

(0. Testuinguru historikoa: Shang, Zhou, Qin, eta Han dinastiak)

**\* Kronologia orokorra:**

1. Shang Dinastia (1600-1500 k. a.)
2. Zhou Dinastia (1050-256 k. a.)
  - a. Mendebaldeko Zhou Dinastia (1050-771 k. a.)
  - b. Ekialdeko Zhou Dinastia (770-256 k. a.)
    - i. Udaberriak eta Udazkenak (770-481 k. a.)
- ii. Gerlarien Erresuma (481-256 k. a.)**
3. Qin Dinastia (221- 207 k. a.): lehenengo unifikazioa
4. Han Dinastia (206 k. a.-220 k. o.)

***1. Shang Dinastia***

Shang dinastiaren garrantzia hurrengo Zhou eta Han dinastietan izandako eraginari datza, bere produkzio kulturalak (iturri idatziak eta hondar materialek) hurrengo urteetan emandakoaren oinarriak ezarri zituelako. Kontzeptu modernoak erabilia, esan daiteke garai honetan orden sinboliko, erlijioso eta kulturalak zehaztu zirela (beti kontuan hartuta kategoria hauek ezin direla naturaltzat eman garai honetan) hurrengo mendeetan jasoko dela nolabait.

Shang Dinastia Txinatar zibilizazioaren lehen hastapena kontsideratzen da, bertan kokatzen baitira hizkuntzaren lehen aurkikuntzak. Denbora luze batez sinestu izan zen dinastia legendario bat zela, 1898. urtean Anyageko hirian Txinatar primitiboz grabatutako hezurak aurkitu ziren arte. Inskripzio horien ondoren beste batzuk aurkitu izan dira, denak igarpen praktikekin lotutakoak, baita produkzio kulturalak, hilerriak, ornamentuak... Dragoi-hezur gisa saldu zituzten merkatua, geroago, paleografo batek dragoi-hezur horiek txinatar idazkera primitiboa zirudienaren zeinuekin grabatuta zeudela aldarrikatu zuen. Dinastia honetako azken erregeek igarpen-praktiketari erabilitako behien omoplatoak eta dortoka-oskoldunak ziren. Ondorioztatu izan da idazketa soilik esparru horretan garatu izan

dela, hori izan baita aurkitutako bakarra, baina zentzuduna izango litzateke baieztatzea idazketa orokortutako praktika bat zela jada garai hartan, ahulagoak diren materialetan bideratzen bazen ere. Jakin izan da, zeharka bada ere, 30. monarka izan zituela dinastia honek, Zhou monarka garaitu zuten arte (1400 k.a.). Kalkuluen arabera, aurkitutako aztarna gehienak errege bati dagozkio, baita bere seme eta bilobari, zeinek dinastia honen oparotasuna finkatu zuten.

Aurkikuntza arkeologiko hauen aurretik, Shang dinastiaren irudikapen legendarioek ondasunez eta harmoniaz betetako irudi bat marrazten zuten, zientifikoki (indusketa arkeologikoen bidez) ukatu dena. Igarpen praktikek eta gero hilobietako aurkikuntzek erakutsi dute dinastia honen oparotasun politiko, ekonomiko eta militarra agintarien indarkeria sistematikoan oinarritzen direla gehien bat. Adibide gisa, Wu Ding erregearen hilobia dugu, non 400 giza biktima aurkitu izan diren gizaki bakar baten sakrifizio gisa. Are gehiago, aurkipean hauei esker dakigu zibilizazio hauetan sua eta metalak lantzeko modua oso aurreratua zela Europarekin konparatuz, sakrifizio hilobietan aurkitu diren likore ontziek erakusten duten bezala.

### ***1. 1. Erljioa Shang dinastian***

Shang Dinastiaren sinesmen sistemaren baitan gizakien eta deitateen arteko erlazioak *do ut des* printzipioan oinarritzen dira, hau da, eman eta jasotzearen dinamikan. Erlazio erlijiosoak, beraz, politikoak eta ekonomikoak ere izango dira, antropologikoki *hotzak* izendatzen direnak, gaur egungo kristautasunaren erlazio *beroari* alderatuz (Jainkoa maitasuna delaren ideia). Shang Dinastiaren panteoian botereak 6 taldeetan banatzen dira, hierarkia baten arabera zeinetan Di (1) denon gaineak dagoen eta eguneroko bizitzan eta botere naturaletan eragiteko gaitasuna duen, bizitzaren esparru nagusiak kontrolatuz.

1. Di, Goienero Jauna, Txinara iritsitako Jesuitek *gure* Jainkoarekin erlazionatu zutena.
2. Botere naturalak: lurraren jainkoa, mendia jainkoa, ibaiaren jainkoa, eguzkia
3. Lehen jaunak.
4. Arbaso predinastiko
5. Arbaso dinastikoak.

## 6. Leinu nagusiko erregeen ezkontideak.

Ikus daitekeen bezala, arbasoak jainkotasunarekin lotzen ziren Shang dinastian, biziaren eta heriotzaren arteko separazioa ez baita muturrekoa. Hildakoak ez dira beste mundu batera joango, mundu bereko beste dimentsio ikusezin batera baizik, eta hartaz, bizidunen egunereko bizitzan eragiteko gaitasuna izango dute. Ez da arbasoen, Jainkoen eta gizakien harremana mugatuko duen apaiz klaserik egongo, batak bestean parte hartzen duelako modu zuzen batean.

Shang dinastiaren azken garaietako erregeek uste zuten Di arbasoen hierarkiaren buru zela eta, beste botere batzuekin batera, eguneroko bizitzako alderdi gehienaren arrakastan edo porrotean eragiteko gai zela.

Di zen Euria edo Trumoia zuzenean antolatzeko gai zen jainko bakarra, baita Haizearen jainkoen menpe zegoen bakarra ere. Horrek erabat bereizten du gainerako potentzia erlijiosoetatik.

Jainko horien omenezko eskaintza erritualak zerealak hartzituz egindako likoreak ziren, behiak, txakurrak, ardiak, txerriak, zerealak eta baita giza biktimak ere.

Eskaintza horiek arbasoen tenpluan egiten ziren, euria, uzta ona, jaiotza oparoak, gduetan edo espedizio militarretan laguntza edo sorospena, etabar eskatzeko hain zuzen ere. Hildako animaliak edo gizakiak erre, putzuetan lurperatu edo ibai emaritsuetan hondoratzen ziren, baina arreta handia jartzen zitzaien odolezko errituei eta biktimen zatikatzeari.

### ***1. 2. Eskaintzak.***

Eskaintzak Shang Dinastiako espiritualtasunaren erdigunean kokatzen dira, hildakoekin eta jainkoekin duten erlazio ekonomikoaren erakusle. Eskaintza hauek tenpluetan burutzen ziren, likoreak, animaliak eta giza biktimak eskeintzen ziren, Jainkoen elikagai kontsideratzen ziren fragantzia eta keekin batera. Heriotza eliteen bizitzaren erdigunean

kokatu behar da, eta beraz, ofrenda hauek haien boterearen erakusle kontsideratzen ziren. Modu sinplean esanda, hildakoentzako sakrifizioen eskuzabaltasuna arbasoek bueltatuko zuten ongizatearekiko proportzionala zen, eta beraz, Errege izateko justifikaziotzat hartu zitakeen hildakoei egindako ofrenda hauek. Kultura- eta erlijio-noratasuna erritualki artatzeko (atender) eta antzinako leinua sendotu eta kontserbatzeko betebeharrean datza. Arbasoek bizirik zeuden ondorengoak zaintzen zituzten. Arbasoak esfera paralelo bat osatzen duten, giza arazoek erabat kezkatzen eta zeharkatzen dutena. Ekintza horiek erregeak eta eliteko kid enagusiek erabakitzen zuten, apaiz-kasta erabili gabe. Ez dago apenas alde nabarmenik jainkoen munduaren eta arbasoen munduaren artean.

### ***1. 3. Igarpen praktikak/ igarkizunak***

Dinastia honen ezaugarri nagusienetakoa igarpena da, lehen aipatutako sakrifizio eta eskaintzen antza handia zutenak. Normalean, praktika hauen euskarri materiala dordoken oskolak ziren, zeinetan igarpenak idazten ziren behin animalia hil eta sakrifikatzen zenean. Testu hauek, gure garaira iritsi diren bakarrak, eskareak, pronostikoak, aurreikuspenak edo ziurtapenak dira, hurrengo esparruetan ematen zirenak: sakrifizioak, ekitaldi militarrek, ehiza, klima, nekazaritza, gaixotasunak, jaiotzak, eraikuntzak... Eguneroko bizitzako alderdi gehienak igarkizuna biltzen dute. Igarpen hauetan ikus daiteke Shang dinastiak errealitatea dualismo osagarriaren klabean ulertzen zuela, hau da, kontrako ideien arteko batasunaren klabean. Honi, igartze arrazionalismoa esaten zaio, ia burokratiko eta guztiz formala batez hitz egin daiteke.

### ***1.4. Artea eta estetika***

Brontzean eta beste objektu batzuetan agertzen diren animaia eta izakien ezaugarri nagusiak disjuntzioa, distorsioa, ilusioa eta elementu bereizgarrienen eraldaketa dira. Normaltasunaren haustura horiek sanguratsuak dira. Ez da dekorazio hutsa edo irudikapen hutsa ere. Errealitatea jasotzen badu ere, ez du hau deskribatzen. Objektuak hildakoen izpirituei eskaintzen zitzaizkien. Beraz, mundu espiritualaren hizkuntzan apainduta zeuden, bizien munduaren eta hildakoen munduaren arteko muga zeharkatu ahal izan zezan.

## **2. Zhou Dinastia (k.a 1045-256)**

Zhou Dinastia Shang Dinastia garaitu ondoren indarrean egon zena da, bitan banatzen dena: Mendebaldeko Zhou eta Ekialdeko Zhou. Aldi berean, Ekialdeko dinastiaren baitan bi garai bereizten dira, Udaberriak eta Udazkenak eta Gerlarien Erresuma (k. a. 481-256). Botere banaketa da ezaugarriarik esanguratsuena. Europako eredu feudalarekin konpara daiteke.

### ***2. 1. Testuak eta informazio iturriak***

Shang Dinastian ez bezala, Zhou Dinastiak informazio iturri anitzak ditu, gaur egun arte iritsi direnak, gehien bat brontzeko hontzietan idazten zutelako. Horien artean, badaude nabarmendu beharreko hiru testu:

1. *Shujing/ dokumentuen liburua* : dokumentu klasikoetako bat, zeinetan garai horretako historiari buruzko informazioa ematen den, adibidez, boterearen diskurtso legitimatzaileen bidez.

2. *Shijing/ Poesiaren liburua*: 305 poema edo ereserki liturgiko, antzinako garaietan abesten zirenak eta Zhou garaian lehendabiziz idatziz jaso zirenak.

3. *Yihing/ Aldaketan liburua*: Txinatar tradizioko igarpen testurik garrantzitsuena, 64 hexagramaz osatua. Bertan, aurkakoen superposizioa agertzen zaigu, yin-yang printzipioaren arabera: eguzkia eta ilargia, argia eta iluna, zerua eta lurra, gizona eta emakumea... Aurkako hauek ez dira baztertzailak izango, baizik eta osagarriak.

