *La música sinfónica*, A. de Juan /
E. Pérez Adrián
- 92 / *La música de cámara*, E. Martínez
Miura
- 102 / *El ballet*, Blas Matamoro
- 110 / *La música para piano*, Rafael Ortega
Basagoti
- 183 / *La copla*, Manuel Román
- 182 / *La salsa*, José Arteaga

OCIO

- 21 / *Historia del cine español*,
Jean-Claude Seguin
- 33 / *Historia del torero*, Jorge Laverón
- 56 / *La lidia*, Jorge Laverón
- 58 / *El cine de Hollywood*, Jacqueline
Nacache
- 59 / *El teatro*, R. Nieto / L. Cid
- 65 / *Historia del cine francés*,
J. P. Jeancolas
- 72 / *El cine italiano*, Laurence Schifano
- 75 / *La fotografía*, J. Calbet / L. Castelo
- 81 / *Diccionario básico del cómic*,
F. López Socasau
- 84 / *Técnica y representación teatrales*,
R. Nieto / L. Cid

- 85 / *El maratón*, Juan Ramón Azaola
- 89 / *El toro de lidia*, Jorge Laverón
- 90 / *El fútbol*, Ildefonso García
- 101 / *El lenguaje audiovisual*, A. Palazón
Meseguer
- 130 / *El cine japonés*, Max Tessier
- 159 / *Diccionario de términos taurinos*,
Jorge Laverón

PSICOLOGÍA

- 6 / *Los tests psicológicos*, C. Césari
- 8 / *La depresión*, P. Morand de Jouffrey
- 12 / *El sueño y los sueños*,
J. N. von der Weid
- 19 / *El psicoanálisis*, Chawki Azouri
- 24 / *La relajación*, C. Césari
- 31 / *La vejez*, A. Mederos / A. Puente
- 40 / *El autismo*, H. R. P. Janetzke
- 41 / *La inteligencia*, Ralf Horn
- 51 / *El estrés*, Manuel Valdés
- 62 / *El niño de 0 a 6 años*,
P. M. Pérez Alonso
- 97 / *La violencia*, Yves Michaud
- 104 / *Las neurosis*, M. Á. Jiménez /
I. Mearin
- 117 / *La timidez*, Christophe André
- 125 / *Esteriotipos y prejuicios*,
Bruno M. Mazzara
- 150 / *La felicidad*, Paolo Legrenzi
- 151 / *La autoestima*, María Miceli
- 156 / *El miedo*, Andreas Huber

RELIGIÓN

- 4 / *El Islam*, Eric Santoni
- 7 / *El Budismo*, Eric Santoni
- 13 / *El Judaísmo*, Eric Santoni
- 27 / *Los papas*, J. L. González Balado
- 57 / *Las religiones africanas*,
Anne Stamm
- 70 / *Los santos*, J. L. González Balado
- 86 / *Historia de la Iglesia (1)*,
Juan de Isasa
- 87 / *Historia de la Iglesia (2)*,
Juan de Isasa
- 113 / *Las profecías*, Steffen Rink
- 121 / *Jesús de Nazaret*, Charles Perrot
- 127 / *Introducción al Hinduismo*,
Kim Knott
- 140 / *El Camino de Santiago*, María Merino
- 154 / *El Jubileo*, Lucetta Scaraffia

SALUD

- 29 / *El colesterol*, Manuel Tobaría
- 34 / *Las alergias*, Renate Volk
- 64 / *Los virus*, C. Eberhard / R. Ries
- 94 / *Las epidemias*, C. Eberhard Metzger
- 116 / *La nutrición*, Lola Venegas
- 142 / *Las drogas*, Ana I. Sanz García
- 149 / *La sangre*, Agnès Charpentier
- 152 / *La medicina natural*, Adelina
Rodríguez Santizo
- 167 / *El alcoholismo*, Ana I. Sanz García
- 171 / *Las psicosis*, M. Á. Jiménez /
I. Mearin

SOCIEDAD

- 17 / *La ONU*, Maurice Bertrand
- 18 / *Las monarquías europeas*, F. Díez
Celaya
- 23 / *Diccionario de términos jurídicos*,
P. Colonna d'Istria
- 36 / *Diccionario de ecología*, J. L. Jurado
Centurión
- 66 / *Las guerras olvidadas*,
J. M. González Ochoa / A. I. Montes
- 67 / *Los derechos humanos*, Hernando
Valencia
- 69 / *La mitología en la vida cotidiana*,
Assela Alamillo
- 71 / *La sociedad de la información*,
Francisco Aguadero
- 73 / *La mujer en el mundo*, R. Díez
Celaya
- 80 / *Introducción a la política*,
K. Minogue
- 91 / *Diccionario de términos*
multimedia, Francisco Aguadero
- 100 / *Estructura del Estado español*,
M. J. Palop / S. Díaz
- 103 / *La policía*, J. L. Loubet de Bayle
- 126 / *Diccionario de términos políticos*,
Ramón Nieto
- 129 / *Comunicación y persuasión*,
Nicoletta Carazza
- 131 / *Textos básicos de la construcción*
europea, A. Moreno / G. Palomares
- 134 / *Europa, casa de la razón*
y la libertad, J. Arroyo
- 139 / *Los milenarismos*, Joaquín Lledó
- 141 / *La población española*, Gerardo
Meil
- 146 / *Lenguaje y política*, Ramón Nieto
- 147 / *Jóvenes españoles 2000*, Pedro
González Blasco
- 148 / *La clase política*, G. Pasquino
- 155 / *Inmigrantes*, J. I. Ruiz de Olabuénaga
- 163 / *La Transición*, Julio Aróstegui
- 164 / *Francia y los franceses*, G. F. Dumont
- 165 / *Finlandia y los finlandeses*,
G. Gestrin
- 168 / *Ecología doméstica*, José Luis
Gallego
- 169 / *La adopción*, Miquela del Burgo
- 170 / *Franco*, Glicerio Sánchez Recio
- 172 / *La publicidad*, A. Medina
- 174 / *El fundamentalismo islámico*,
L. Escribano