4. *Lu erresumaren urtekariak edo Chunqiu Zuozhuan*: zalantzarik gabe K.a. V. eta IV. mendeetan bilduak. Hala eta guztiz ere, adituen arabera, urtekari hauek nahiko fidelak direla IX. eta VII. mendeen artean Txinako erresumetan nagusi zen gizarte mota ezagutzeko, idatzizko beste iturri batzuen eta arkeologiaren laguntzaz.

### ***2. 2. Shang Dinastiaren konkista eta garaipena***

Wen erregeak indar armatuak bidali zituen Shang lurretara, eta konkista ugari bidez, bere hiriburutik 100 kilometrorako lurra ezartzea lortu zuen. Erregea hiltzean, bere zortzi semeetako batek, Wu Erregeak, bere aitaren zeregina jarraitu eta konkistei jarraipena eman ziren, behin betiko konkista lortuz eta 100 Shang exekutatu.

### **2. 3. Boterearen legitimazioa: Zerua agindua**

Zhou erregetzaren legitimazioa “Zerua agindutik” eratortzen da, unibertsoa aita gisa dominatzeko gai denak jasotzen duen pribilegioa. Zhou erregetzaren legitimitatea Zerua agindua (tian ming 天命) noziotik dator, bere bertutearen bidez horretarako duin zenari, unibertsoa aita batek bezala gobernatzeko gai zenari ematen zitzaiona. Horixe frogatu zuten Zhou dinastiaren bi sortzaileek, Wen eta Wu erregeek, Shang dinastia eraistean, zeinaren azken subiranoak, Di Xin-ek, bere ekintza negargarri eta moralgabeekin zerua agindua kentzea eragin baitzuen. (Iraganean, Zhou dinastiaren fundatzaileek *de* izenekoa bazuten Zerua mana edo bertutea, baina Shang dinastia bideratzeko moduak galarazi eta Zerua onarpena galtzea suposatu zuen.) Printzipio honen arabera, agintari ideala zerua esferaren eta gizakien esferaren arteko bitartekari gisa jardungo du. Zerua, Zhou Dinastiaren arabera, giza jardura zuzentzen duen eta honi erantzuten duen Jainkotasuna da. Gizakiek zerua babesa jasotzeko ardura badute ere, azken hitza beti Zerua berak izango du, Jainkotasun supremoa den heinean. Arrakasta eta porrota behean garatzen den giza ekintzaren eta goian, zerua, gertatzen den ekintza horren onspen edo gaitzespen zerutarraren arteko oreka konplexu eta delikatuaren emaitza dira. Sinesmen hauetatik abiatuta, Zhou agintariaren ardura hurrengoak izango dira:

1. Eskaintzak eta sakrifizioak bideratzea bere botere erlijiosoaren arabera, *Zerua semea* da (*tian zi* 天子).
2. Aginte politikoa onartzea, ordena soziala bermatuz eta errituen egokitasuna ziurtatuz. Gauzen funtzionamenduan edozein desordena militarki ezabatzeaz arduratzen da, bai kanpoko erasoak (barbaroak) bai barrukoak (ekintza kriminalak, usurpazioak, etab.) uxatzeaz. Hala ere, ezerk ez dio eragozten erregeari bere agintea eskuordetzea. Hain zuzen ere, boterearen eskuordetza da Zhou dinastiak diseinatutako erregimen

politikoaren ezaugarri nagusia, Shang dinastiak ezarritako erregetza zentralista eta zentralizatua ez bezala.

### ***2. 3. Gizarte antolakuntza***

Garai honetan feudalismo sistema bat agertuko da antolakuntza politiko berri gisa, boteredun feudoek besteen gainean izango duten garaipenaren ondorioz. Modu honetan, hiri bakoitzak bere boterea politiko, ekonomiko eta soziala izango du, aristokraten menpe egongo dena. Sistema honek erregearen hierarkia imitatuko du neurri txikiago batean, eta beraz, kohesio bat sortuko du honekiko. Orokorrean, esan daiteke biztanleria bi talde handitan banatzen zela: hirietako biztanleak (soldaduak edo militiako partaideak), eta jabetza gabeko nekazariak.

Boterea, hiri bakoitzean, koadriga kopuruan, pribilegio erlijiosoetan (sakrifizio jakin batzuk egiteko eskubidea, dantza eta errito jakin batzuk egiteko eskubidea), tradizioen antzinasunean eta erregearen familiarekiko odol-loturan, ikurren eta altxorren (brontzezko ontziak, jadeak, brontzezko kanpaiak, etab.) jabetzan oinarritzen den autoritatea duten familiek eskuratzen dute. Familia aristokrata ezberdinetan banatuko da boterea, familia hauek erregeak emandako boterea edukitzeko legitimoak direlarik.

Eskuratutako eskubideen mantentze aldera, ohitura ezarri zen arbasoen gurtzarako erabiltzen ziren brontzezko ontzietan inbestidura- edo dohaintza-zeremonien ahozko prozesua inskribatzeko. Horri esker badakigu feudo, hiri edo kargu baten kontzesioak hainbat dohainekin batera zihoazela: jantziak, ehunak, brontzezko armak, koadrigak, sakrifizioetarako ontziak, zerbitzariak, animaliak, etab.

Feudoen sistema, familia noble bati domeinu definitu eta mugatu baten gaineko botere erlijioso zein militarra ematea ahalbidetzen duena, azken finean erregetzaren erreplika bat da familien eta domeinu hierarkia zabal baten baitan.

Feudo horien jauntxoak botere gehiago hartzen joango dira, inguruko feudoak konkistatzen adibidez, eta erregeak konkista ilegítimo hauek gelditzeko zailtasunak edukiko ditu. Horrela, botere erreala, errege nominalarena gutxitzen joango da.

Oro har, Zhou sozietatea bi talde handitan banatzen da: batetik, armada osatzen duten eta Estatuari zerbitzu publikoko agenteak ematen dizkioten hiri-biztanleak (familia aristokratikoetatik etortzen direnak ia bere osotasunean), eta, bestetik, landa-eremuetako nekazariak, jabeak ez direnak.

### **3. Erresuma Gerlariak (k. a. 481-256)**

K.a. VIII. mendean. K. a. Zhou dinastiako errege-etxeak, egia esan, botere gutxi zuen dagoeneko. Feudoen jabeak autonomia eta botere gehiago erreklamatzeko dute.

Zhou dinastia nominaki mantenduko da baina botere faktikoa galduko da. Zhou dinastiako erregeek euren estatu edo feudoen gaineko subiranotasun sinbolikoa baino ez zuten gordetzen, izan ere, garai hartako Txina gobernatzen zutenak ziren.

Nahiz eta Zhou dinastiaren errege-etxeak existitzen jarraitu zuen azken erregea hil zen arte, K.a. 256. urtean, Ekialdeko Zhou erregeek, leinu aristokratikoen gaineko edozein autoritate mota baieztatzeko bide guztiak galdu zituzten.

Zhou dinastiaren ondorengo mendeetandagoeneko, unitate politikoen kopurua nabarmen jaitsi zen. Lehenengo mendeetan ehundaka feudo zeuden, garai honetan asko murriztu da kopurua konkistak direla eta. Ekialdeko Zhouenhasieran, ehun feudo baino ez zeuden. Erresuma Gerlarien garaian 7.

Pentsamolde independentea zuten estatu kopuru handiak sistema oso lehiakor bat ekarri zuen, non gerrak, aliantzak eta lurraldeak etengabe aldatzen ziren.

Erresuma Gerlarien azpigaraian Zhou dinastia zazpi erresuma izan ziren: Han, Wei, eta Zhao (Jin erresumazaharraren banaketatik sortuak); Qi erresumaoparoa; Yan, Qin, eta, azkenik, Chu.

Hauek dira iraupen laburreko aliantzak egin eta desegingo dituzten zazpi potentziak, eta horietako batek, Qin erresuma boteretsuak, azkenean gainerakoak konkistatu eta Txinakoinperioaren lehen bateratzea aldarrikatu zuenean amaituko zena, K.a. 221. urtean hain zuzen ere.



### **3. 1. Aldaketa faktoreak: gerrak**

Txinako historiako unerik berezietako bat da Erresuma Gerlarien epea. Aldaketa sakon eta ondoz ondoko garaia da, historiaren nondik norakoa azkartzen duena, arlo guztietan erabateko eraldaketa eragin arte: gizartean, politikan, ekonomian eta ideologian.

Aldaketa-prozesu horren abiapuntua aurreko erregimen politiko eta sozialaren krisia da, gizarte aristokratikoa. Ordura arte familia nobleen eskuetan banatutako autoritate politiko eta sozialak, pixkanaka kontzentrazioerantz jotzen du: garai hau sakonki markatuko duen lurralde-estatu zentralizatuaren ereduaz azaleratzen hasten da une horretan, ondoren K.a. 221. urtean inperioa Qin estatuaren ardurapean bateratzea ekarriko duena.

Behin betiko ezartzen den antolamendu politiko berriak garapen- eta -kontrakzio bikoitzari erantzuten dio, Udaberrien eta Udazkenen aurreko epean indarrean zegoen ereduarekin alderatuta. Zhou unibertso aristokratikoaren hirietan eta jaurretan oinarritutako antolaketa politikoa ordezkatzera datorren estatu zentralizatuaren garapenetik abiatzen da mugimendu hau. Kontrakzioa, ordea, botere politiko osoa errege bakarraren gortean biltzetik dator.

Horrela, errege gortearen erreplika lokal ugarienbidez herrialde osoan zehar sakabanatutako noblezia anitz eta konplexuaren ordez, estatuberriak subiranoaren pertsonarengan eta hura bizi den hiriburuaren inguruan antolatzen da.

Eraldaketa politiko horien sustraien zati handi bat Udaberrien eta Udazkenen epearen azkenfasean bilatu behar da, gerraren presioaren ondorioz, hain zuzen ere, subiranoek eta haien ministroek beren armaden bolumena handitu behar izan zutenean, landa-biztanleria etengabe eta sistematikoki errekrutatuz.

K.a VI. mendera arte aristokrazia da gerra legitimorako legitimoa den aktorea; are gehiago, aristokraziaren bete beharra zen. Biolentzia legitimoak bi aurpegi ditu, beti izan da horrela: gerra eta ehiza. Mende honetatik aurrera logika hau bertan behera geratzen da, gerra egierak ejerzitoak haundotzea eskatzen du: nekazariak ere gerrera batu. Aristokratikoa zen gerraren pribilegioa bertan behera geratzen da VI. mendean (Mendebaldeak XX. mendera arte iraun du).

Zhou dinastiaren lehen mendeetako mundua, funtsean, odol-loturen, erlijio-erritoen eta etengabeko liskar edo intentsitate txikiko borroken bidez elkarren artean lotutako hiri eta jaurrei ugariz osatua zegoen bitartean, Erresuma Gerlarien epeak, etengabeko maniobra diplomatikoetan eta eskala handiko aldizkako gatazka militarretan inplikaturako estatu zentralizatuaren kopuru txikia du bereizgarri.

Esparru militarrean ematen diren aldaketa hauek hedatu egingo dira beste esparru batzuetara. Mutazio horrek egitura politiko eta sozialetanduen benetako jatorria arlo militarrean dagoenarren, haren ondorioak askoz haratago doaz eta gizarte osora hedatuko dira.

Estatu zentralizatu batera garamatzaten eraldaketa horiek gauzatzeko eta osatzeko, beharrezkoa da botere aristokratikoaren hondakinen eta botere zentral berriaren arteko borroketatik sortutako bilakaera politikoari bestefaktore batzuen antzeko ekintza gehitzea, horiekere paisaia berri hori finkatzen lagundu baitzutenneurri handi batean.

### **3.2. Berrikuntza teknikoak**

K.a. 500etik aurrera, gutxi gorabehera, armak eta tresnak egiteko burdina erabiltzeak gizarte zaharren eraldaketabizkortu zuen neurri handi batean. Burdinaren erabilera Erresuma Gerlariarengaraian eman ziren aldaketa handien erantzulea ere bada argi eta garbi. Ordura arte gerraren pribilegio aristokratikoa mantentzen ziren armak brontzezkoak ziren. Horrez gain, brontzezko arma hauek estetikoki ere zainduak ziren, botere sinbolikodunak. Orain, arma merke, sinple eta funtzionalak izango dir. Honek nekazarien inkorporazioa bultzatu. Gainera, nekazaritza zabaltzen da ere, burdinezko tresnak egiten hasten direnean, lur berriak lantzen hasi daiteke: lur eremu berruak ustiatu, etekin ekonomikoak, gerrara bideratu daiteken baliabideen igoera.

Historialari modernoek K.a. V. eta IV. mendeetanzurezko eta harrizko modeloak ordezkatu zituzten burdinazko tresnen hedapenak izan zuen funtsezko papera azpimarratu dute, nekazal lan sakonagoa ahalbidetuz eta luberritzeak eta obra handiak (hidraulikoak, komunikazioak, azpiegiturak, etab.) erraztuz.

Burdinaren galdaketaren ondorioz, berehalaohitu zen txinatar mundua industria modernoaren garapenera arte benetan ohitu ezgaren tresna beraren eredu eta serieko erreprodukzio horretara. Industria bat sorzten da, ezaugarri erebat modernoak dituenak, fordismoaren zantuzak k.a. VI. mendean!

Erresuma Gerlarien garaia historiako aberatsenetakoaizatea berrikuntza teknikoei dagokienez, gerren areagotzeak eragin zuen bultzadari zor zaio, zalantzarikgabe.

Beren independentzia ziurtatzeko eta beren erresumetako potentzia militarra handitzeko, agintariak dira jada nekazaritza-ekoizpena garatzera mugatzen. Baliabide berrien bila doaz: landatutako soroetatik ordura arte aparte geratutako lurak, egur, arrantza edoehiza bila joaten ziren nekazariarentzat irekita zeudenzingira, sastraka edo baso eremuak ustiatuak izaten hasi ziren, beren produktu mineralak, animaliak eta begetalakzirela eta.

Burdina lantzen den garai honetan, ekonomia monetarizatua dago. Gainera, burdinari esker, txanponak egiteko aukera dago. Burdinazko txanponei esker, feudala ez den balio bat agertzen

da. Dagoeneko, K.a. V. mendean txinan monetarizazioaren pausu hau ematen da, abstrakzio mailan ere eragina duena, ez baitago balio nominal eta materialaren artean.

Estatu aberasten eta eraldatzen modu erabakigarrian parte hartzen duten merkatari eta negozio-gizon mota boteretsu bat agertzen da. Hein handi batean, abstrakzio horri esker. Aristokrazia horrekiko kontrastean.

Ekonomian, gerran bezala, kuantitatiboak eta abstraktuak kualitatiboa eta partikularizatua ordezkatzeko dute: mentalitate berri bat sortzen da. Zergen eta lanaldietako prestazioen sistema alezko zerga batekin ordeztzen da, uzta osoaren proportzioan. Kolonia militarrek lursail berriak landuko dituzte, eta lurren ustiapenaren antolaketa kolektiboa, berriz, erabilerarik gabe geratzen da, nekazarien artean lursailak biziarteko banaketa baten mesedetan.

Nekazariak orain lurraren jabeak izateko aukera edukiko dute. Gerraren parte hartzearen ordainetan lurak bereganatu ahalko dituzte.

Lurraldearen zentralizazioa eta nekazaritzaren hedapena merkatari enpresari handien eraginez aktibatzen dira, printzei aberastasunen ustiapena berrantolatzen laguntzen baitiete. Horren adibide, Guan Zhong merkataria izan zen lehen ministro izan aurretik. Erakunde fiskal berriari esker, bere erregearentzat Qi erresuma beste guztien gainetik jartzea lortuko du.

Politika eta ekonomia bateratzen dira. Era berean, ordura arte indarrean zeuden balio aristokratikoak baztertzen dituzte. Pentsamoldearen eraldaketa, erritualista izatetik aurreikusle eta errealista izatera igaro dena, hiru eremu pribilegiatutan agertzen da, non laster aurkariaren eskolaugari lehiatuko diren:

1. Diplomazia beharrezkoa bihurtu da testuinguru politikoberrian, aliantzen jokoaren ondorioz.
2. Estrategia militarra, estatuen arteko gatazka gero eta hilgarriagoek garatu egingo dutena.
3. Sofistika, maltzurkeria diskurtsoaren baitan sartzean, moral tradizionalari grazia-kolpea eman diona

Estatu edo erresuma handiek etengabeko borrokak hasi dituzte eta balore tradizionalak, aristokratikoak funtsean, politikaren eremutik kanporatu dituzte, non eraginkortasunerako oztopo ziren. Eraginkortasunarekiko nolabaiteko obsesio bat dago. Espioitza eta maniobra diplomatikoak, engainuz josita, bandoaldaketekin eta tranpa ugariekin egindakoak, nonahi hedatzen dira zazpi erresumen artean.

Abertzaletasun-sentimendurik gabe unitate handi zentralizatuak sortzeak eta balentria aristokratikoa masa-gerra bihurtzeak, ehunkamila gizon, peoi anonimo eta trukagarriak, aurrez aurre jarriz, praktika politikoa errotik aldatzen dute.

Idazketa ere areagotu eta hedatu egiten da. Gutxi batzuek baino ez zekiten idazten, baina politika, ekonomia eta filosofiaren alorren inguruan idazten da.

*(1. Berrikuntza eta tradizioa Konfuzioren Analekten proposamen humanistan )*

Konfuzio filosofo, pentsalari eta hezitzaile Txinatar eraginkorra izan zen, Zhou Dinastien garaian bizi izan zena. Bere garaian ez zen oso arrakastatsua izan ez bazen ere, ez baitzen Errege edo agintari baten penstsalari izatera heldu, berak sortutako *konfuzionismoak* berebiziko garrantzia izan du Txinako etikan, kulturaren, eta politikan, bi milurtekoetan zehar. Bere helburua Txina tradizioa bideratzea izango da, berriztapen edo modernitateetik aldenduz, gaur egun arte tradizioaren babesean ikus daitekena. Lehenego pedagogo, irakaskuntza irauli: irakaskuntza praktikoa *ibiltaria* proposatu, tradizioaren kontra.

*Analektak* Konfuzioren eta bere jarraitzaileen ideiak, proposamenak eta irakaspenak jasotzen dituen lan klasikoa da, elkarrizketaz, anekdotaz, eta hausnarketaz osatutak daudenak. Bere dizipulukoek idatzitakoa. Gaiei dagokienez, aniztasun handia egongo da: moralak, etika, politika, hezkuntza, giza portaera... Helburua bizitza bertutetsuaren nolakoa definitzea izango da *nola bihur gaitezke gizaki osatu bat* galderari erantzuna emanez, baita bidezko gobernantza edo gizarte harmonia. Testuingurua: harreman aristokratikoa indarrean dago baina botere-galtze prozesu horren hasieran kokatzen da testua.

**1. Bidearen edo tao-ren garrantzia Konfuzioren obra eta metodoan**

Berarekin, hezkuntza mugikorra bihurtuko da lehen aldiz, bere inguruan Txinatar lurraldetik mugituz. Bere bidaiak aurrera doazen hala, bere eta bere ikasleen arteko erlazioa ez da soilik akademikoa izango, baizik eta konfidantza eta miresmenean oinarrituta, agintariak eta bere mendekoak edo gurasoak eta semeek duten harremanaren antzera. Modu honetan, dizipulua arazoak konpontzeko gai izango da, eta bidean ikasten duen bezala, autonomoki nagusiaren ideiak bereganatuko ditu. Hemendik dator *tao* kontzeptua, *bidea*, Konfuzioren eta tradizio Txinatarreko testuetan maiz modu mistikoan landu izan dena (itzuli gabe, letra nagusiz...). Kasu honetan, Tao hezkuntza edo ikasketa metodoa izango da, bidean aurkituko baita ikaspenen eta hausnarketaren zentzua. Bere pasarte baten ikusten den bezala, mugitzea garrantzitsuena izango da penstalariaentzat: gorde dezakeen objektu bakarrari buruz galdetzen diotenean, Konfuziok esango du *koadriga* aukeratuko lukeela.

Badaude kasuak *Analektetan/solasaldietan* zeinetan bi pertsonen Konfuziori galdera bere egiten dieten, eta berak, modu desberdinean erantzuten duen pertsonaren arabera. Onartzen badugu pentsalariak baduela ikuspegi filosofo sendo bat, ikus daiteke nola Konfuziok bere erantzunak pertsona bakoitzari, bere egoerari eta bere testunguruari erreparatzen dion bere erantzunak eraldatuz. Konfuzioren lana, beraz, garapen filosofiko oso baten transkripzioa da, mugimenduan garatzen dena.

Ildo honi jarraituz, esan daiteke Konfuzioren ikuspegia guztiz praktikoa dela, bere ardura ez da teoria filosofiko bat planteatu eta osatzea, baizik eta mugimenduan munduari buruzko informazioa jaso ahala horri egokitzen zaion filosofia egitea bere ikasleekin batera. Hau egiteko, bere testuetan pertsonai anitzetaz baliatzen da, bidaiariak eta eskaleak eta agintariak eta nekazariak. Gero ikusiko den bezala, hitzen garrantzia ukatuko du eta ekintzetan oinarrituko du bere filosofia dena, antzinaroarekiko nostalgia suposatuko diona: iraganean pertsonak haien printzipioen arabera bizi ziren, ez bere garaian bezala.

## **2. Konfuzioren Analekten berezko hizkuntza**

Konfuziok erabiltzen duen hizkuntzak oinarritzko kontraesan bat du: laburra eta eraginkorra da, baina aldi berean esanahi semantikorik gabeko terminoak ugariak dira. Bere esaldiak normalean ez dira zazpi hitzerara iristen, zeinak gehienek esanahirik ez duten, eta beraz, bere irakaspenak partikulak baino ez dira, maiz enigmatikoak irudi daitezkeenak. Esanahi gabeko onomatopeien zentzua gehienetan ez da esaten denari mugatzen, baizik eta bere helburuan, sentimendu baten espresiorako erabiltzen baititu Konfuziok. Askotan partikula enfatiko hauek diskordanteak dirudite, baina denen artean musikalitate bat sortzeko gaitasuna dute. Berarentzako, hitz denak konfidantza merezi beharko dute (fidedignas).

Normalean Anakleta hauek klabe filosofikoan ulertzen dira, esaldi labur hauetatik teoria filosofiko, moral, edo politikoak eratorriz, baina testuaren interpretazio zehatza egiterakoan, ikusiko dugu haien forma eta eduki esplizitoagatik filosofia tradizionalarekin zerikusi gutxi duela. Pentsalariaren erantzunak askotan ulertezinak dira, ez dira jakituria

filosofikoaren iturri. Bere garrantzia pentsamenduaren katalizatzailea izatean datza, gero hurrengo mende eta milurteetan luzatu izan den elkarrizketa bat bihurtuko dena, ulermenetik irudimenerako jauzia eginez.

### **3. Analekten bidez azaltzen diren ideia ugari**

Analektetan, lehen aipatu bezala, doktrina Konfutiarraren ideologia edo klabeak aurkeztuko dira, baina ezinezkoa izango da hauek ulertzea testuan esaten dena bakarrik kontuan hartuta. Hona hemen adibide batzuk, zeinetan ideia konplexuak modu labur eta enigmatikoan azaltzen diren:

1. *(Maisuak) esan zuen: “Erritoak! Erritoak! Jadea eta zeta? Musika! Musika! Eskilak eta danborrak?”*

Errituak ezin dira haien dekorotara mugatu, musika danborretara mugatu ezin den bezala. Konfuzioentzako, errituek eta musikak harmonia eta ontasuna sortzen dute benetako emozioetara erreferentzia eginez, moralitatean bezala, ondasun materialari garrantzia kenduz. Gizarteak askotan ez ditu bi kontzeptu hauek diren bezala ulertzen, bakarrik horiek suposatzen duten alderdi materialetara mugatzen dira. Luxuek ez dute garrantzirik izango Maisuarentzat, baizik eta parte hartzaileen benetako sentimendu eta helburuak.

2. *Maisuak esan zuen: “Ez hitz egitea nahiko nuke.”*

*Zigong honela erantzun zuen: “Maisuak hitz egingo ez balu, zer transmitituko genuke dizipuluok?”*

*Maixuak zera esan zuen: “Hitz egin beharrik ba al du Zeruak? Lau urtaroak badoaz, izakiak badatoz. Hitz egin beharrik ba al du Zeruak?”*

Konfuzioentzako hitzek ez dute garrantzirik izango per se, baizik eta erreferentzia egiten duten heinean. Autoerreferentzialitatea ukatuko du, bere buruari erreferentzia egiten dion hizkuntza, eta gustatuko litzaioke Zerua

bezala izatea bere onnipotentzian eta komunikazio zuzenean. Filosofiaren garrantzia bizitzan datza, ez informazioaren eta *hitzen* pilaketan. Gestoak, errituak... diskurtsoa baino garrantzitsuagoak izango dira, diskurtsoarekiko deskonfidantza isiltasunaren fetitxismora heldu gabe: azken finean, Anakletak Konfuzioren *hitzak* dira.

3. *Maisuak esan zuen: "Gizaki noblea lotsatu egiten da bere hitzen bere ekintzak gainditzen dituztenean"*

Konfuzioren maxima morala hidalgo edo jaun noblea bihurtzea izango da, *jun zi*, ez plano material batean, baizik eta bere ekintzen nobletasunarengatik. Kontzeptu tradizional hau, ordena politikoarekin lotzen dena, bere filosofiarako bereganatuko du eta moralitatearen azken helburua bihurtuko du.

4. *Maisuak esan zuen: "Hitz ederrak eta itxura limurtzailea gutxitan lotu izan dira gizatasunarekin"*

Humanismoaren (*Ren*) eta hizkuntzaren erabilera arretatsuaren arteko erlazioa planteatzen da pasarte honetan. Horrela, benetako pertsona nobleak hizkuntza modu egokian erabiliko du, modu sinple eta determinatuan, bere garaiko aristokratek egiten ez zuten bezala. Bere dizipulo batek, Sima Niuk, humanitateari buruz galdetzen dionean, Konfuziok esango du berez gizakiaren kalitate morala duen hori hitza modu mugatuan erabiliko duela. Planteamendu moral honek, gizakiaren ontasuna eta hitzen zehatasuna lotzeak, arazoak ekarri zizkion, eskoletan eta ordena politikoan erakusten zen erretorikaren aurkakoa baitzen. Egia da Maisuak berak bere anakletetan pertsuasioaz baliatuko dela bere pentsamendua zabaltzeko, bertute oratorioetan parte hartuz, berak planteatutako bereizketa zorrotzaren aurka badoa ere.

***REN: nola lortu gizatasuna? Gizaki hitzaren merezimendua duen gizakia?***



Gizatasuna ez da jaiotzetik lortzen, baizik eta prozesu baten ondorioz lor daiteke: REN (Konfuzioren zentzuan, ez jatorrizko zentzuan). REN-en termino grafikoa banatu eta aztertuko du:

- Ezkerrean agertzen den forma: bi hanken gainean ibiltzen den izakia.
- Eskuman dagoena: Bi (2) adierazten du.

REN-a bi osagaien erlazioan oinarritzen da, gizakia gizakia izateko bi gauzen erlazioan oinarritzen da.

Konfunzioentzat berez ez gara gizakiak, bi hanken gainean ibiltzeak ez du esan nahi goi mailako gizatasuna dugunik. Gizakia gizakia egiten duena, hobetzeko gaitasuna da. Horregatik, gizatasuna zerbaiten konkista gisa agertzen zaigu. Ikastean dago gakoa. Ikastea, kompromezuaren ekintza da. Ikastea da aipatzen duen lehenengo terminoa. Ikasketa praktikoa, ez intelektualismoa, pertsonala eta esperientzian oinarritutakoa.

##### **5. Diskurtsoaren plano sozial eta politikoa: izenen zuzenketa**

Konfuzio ziur egongo da hizkuntzak pertsuasioa eta oratoria gainditzen dituela, bere baitan ordena politiko eta sozialean eragiteko gai diren arau eta ikuspegi erregulatorioa ere badaude eta. **Hizkuntzaren fetitxismora** hel daitekeen ikuspegi honen arabera, izenek gizartea kudeatzeko gaitasuna dute, eta beraz, hitzen erabilera zuzenak gaitasun erregulatzaile bat izan dezakete (gobernatzeko zuzentzea, *rectificar*, da). Zilu-rekin mantentzen duen solasaldi batean, Konfuziok esango du gobernura iritsiko balitz, bere lehen neurria izenak aldatzea izango litzatekeela: izenak ez badira zuzenak, inkoherentziak esaten dira, eta inkoherentziak esaten badira porrot egiten da, eta porrot egiten denean musikak eta errituek haien balioa galtzen dute. Hau gertatzen bada, herriak ez du ziurtasunik izango.

*Zilu-k esan zuen: «Wei erresumako jaunak bere estatuko gobernuaz ardura zaitetzela eskainiko balizu, zer egingo zenuke lehenik eta behin?».*

*Maixuak zera erantzun zuen: «Izenak zuzenduko nituzke halabeharrez!».*

*Zilu-k esan zuen: «Benetan? Gaiatik urrun joan zara! Zertarako zuzendu ba?».*

*Maixuan honela esan zion: «Zeinen kirtena zaren, Zilu! Zerbaiti buruz ez dakienean gizaki noblea ixildu egiten da! Izenak zuzenak ez badira, esaten dena ez du bat egiten [esan nahi denarekin]; esaten dena esan nahi dena ez denean, gauzak ezin dira burutu; gauzak ezin direnean burutu, erritoak eta musika ez dira loratzen; erritoak eta musika loratzen ez direnean zigorrak ez dira zehatzak. Zigorrak zehatzak*

*ez badira, herriak ez daki ez hanka ez eskua non jarri behar duen. Horregatik, gizaki nobleak izen egokien bitartez adierazten da beti eta, horrela, eta bete ditzakeen hitzak bakarrik ez ditu erabiltzen. Gizaki noblearen hitz jarioan ez dago arinkeriarik, hori da guztia». (XIII.4)*

Izenek objektuaren eta bere denominazioaren arteko harreman zorrotza ezartzen dute, eta hau apurtzen bada, objektuari erreferentzia egiten dion izena ez bada zuzena, objektuak ez du bere rola betetzeko gaitasunik izango. Kasu honetan, beraz, zuzentzea objektuaren eta bere izenaren arteko erlazioari buruzko hausnarketa kritikoa egitea izango da, errealitatearen eta nomenklaturaren arteko benetako harremanari erreparatzea. Izenen zuzenketa ikusepigi empiriko eta materialista batetik dator, harmoniaren eta zigorren bukaeraren arabera gorputzen dena. Izenen ordenamenduaren bidez, ekintzen zuzentasuna topatu nahi da. →Hizkuntzaren fetitxismoa: hitzek badute benetako boterea erreliatea ordenatzeko.

齊景公問政於孔子，孔子對曰：君君、臣臣、父父、子子。公曰：善哉！信如君不君，臣不臣、父不父、子不子，雖有粟，吾得而食諸？

*Qi erresumako Jing dukeak Konfuziori galdetu zion gobernatzeko artearen inguruan. Konfuziok honela esan zuen: «Printzea izan bedi printze; menpekoa izan bedi menpeko; aita izan bedi aita; semea izan bedi semea». Dukeak esan zuen: «Primeran! Izan ere, printzea printze ez balitz, menpekoa menpeko ez balitz, aita aita ez balitz, eta semea semea ez balitz, nahiz eta uztak oparoak izan, gozatu ahalko nituen?». (XII.11)*

Izenen garrantzia Konfuzioren moralaren ondorioa da, bere ustez, pertsona bakoitzak bere rola bete behar duelako: aita aita gisa bizi behar da, semea seme gisa, agintaria agintari gisa... Jing de Qirekin mantentzen duen solasaldian dioen bezala, gobernua agintaria agintaria izatean datza (*el padre es padre, el hijo es hijo...*). Horrela, izen bakoitzak jokabide eta betebeharrak zehatz batzuk izango ditu *josita*, bakoitzak bere izenak suposatzen dituen atributoak bete beharko ditu izena zuzentzeko eta zentzuduna bihurtzeko. Gizarte antolamendu hierarkikoa planteatzen du, zeinetan menpekotasuna eta gizarte-posizioa bata bestearekin duen harremantzeko modua izanen den. Hierarkia naturala. Gizarte osoaren ongizatea, izenek hartzen duten zentzuaren arabera gure egin eta horren arabera jokatzeko badugu soilik sor daiteke gorputz politikoa, **gizarte antolaketa**.

Platon ≠ Konfuzio: Konfuziok ez ditu familia eta politika bananduko. Printze on bat ezin da printze on bat izan aita/semi ona ez baldin bada. Ez dago esparru publiko/pribatua banaketarik. Familian ematen diren harremanak gizartera eta politika hedatu daitezke. Harremana familian bezala ez da berdintasunezkoa.

## **6. Gizatasunaren planteamendua 10. Analekten liburuan**

Analektetan Maisuak lehenengo pertsonan hitz egiten du beti, egitura logiko gabeko elkarrizketen bilduma baita. Bertan ikusten da, esaldi laburren baitan, Konfuzioentzako gizatasuna ez dela ezaugarri bat, baizik eta aspirazio bat, oraindik eraikitzen ari den proiektua da. Banako denak gizakiak bagara ere, horrek ez du esan nahi denok gizatasuna dugunik: gizakiak izateak ez du gizatasuna suposatzen, hori ahalbidetzen du. Horregatik, ikasketa ezinbestekoa da gizaki **duina** bihurtu ahal izateko, beti egongo da hobekuntzarako eta eboluziorako aukera, *berez gizakia denaren konkistaren ideala*.

*El Maestro dijo: “Las naturalezas humanas allegan, los hábitos distancian.”*

Lehen ikusi bezala, beraz, Konfuzioren pentsalari izaera hezitzailea izatean datza. Bere bizitzan zehar ez zuen arrakastarik lortu, berataz ikasteko ingurura hurbiltzen ziren pertsonak bazeuden ere, baina beretzako, bizitza oso eta zoriontsu bat izango du gizatasunaren proiektura eskaini delako. Pentsatzeak gizakiaren osotasuna suposatuko du, eta hori ikasketa praktikoa eta kolektiboa izango da beti: ikasketa norberarekiko konpromezua da, baita besteekiko konpromezua ere.

*Maixuak esan zuen: «Ikastea eta, une egokian, ikasitakoa praktikara eramatea ez al da atsegingarria? Urruneko lurraldeetatik datozen lagunak edukitzea ez al da pozgarria? Besteek errokonozimendua ez izan arren ez asaldatzea ez al da gizaki noblearen ezaugarria?»*

Ikasketaren prozesua, beraz, zorientasunaren iturri izango da berez, plazera ekarriko du bere baitan, lortzen diren helburuekin zerikusirik ez duena. Jakituria jarerratzat ulertuko du

Konfuziok, ez informazio intelektualaren pilaketan, ez da intelektualismoa. Ikasketaren, formakuntzaren, helburua gizatasuna izan-o da: gizakia politikoki, sozialki eta moralki gai izatea.

*Maixuak esan zuen: «Demagun norbaitek buruz dakizkila hirurehun poemak; gero kargu importante bat ematen diotela eta ez dakiela poema horiek indarrean jarri, edo urruneko lurralde batera bidaltzen dutela eta ez dakiela egiten dizkioten galderei erantzunik ematen. Ikasi duen guztiak zertarako balio dio?». (XIII.5)*

Ikasketa mugimendu gisa agertzen da, hiru planotan: lehenetsuneko ikasketa momentu jakin batzuetan parktikan jar daitekena da. Ikasketa praktikoa da, noberarengandik hasten da; guregandik irten egiten da, besteengan eraginez eta ondorioz, besteak erakarri egiten ditu eta besteen ikasketak guregan ere; nahiz eta besteak norbere hautua ez errekonozitu, norbere konpromezua ez da zalantzan jartzen, ikasteak balioa du bere baitan, errekonozimenduarekiko independenteki. Jakintsua ez da gizartetik erretiratzen, ardura politiko bat dago jakintsuarengan. *Jun zi (gizaki noblea)* terminoak zentzu berri bat hartuko du, gizaki izatera iritsi dena. Noblea den pertsona moralki noblea delako ez, ez jatorriz noblea delako.

Hau, nolabait, Konfuzioren biografia bat ere bada. Bere irakaskuntzak testu klasikoei eta memoriei garrantzi handia ematen die, baina helburua ez da ezagutza teoriko asko pilatzea, baizik eta gaitasun bat bereganatzea.

## **7. Errituak (Li) eta erlijiotasuna**

Erritua (LI) Ren-ekin batera etengabe agertzen den terminoa da. Gizatasunak izaera erritual bat duten harremanetan kokatzen gaitu. Ren eta Li txanpon beraren bi aldeak dira, banaezinak. Li errituetan parte hartzen dutenen jarrera errituala izendatzeko erabiliko du Konfuzioak. Jatorrian, sakrifizialak diren errituak izendatzeko diren arren.

Konfuziok garrantzi handia ematen dio errituei eta eskaintza erlijiosoei, ez haien

nolakotasunagatik, baizik eta haietan parte hartzen duten sentimendu eta jarrerarengatik. Konfuzioentzako, barne bizitzaren eta kanpo espresioaren arteko zubia izango da, sentimenduen eta gestuen artean, eta beraz, erritua norberak barruan duena kanporatzeko aukera izango da. Barnetasuna beti modu estetiko eta ederrean bizi beharko da, eta musikaren bidez lortuko da barne dimentsio hori. Erritua forma estetiko eta perfektua izango da, araua harmonikoki jarraitzen duena, baina aldi berean, bere iturria barne bizitzaren espontaneitatea izango da. Errituak emozioen **zintzotasuna** eskatzen dute halabeharrez, oinarrian barneko emozioak egon behar dira. Errituak maila estetikoa dute nolabait(nahiz eta ezin diren modu kofidikatu eta formalista hutsean ulertu), ez da ulermenera mugatzen den fenomeno bat.

Fanatismo erlijiosoaren aurka, Konfuzioek esango du errituaren baitan formalitatea sakrifikatu beharko dela sentimenduen alde, gero bere jarraitzaileek Konfuzionismoa mitifikatu eta berak kritikatzten dutena bere izenean egingo badute ere.

*“Ofrendar como si estuvieran presentes: ofrendar a los espíritus como si estos estuvieran presentes. El Maestro dijo: “Si no estuvieran conmigo en la ofrenda, sería como si no ofrendara”*

Konfuzioek fedearen garrantzia azpimarratuko du *como si* partikula horren erabilerarekin: errituak baliagarriak izateko garrantzitsuena Jainkoen eta arbasoen presentzia benetan sinistea izango da, barnetasunean aurkitzea, horren existentzia ez-fisikoa dela dakigun arren. Erritua benetakoa izan behar da, ez da “antzerki” bat izan behar, baina horren arau formalak eta hizkuntza apainduak ez dio baliorik emango errituari. Hortaz, manifestazio konplexuak eta erritu sinpleak bereiztuko ditu. Barne bizitza hain garrantzitsua denez, errituen nolakotasuna norberaren menpe egongo da beti: inoiz ez da erritua berdina izango.

## **8. Keinuak Konfuzioren Analektetan**

Analekten helburua bizitzeko estilo bat azaltzea da, estiloa norberaren nortasuna kanporatzeko modua bezala ulertzen den heinean. Horrela, irakurleak Konfuzioren bizimodua ikusi ahalko du bere portaeren *katalogo* bat izango balitz bezala, bere osotasunean bizimodu “perfektu” bat eraikitzen duenak.

Hipotesi garrantzitsuenaren arabera, keinuak garrantzitsuak izango dira Konfuzioren hitz egiteko modua eredugarria delako, eta beraz, bere gorpuztasuna eta keinuak ere ezinbestekoak izango dira “efektu osoa” eskuratzeko. Keinuak hitzak baino garrantzitsuagoak dira. Errituak koreografia existentzial bat dira: nola mugitu bizitzan.

Keinuek garrantzi handia izango dute moralitatearen esparruan, besteen planta fisikoari eta keinuari garrantzi handia ematen diogulako. Besteekin aritzerakoan, interakzioa elkarrizketa plano fisiko batean ematen da, eta beraz, ezin da ukatu keinuek sentimenduen eta emozioen buruzko ezinbesteko informazio iturria izango direla (geroago, *el rostro de Levinas*). Konfuzioren sistemaren helburua pertsona eredugarriak eta ez-eredugarriak bereiztea den heinean, keinu eredugarriak aurkeztuko ditu irakurleak imitatu ahal izateko. Hitz egiterako keinuetara mugatu gabe, Konfuzioren ikuspegiak kaligrafia, artea, dantza... ere kontuan hartuko ditu. Errituek harreman sozialak errazten dituzte, eta horrek oso erabilgarriak egiten ditu egokitzapenerako.

Mendebaldeko filosofia  $\neq$  Konfuzio: gorputza ez da arrazoiaren proiektua garatzeko traba gisa ulertzen. Mendebaldeko proiektu filosofiko teorikoaren kontra dora, praktika eta ekintza da garrantzitsuena. Keinuak, errituak, gorputza hitzak baino. Forma estetikoki perfektua, eredu eta formari jarraitzen dioena baina emozioen zintzionasunaz eta espontaneoki. Errituala arte somatikoa da. Hizkuntzarik gabeko gramatika, komunikazio modu bat.

### **9. Tradizioaren (arauen) eta emozioen arteko oreka**

Analekten helburuetako bat Konfuziok errituen egiten duen interpretazioa helaraztea da: berarentzako, erritua konbentzionala eta bat-batekoa izango da. Honek tentsio bat proposatuko du, portaera ereduen artean eta emozioetatik jaiotzen diren keinu naturalen artean. Laburbilduz, sentimenduen eta hizkuntzaren arteko oreka bilatuko du, tradizioa errespetatuz bere sentimenduekiko leiala izateko.

(3. *Gizatasunaren inguruko eztabaidak eskola konfuziarrean: Mengzi eta Xunziren kasuak*)

### **1. Mengzi: Xing-ren inguruko proposamena. Gizakiaren natura ona da jatorriz.**

Mengzi konfuzionismoaren jarraitzaile garrantzitsua izan zen. Bere obren ideia garrantzitsua gizakiaren berezko ongia izango da, eta hortik eratorrita, arrazoiean eta zuzentasunean oinarritzen den jokaera garatzeko gaitasuna ere. Gai honetan garatuko den testuaren baitan, hurrengo kontzeptuak oinarritzakoak izango dira:

1. *Xing kontzeptua*. Kontzeptu honek alde batetik *bihotza* esan nahi du (xin), eta bestetik, *jaiotzea edo urgaineratzea* (sheng). Ekialdeko tradizioaren baitan bihotza oinarritzako organoa izango da, sentimenduekin lotzen delako zuzenean. Kontzeptu honek gorputzaren eta sentimenduen arteko dualismo bat proposatuko du, eta beraz, mendebaldeko tradizioan “gogamen” bezala itzuliko litzateke. Xing: gizakiaren izaera naturala.
2. *Arrazionaltasuna eta irrazionaltasuna*. Mendebaldeko tradizioan emozioak eta irrazionaltasuna arrazoi purutik bereizten dira filosofiaren oinarrian, ikuspegi hau emozioen intentzionaltasunaren alde kritikatu izan bada ere. Filosofia txinatarrean, beste alde batetik, *xing* kontzeptuaren baitan sentimenduak eta pentsamendua bateratuko dira, moralitasuna eta sentimenduen laborantza konektatuz. Orden moralaren oinarritzapen bat egongo da sentimenduen baitan.

Testua berez bi pasartetan banatzen da, autoritatearen eta Maisuaren arteko elkarrizketa bat eta Maisuaren bizitzako pasarte bat.

#### ***1.1. Lehenengo pasarte.***

Pasarte honetan errege baten eta Maisuaren arteko elkarrizketa bat aurkezten da. Maisuak, Mengzik, erregeak ikusten ez duena aurkezteko gai da, emozioen bidez ikusi behar

delako. Lehenengo momentutik bi entitateen arteko aurrez aurreko enfrentazio bat egongo da, zeinaren aurrean ezinezkoa izango den erreakzio gabe mantentzea.

*Mengzik esan zuen: Gizaki guztiok dugu besteen sufrimendua jasaten ez duen bihotza. Antzinateko erregeek besteen sufrimendua jasaten ez zuen bihotza zuten, eta, beraz, inoren sufrimendua jasaten ez zuen gobernuak ezarri zuten. Inoren sufrimendua jasaten ez duen bihotz bat inoren sufrimendua jasaten ez duen gobernu bat praktikan jartzen duenean, munduaren ordenamendua esku-ahurrean kontzentratuta balego bezain erraza bihurtu zen. “Gizaki guztiok dugu besteen sufrimendua jasaten ez duen bihotza” esaldiaren esanahia honako hau da. Demagun pertsona batek bat-batean haur bat ikusten duela putzu batera erortzeko zorian. Denok erakutsiko genuke bihotz asaldata, errukitua, ez haurraren gurasoen esker ona irabazteko, ez bizilagunen eta lagunen errekonozimendua lortzeko, ezta ospe txarra izatea saihesteko ere. Hortik dator: errukia duen bihotzik ez duena ez da gizakia; lotsarik duen bihotzik ez duena, ez da gizakia; begirunea duen bihotzik ez duena, ez da gizakia; zuzena eta okerra denaren irizpiderik duen bihotzik ez duena, ez da gizakia. Bihotz errukiorra gizatasunaren agerraldia da. Bihotz lotsatua justiziaren agerraldia da. Bihotz deferentea errituaren agerraldia da. Irizpidea duen bihotza ezagutzaren agerraldia da. (Mengzi 2A.6)*

Proposamenaren oinarrian dagonea besteen minbera pairatzea jasaezina egiten zaigula da. Xing-en oinarrian dagoena errukia da. Errukia da gizakia gizaki egiten duena. Bihotzez, moraltasuna barnean dugu eta berezkoa zaigu. Irizpide morala bihotzaren errukiarekin lotuta dago. Baina, kanpoko ekintzek batzuetan gure barnean dagoen gaitasun morala izorratzen dute.

### ***1.2. Bigarren pasartea, bestearekiko enpatia.***

Bigarren pasartean Mengziren bizitzaren pasarte bat azaltzen da, oinarritzat hau duena: “todos estamos dotados de un corazón que no soporta el sufrimiento de los demás” (2. orria).



*“Supongamos que una persona ve de pronto a un niño que está a punto de caer en un pozo. Todos exhibiríamos un corazón alarmado, compasionado, no ya para ganarnos con ello la gratitud de los progenitores del niño, ni para obtener el reconocimiento de vecinos y amigos, ni para evitar tener la reputación [de alguien que no hace nada por salvar a un niño inocente].”*

Edozein pertsonak putzu batean erortzera dagoen ume bat ikusterakoan laguntzeko beharra izango du, ez bere gurasoen eskertasuna lortzeko, baizik eta larrialdi eta saheistasun sentimendu baten ondorioz. Sentimendu hori ez dago gure eskuetan, ezin da kalkulatu, besteetaz arduratzea gizatasunaren oinarrian dagoelako. Gizakiaren bertuteak, *ren*-ak, ekidituko du zorigaitz baten aurrean lasai sentitzea.

*“Bihotz errukiorra gizatasunaren agerraldia da. Bihotz lotsatua justiziaren agerraldia da. Bihotz deferentea errituaren agerraldia da. Irizpidea duen bihotza ezagutzaren agerraldia da.”*

Moraltasuna ondoz ondoko onartezinaren hedapena da, gizakiari berezkoa zaiona. Horrela, gure berezko izatea **ona** izango da, gure barnetik sortzen da sufrimendua ekiditeko beharra. Lau *brote* edo agertze identifikatuko ditu, bertute desberdinekin lotzen dituenak, eta guk gure baitan garatu beharko ditugunak. Hau bi dimentsioetan garatzen da: gure baitan, barnetik sortzen zaigun zerbait; eta gure kanpotik, besteetiko hedapena. Hedatzen denean bertutea bihurtzen da.

### ***1.3. Hirugarren pasarte.***

Pasarte honetan Mengzik kondizio moralaren inguruko eztabaida bat izango du bere jarraitzaile batekin, eta horretarako, Konfuzioren jarraitzailea den Gaozi ekartzen du burura. Azken honen ustez, moralitatea kanpo estimuluen bidez ikasten den zerbait izango da, ez gure barnetik sortzen den zerbait:

*Gaozi nunca conoció la justicia porque la consideraba como algo externo. Debes considerarla tu deber y no dejar que abandone tu corazón. No permitas que abandone tu corazón y no la “ayudes a crecer”*

Mengziren arabera moralitatea kanpo kontzeptu gisa irudikatzea arriskutsua izango da, ez baita gure gogamenari kanpotik inposatu ahal zaion ezer. Hori egiteak, edo gutxienez saiatzeak, gure barnea usteldu dezake. Gaozik erantzungo du:

*“Gaozik esan zuen: izaera naturala sahasa bezalakoa da; justizia, kopak eta katiluak bezalakoa. Gizakiaren izaera naturala gizatasuna eta bidezkoa izatea sahasarekin kopak eta katiluak egitea bezala da.” (Mengzi 6A.1)*

Kasu honetan *xing* gizatasunaren baldintza naturalaren eta zuhaitzen arteko analogia batetaz baliatuko da moralitatearen kanpo-izatea azaltzeko. Gaozik materia neutroari forma ematea kanpo indarretan kokatzen du. Mengzik analogia hori muturrera eramaten du. Gaozik moralitateari dagokionez, gizakiaren natura neutroa dela esaten du, kanpo indarren araberkoa morala edo immoral bilaktzen dela. Mengzik aldiz, baldintza naturala gizakia ona dela esaten du, onbera izatea dela berezko joera, ura behera egiten duen bezala. Mendi tontorrean pilatuta gera daitekeen ura, kanpotik baldintzatutako dispositibo jakin baten eraginpean dagoelako da: 勢 SHÌ: dispositibo jakin batean sortzen diren indarrak eta egoera. Gizakia materia gordina izango da: hortik produkturen bat lortzeko, kasu honetan, justizia, kanpo eskuhartzea beharko da. Mengzik hurrengo erantzungo dio:

*“Kopa eta katiluak egiteko sahasa hautsi eta bortxatu behar baduzu, ez al duzu gizakia hautsi eta bortxatu behar gizatasua eta bidezkoa izan dadin?”*

Erantzuna emanaz, Gaozik analogiaz aldatuko du eta ura erabiliko du hauxe bera azaltzeko: giza baldintza ur torbellino baten antzekoa izango da, alde batera edo bestera mugitu daitekeena kanpo eskuhartzearekin. Mugimendu hau ez da naturala izango, eskuhartzearen menpekota izango da, baina urari berezkoa egingo zaio. Mengzik, berriro, erantzungo du:

*“Gizakiaren izaera naturala ona da urak beherantz jotzen duen bezalaxe. Ez dago gizakirik onerako joera ez duenik, ezta beherantz egiten ez duen ur-ibilgurik ere.”*

Mengzik, beraz, onartuko du batzuetan kanpo eskuhartzeak moralitatearen norabidea alda dezakeela, onerako edo txarrerako, baina moralitatearen printzipioa beti gure baitan jaioko da eta gurekiko naturala izango da.

*“Zezenaren mendiko zuhaitzak ederrak izan ziren bere garaian. Aizkoraz eta zerraz hornitutako hiri handi bateko aldirietan egonik, ederrak izaten jarrai ote zezaketen?”*

Gizakia berez bertute moraletaz hornituta egongo da, naturalik garatu eta hedatuko direnak kanpo eskuhartzerik ez badago. Moraltasuna gure portaera naturala jarraitzea izango da, besteekiko sentsibilitatea berezko baldintzatzat duena. Mengzik ez du ukatuko banakoak garrantzia duela, baina esango du besteekin bizi garen heinean kontzientzia soziala garatzea eta gure bizitza besteekiko ulertzea ezinbestekoa izango dela:

*Mengzik esan zuen: “Existitzen diren izaki guztiak nigan inplikaturik daude. Ez dago zorion handigorik, nire begirada neure baitara itzultzean, hau benetan horrela dela konturatzea baino. Gizatasuna lortzeko, ez dago ezer hurbilagorik nik besteen kontzientzia hori nire jokabidean zabaltzeko ahaleginak egitea baino.” (Mengzi 7A.4)*

Gizatasuna beraz besteen existentziaren kontzientzia eta enpatiarekin lotuta egonen da.

## **2. Xunzi: Xing-en inguruko proposamena. Gizakiaren natura txarra da jatorriz.**

Xunzik giza baldintza naturalaren eztabaida landuko du Konfuzioren ikuspegitik abiatuz, *Xing* kontzeptua mantenduz baina Mengziren kontra joz. Onartuko du, Mengzik bezala, giza baldintza (moraltasuna) ez dela ikasi behar, estimuluekin eta erantzunekin lotzen den bat-bateko zerbait dela. Honi, hiru instantzia gehituko dizkio: baldintza naturala, disposizioa, eta hausnarketa. Nahiztaezko ahaleginak, beraz, hauek aplikatzearen prozesuaren

ondorio izango dira:

*Izen ezberdinak gizakiei aplikatzen zaizkien moduei dagokienez, hauek jaiotzean direna direla adierazten duten moduei “izaera naturala” deitzen zaie. Estimuluen eta erantzunen arteko lotura estuari ere “izaera naturala” deitzen zaio, eta horrek ez du esfortzurik eskatzen, berezkoa baita. Izaera naturalatik sortzen diren jaidurak eta ezinikusiak, alaitasuna eta erresumina, atsekabea eta zoriona “xedapenak” deitzen dira. Xedapen bat sortzen denean eta bihotzak horri buruzko hautapen bat egiten duenean, “gogoeta” esaten zaio. Bihotzak gogoeta egiten duenean eta gaitasunek horretan eragiten dutenean, “nahitako ahalegina” esaten zaio. Gogoeta prozesuak metatu eta gaitasunak ohitura bihurtzen direnean gertatzen den ekintza motari “nahitako ahalegina” esaten zaio.*

Prozesua, beraz, hurrengo izango da: giza baldintzak inklinazioak, pozak... izango ditu, *disposizioak*. Hauek ematen direnean, bihotza hausnartzen du eta haien inguruan aukerak egiten ditu. Gaitasunek aukeraketa horren inguruan lan egiten dutenean, nahitazko ahalegina ematen da.

Proposamen honen bidez Xunzik giza baldintzak garatu nahiko ditu, bere ustez, modu naturalean “ateratzen” zaizkigun horietatik haratago gizakiak gaitasun gehiago dituelako: edertasunarekiko atsegina, berekoitasunarekiko ezezko jarrera... Berez gureak diren baina prozesu horri jarraitzen dioten baldintza hauek kontrolatu beharko dira, gaizkirako tendentzia izan ahal luketelako. Horregatik, ongitasuna norberaren kanpo kokatzen du:

*Horrela, bada, gizakiek beren izaera naturalari jarraipena ematen badiote, gatazka eta eztabaida halabeharrez sortuko dira...*

*Oro har, gizakiek onak izan nahi badute, haien izaera naturala txarra delako da. Gutxi duenak aberasteko irrika du, itsusia denak ederra izateko irrika du, begirada estuak dituenak zabaltzeko irrika, bilaua denak noblea izateko irrika du, barnean ez daukaguna nahitaez kanpoan bilatzen baita. Izan ere, aberatsa denak ez du aberastasunik nahi, noblea denak ez du osperik nahi, barnean edukita ez baitu*

*kanpoan horretara jotzeko beharrik sentitzen.*

Xunzik esango du gizakiak motibazio morala berezkoa duela, eta beraz, bultzatuta sentituko garela potentzialki izan dezakegun hori nahi izatera. Ona izatearen nahia gure baitan egongo da, berezkoa izango zaigu, **berez gaiztoak** garelako. Giza baldintza materia gordina izango da, eta nahitazko ahaleginak berriz *refinamiento kulturala*. Ez dugun horren nahia izango da gizatasunaren berezko ezaugarria:

*Zerk eragiten du gizakiak gizakiak soilik izatea? Nire erantzuna hau da: bereizketak [egiteko gaitasuna] izatea. Goseak dagoenean janaria desiratzea, hotza dagoenean berokia desiratzea, nekatua dagoenean atsedena desiratzea...*

Erruakia naturala da, baina beste gaitasun natural batzuk ere baditugu, onak ez direnak. Naturalak diren baldintza horien ondorioak txarrak dira. Horregatik, kanpo autoritateetara jo behar dugu barnekoa bideratzeko. Gizakiak onak izan nahi badute berez txarrak direlako da. Hau desiraren logika jarraituz argudiatzen du, hau da, ez daukaguna desiratzen dugu. Hobbesen antzeko plantemendua agertzen zaigu, beraz: *estado de la naturaleza*. Naturala den dimentsioaren gainean lan egin behar dena.

Gizakia gizaki egiten duena bereizketa egiteko gaitasuna izatea da. (Xunzi, 3 kap.)

**(Xunzi, 22 kap.)**

自然:

自: Partikula ereflexiboa

然: Horrela

Espontaneo, berezkoa, *Sponta Sua* latinez: lo que es así por si mismo.

*Orain, demagun printzeen eta nagusien boterea desegiten dugula, errituen eta justiziaren indar eraldatzailerik ez dugula, arauen eta zuzentasunaren ahalmen ordenatzailea ezabatzen dugula, zigorren eta sarien ondoriozko hertsapenak alde batera uzten ditugula, eta, orduan, horrelako egoeran ikertzen dugu jendeak nola tratatzen duen elkar. Horrela izango balitz, indartsuek ahulei kalte egingo liekete haietaz baliatuz, askok bakanei nagusituko liekete mehatxuka, ez litzateke luzaroan itxaron behar mundu osoa desordenan murgilduta eta galbidera bideratuta ikusteko. Horrela ikusita, argi dago gizakiaren izaera naturala txarra dela eta bere ontasuna nahitako ahaleginetan datzala. (Xunzi, 23 kap.)*

Kanpo autoritatearen beharrezkotasuna gizartea eta guztion artean ordena, justizia inposatzeko. Ordenaren aldekoa da. Desordena hondamendia ekartzen baitu. Ordena hori mantzentzeko errituen premia azpimarratuko du:

*Nondik sortzen dira errituak? Nire erantzuna hau da: gizakiak nahietatik jaiotzen dira, eta nahia horiek asetzen ez badira, haien gogobetetasuna bilatzen dute. Hori egitean, neurritasuna, banaketa eta ordenamenduaren mende ez badaude, ezin izango da disentsioa sahiestu; desadostasunak desordena dakartza, eta desordena, hondamendia. Behialako erregeek desordena gaitzesten zuten, eta horregatik errituak eta justizia ezarri zituzten zatiketarik ezartzearen, beren desirak gogobetetzeko eta beren xedeak eskaintzeko; desirak gauzak ez ahitzea lortu zuten, eta gauzak nahiak ez menperatzea, biek elkarri laguntzeko eta garatzeko. Hori izan zen erritoak sortzeko modua. (Xunzi, 19 kap.)*

*(4. Laozi-ren desplazamendu naturalista: berezko eraginkortasuna )*

### **1. Gako filologikoak: testuaren historia**

Testu honen egiletza Lao Zi Maisuari esleitzen zaio, baina izen bereko hainbat banakoren berri izan dugunez Erresuma Gerlarien garaia zehar, ez dago argi zehazki nork idatzi izan zuen, edota Lao Zi Maisua benetan bizi izan bazen ere. Kontuan hartu behar da Antzianako Txinan egiletza ez dela mendebaldean bezain kontzeptu zurruna: testuaren egiletza heroiei esleitzen zaie soilik heroiak izateagatik, testuak eraldatu eta moldatzen dira autorearen baimenik gabe... Testuaren data zehatza ere ez da argia, baina badakigu Erresuma Gerlarien garaikoa dela. Gaur egun arte, testu berdin honen lau bertsio iritsi zaizkigu, antzekoak baina ñabardura ideologiko anitzekoak:

- a) Wang Bi-ren bertsio kanonikoa, k.a. III. mendekoa, bertsio bakarra 1973 urterarte.
- b) Mawangduiren eskuizkribua, 1973an aurkitua.
- c) Guodianen eskuizkribua, 1993an aurkitua.
- d) Beijing-eko Unibertsitateko eskuizkribua, 2010-2013 urtean aurkitua.

Kontuan hartu behar da testu hau gehien bat hilobietan aurkitu izan dela, eta beraz, adituen ustez dimentsio erritual magikodun testua izango dela. Gaur egun nagusiak diren

itzulpen gehienak bertsio kanonikotik eratorritakoak dira, batzuk bertsio berriak ere eransten bazaizkio ere. Aipagarria da lan honek izandako arrakastagatik, eta bere izaera katalizatzaileagatik, Txinatar kultura eta filosofian adituak ez diren itzultzaile edo autore ugari haien bertsioa ere argitaratu izan dutela.

## **2. Ezaugarri orokorrak**

Lao-a testu konplexua da, zeinetan iluntasuna nagusi den. Honen arrazoia garbia da: ez da XXI. mendeko mendebaldeko irakurleek ulertu ahal izateko pentsatua izan zen testu bat. Testu hau epaiketa eta pasarte laburren bilduma bat da, ordenarekiko eta ñabardurekiko aniztasun handikoa, gutxienez bertsio kanonikoa ezarri zen arte. Badirudi, gutxienez jatorrian, ozen irakurtzeko pentsatua izan zela, ez idazteko, eta askoz gutxiago, *liburu* bezala ezagutzen dugun artifakto horren egitura jarraitzeko.

1. Ez dauka egiletza zehatzik ezta horrekiko erreferentziarik, *Maisuak esan zuen...*
2. Ez dago erreferentziarik lehenengo pertsonarekiko.
3. Ez da ez elkarriketaz ez anekdotaz osatzen.
4. Gertakariak ezin dira modu linealean antolatu, eta beraz, testuaren irakurketak ez du ordena zehatzik jarraitzen: hipertextualitatea.

Laozi-a. beraz, bata bestearekin lotuta dauden baina banaka uler daitezkeen irudien bilduma edo sarea da, zeinetan ideia orokorrak lan osoaren zehar ageriko dira modu desberdinetan: ura, harana, bertute iluna...

## **3. Pasarteen bidez bere pentsamendua: hutsa eta bertutea**

### **a) Pasarteen arteko erlazioa**

*Haranaren espiritua ez da hiltzen, eme iluna deritzo.  
Eme ilunaren atea, zeruaren eta lurraren erroaz esaten da.*

*Hain sotila, diarduela dirudi.  
Kontsumitu gabe erabiltzen da. (Laozi 6)*

Pasarte honetan ez dago ebidentea den ideiarik, pasarte iluna dela esan daiteke, azalpenik gabeko irudien bilduma dirudi. Hala ere, bere balioa hortik eratorri daitekeenean datza: hemendik abiatuta, beste pasarteetan aurkitu daitezkeen termino eta ideiak ezagutu ahalko dituko. Gaur egungo adibide bat jarriz, Wikipedian urdinez agertzen diren hitzen antzera, hitz batetatik kontzeptu filosofiko oso bat aurki dezakegu.

## **b) Forma faltaren bertutea**

敦兮其若樸，曠兮其若谷，混兮其若濁。

*Egur puska bezala, osorik.  
Bailara (harana) bezala, irekia.  
Ur uherra bezala, nahasia. (Laozi 15)*

*Egurra, bailara, eta ur uherra* kontzeptuek errima osatzen dute Antzinako Txinatarrean paralelismoa osatzen duten, eta beraz, pasarte honek musikalitate bat du. Hiru kontzeptu hauek amankomunean duten ezaugarria *forma falta* da: egur puska batek ez du forma zehatzik, ur uherrak kaosaren ondorioz bere forma galdu du, eta bailarak zerbaiten faltaren menpeko forma du, bi mendiren artean dagoen hutsa da, formarik gabea Hirurak forma positiborik gabeko irudiak. Bailararen edo haranaren kontzeptutik tiraka:

*Zerupean dagoenaren harana denez,  
bertute iraunkorrak betetzen du,  
eta egur puskaaren egoerara itzultzen da. (Laozi 28)*

Harana bertuteaz edo betierezko indar batez beteta dago, inoiz ahultzen ez dena. Haranak iraunkortasunaren bertutea du, bertutea gaitasun gisa. Horregatik, haranaren izpiritua ez da hilko, lasaitasuna iraunkorra izango da bere baitan, eta urtero ente berriak sortuko ditu, urak zeharkatuko du, lasaitasun hori mantenduz. Emarkotasuna etengabea da. Haranaren hutsak baimentzen du iraunkortasuna hori, ezin da hustu.



*Bertute gorena harana bezalako da (Laozi 41)*

*Haranak betegarria egiten duena ez balu,  
lehortu egingo litzateke. (Laozi 39)*

Haranaren berezko boterea naturatik dator, ez da beste ezaugarri onuragarrietan oinarritzen, eta beraz, ezin izango da agortu ez delako *formarik*. Hutsa den harana ez da inoiz amaitzen: hutsa ez agortezina den iturria da, *formarik* ez duenez denari forma emateko gai delako. Hutsunea, iraunkortasuna eta emankortasuna elkarrekiko lotuta agertzen dira. Ikuspegi hau jarraitzen duten beste hainbat elementu daude Laozin:

*Zeruaren eta lurraren arteko tartea  
hauspo baten antza du!  
Hutsik, ez da akitzen.  
Mugimenduan, etengabe botatzen du. (Laozi 5)*

Zeruaren eta lurraren arteko espazioa hauspo<sup>1</sup> baten antzekoa da, harana bezala, barnetik hutsa dena, eta beraz, ezin dena ezta kontsumitu ezta itzali. Hutsa agorrezintasunaren baldintza da. Emankortasun iraunkor baten errepresentazioa da: betik atera daiteke zerbait hutsa den horretik.

*Hogeita hamar erradiok bat egiten dute gurpegian,  
baina bere ezerezean datza gurdiaren erabilgarritasuna.  
Buztina lantzen da ontziak egiteko,  
baina bere ezerezean datza ontziaren erabilgarritasuna.  
Ateak eta leihoak zulatzen dira etxe bat egiteko,  
baina bere ezerezean datza etxearen erabilgarritasuna.  
Zera, onurarako; Ezereza, erabilerarako. (Laozi 11)*

Lehenengo hiru irudietan, gurdiaren gorpila, ontzia, eta etxea. Hiru kontzeptu hauek

---

<sup>1</sup> fuelle

egitura berdina dute, dagoenaren eta ez dagoenaren arteko antonimo edo kontraesan bat aurkezten dute:

- Gurdi bat mugi daiteke gurpilaren ardatza hutsa delako.
- Ontzi bat ontzia da hutsa delako, horrek ematen dio erabilgarritasuna.
- Etxe baten lehioak eta atak berez hutsak direlako dira beharrezkoak.

Haranak bezala, hiru kontzeptu hauek erabilgarriak eta agorrezinak izango dira hutsal direlako, ezin izango dira erabilerarekin amaitu. *Onurarentzako presentzia, erabilerarako ausentzia*. Dagoenak izaera ematen dio objektu hauei, baina ez dagoenak ematen die erabilgarritasuna eta beraz indarra, produktibitatea, mugimendua.

Aristoteles  $\neq$  Laozi. Ontzia ontzi egiten duena, erabilgarria egiten duena bere hutsunea da. Aristotelesen kasuan, ontzia materiaren forma zehatz bat litzateke.

**Iraulketari ontologikoa: WU YOU:** ezean dagoena.

- WU: eza, NO-HAY. Hay-ren y-k hor/ahí adierazten du. WU-k hor ez dagoena, ikusi ezin daitekena esan nahi du, ez existentzirik ez duenik .

*Zerupean dagoen guztiaren amildegia dena,  
bertute iraukorra ez da harengandik urruntzen. (Laozi 28)*

Bertute iraukorrak erreferentzia egiten dio haranaren emankortasun agorrezinari, baita ibaiek dutenari. Pasarte honetan esaten da *zerupean dagoenean*, hau da, munduan, amildegia baten antzekoa izan behar dela, hau da, hutsa.

### **c) Hutsaren emankortasuna azpitik: iluntasunetik sorrera**

*Ibaiak eta itsasoak ehun haranen gainean  
erreinatzen badute  
haien azpitik egoteko joera dutelako da,  
horregatik izan daitezke ehun hararen errege. (Laozi 66)*

Itsasoa eta ibaia haranaren errege izan daitezke normalean honen azpian daudelako: zerbaiten azpian dagoen horrek tendentzia du gainekoa gobernatzeko, uraren emankortasuna

behetik gorakoa da. Premisa hau botere politikora estrapolatuz, Laozik esango du beheko mailetan daudenek ahalbidetzen dutela gobernua. Haranen azpiko ura hutsean mugitzen da, hutsa handitu eta eraldatzen du. Uraren ezaugarri denak negatiboak diren heinean, hau da, *ez duenak* ezaugarritzen duen heinean, formarik gabeko elementua izango da berez.

**Iraulketak politikoa:** praktikotasunera jo. Uraren eta amildegiaren bidez, erregentziaz dihardu. Goitik behera ulertuz gero, ur gehien jasotzen duena itsasoa da. Uraren berezko natura goitik behera joatea da. Zenbat eta beherago kokatu, orduan eta goiko horiek gehiago menperatuko ditugu.

*Jaurerri handia ibaian behera [kokatzen da],  
zerupean dagoena elkartzen den tokian,  
zerupean dagoen guztiaren emean. (Laozi 61)*

Lotura dago uraren, ibaiaren, itsasoaren... irudien eta emakumeen artean, biek emankortasuna dutelako oinarrizko ezaugarritzat. Ura eta emakumea azpian daudelako sortzen da bizitza, emakumea ikuspegi kosmologikoaren erdigunean kokatu behar da gizonarekiko mendekoa bada ere. Ikuspegi honek gizonen dominazioan oinarritzen den egitura politiko eta sozial bati erantzuten dio. Naturan emankortasuna emakumeak ematen duen bezala, gizartean gobernaria izan behar da azpian jarri eta denaren sortzailea dena, praktikan horrela ematen ez bada ere. Urak naturalki beheko tokia okupatzeko joera dauka; bizitzaren zikloan leku bera hartzen du emeak/femeninoak. Eskema erreakzioario eta konbentzionala jarraitu baina irauli.

*Zeruko atea ireki eta itxi ditzakezu,  
emeak bezala jokatzu? (Laozi 10)*

Etxearen atea hutsak baina plenoak izango dira, goitik berakoak. Emakumea zentzu horretan ere goitik beherakoa da, hutsa baina plenoa bizitza sortzen duen heinean. Kasu honetan, zeruko atea ez dira Kristautasunean bezala ulertu behar, baizik eta naturaren ulergarritasunaren atea bezala. Zerua, Antzinako Txinako gizartean, gizakion plano berdinean dagoen naturaren goreneko maila izango da, ez dimentsio jainkotar transzendentala.

Emea eta atea berriz elkarrekin.

*Jabetu gabe sortu, harrotu gabe ekin,  
menperatu gabe hezi;  
bertute ilunari dagokio. (Laozi 51)*

Femeninoarekin lotutako ezaugarriak. Hauei **bertute iluna** deritze. Iluntasuna feminitatearekin lotzen den ezaugarri bat da, kreazioarekin lotzen dena, hutsetiko sormenarekin. Sormena beti iluntasunarekin lotuko da: sabela, landareen erroak, ura haranaren azpian... Jarduera politikoari dagokionez inperatibo bat eskeintzen digu, esanez agintari batek bertute iluna ezagutu behar duela, eta behin hori ezagututa, horren arabera jardun beharko duela: sortu baina ez jabetu, jardun baina ez harrotu... Ikuspegi unibertsalaren dimentsio moral bat aurkezten zaigu.

*Izakiak ernetzen dira, ugari,  
eta bakoitza bere errora itzultzen da.  
Errora itzultzea lasaitasuna da. (Laozi 16)*

Erroa landarearen elementu iluna da, zeinetan bizitza agertu eta sortzen den. Udazkena eta udaberria iristen direnean, landarea usteltzen da baina erroa osasuntsu mantentzen da, urtero **azpitik** landarea berriro ere sortzeko gai. Honek landarearen konstantzia eta iraunkortasuna ziurtatzen du, bere azaleko elementua konstantea eta iraunkorra ez den arren. Iraunkortasun espazial eta tenporal honetan lasaitasuna aurkitzen da. Testu berdineko beste pasarteekin lotura eginez, erroa eta atea antzekoak izango dira, biek hasiera eta amaiera bat suposatzen baitute haien hutsetik. **Erditzea**: goitik beherako bidean, emearen erdian dagoen hutsune batetik sortzen da bizitza.

Landareen sorrera iluna da, lur azpian ematen delako, eta beraz, behatu ezin delako, forma zehatz bat hartuko du. Iluna eta misteriotsua izango da, ikusezintasun horrek garrantzia emango dio, emakumetasunari eta haranari bezala.

*Sakona, hor diarduela dirudi! (Laozi 4)*

*Bidea hutsik dago, baino erabilerari dagokionez,*

*ez da agortzen. (Laozi 4)*

Lan honetan hutsaren defentsa egiten da, presentziaren baitako ez-presentziarena, beharrezkoa delako unibertsoaren ulermenerako eta indar sortzailea duelako. Bizitza huts sortzailetik dator, bere *bidetik* (dao). Berriro ere, hutsaren kontzeptua errepikatzen da eta esanahi gehiago jasotzen ditu: Laoziaren izaera interkonektatuan, pasarte bakoitzak ez du ideia berri bat aurkezten, baizik eta aurreko ideien eta irudien balioztatze bat, errepikapena eta mantsotasuna. Egia da agerian testuaren ordena ausazkoa dela, baina bere irudiak ez: denak dira beharrezkoak, baliiodunak, Laozik eraikitzen duen hierarkiarik gabeko irudi bilduman.

#### **d) Laoziaren dimentsio sexuala**

*Arra ezagutu eta emea babesten duena,*

*zurrepean dagoenaren amildegia izango zara. (Laozi 28)*

Laozia metaforaz eta irudiz josita dagoen bizitzari buruzko bidea den hienean, dimentsio sexual bat izango du obran zehar inplizitu eta esplizituki agertzen dena. Emankorra denaren eta emea denaren irudia ibaiarekin eta itsasoarekin lotuko da, lurraren azpian dagoen indar sortzailearekin. Kasu honetan, *zurrepean dagoenaren amildegian*, lurrean, dualtasun bat aurkezten da: sexuen arteko desberdintzea naturala da, eta banakortasunean ulertu ahal izateko, beharrezkoa da desberdintasun hori ulertu ahal izatea.

*Emeak lasaitasunaren bidez beti garaitzen du arra;*

*lasaitasunaren bidez azpian diardu. (Laozi 61)*

Laozik sexuen arteko harremana gatazka bezala ulertuko du, bakoitzaren nortasuna galdu gabe batak bestearen energia bereganatzeko borroka gisa. Arraren sexualitatea mugimendua izango da, eta emearena, lasaitasuna. Emeak jardun gabe jardungo du, arrak bizitzaren energia mugimenduaren bidez agortzen duen bitartean. Horregatik, emea *azpian* egongo da, ez zentzu hierarkikoan, baizik eta jatorrizko zentzu batean, zeinetan sorkuntza eta hutsa bizitza beraren aurrekariak diren.

*Ez dago ura baino gauza bigunagorik eta ahulagorik zerupear.*

*Hala ere, zurrunaren eta gogorraren aurkako oldarrean,  
ezerk ez du gainditzen, horretan ordezkazina da.*

*Ahulak gogorrari eta bigunak irmoari garaitu egiten diola zerupear denok jakin eta inork  
praktikatzen duen kontua da. (Laozi 78) 含德之厚, 比*

Uraren eta emetasunaren arteko harremanari jarraipena ematen zaio pasarte honetan: feminitatea maskulinitatea baino “bigunagoa” da, baina bere gutxiagotasun fisikoan, maskulinitatea gainditzeko gai izango da, azpian kokatzen delako lasaitasunez eta ahultasunaren printzipioa haragiztatzen duelako. Laozian, sexualitatea beti emakumeak irabazten duen lehiaketa gisa ulertzen da, gizartean gero islatzen ez den arren: Laozik lantzen duen gizona gizarteak sortu duen maskulinitate birilaren aurrekaria da.

#### **e) Jaioberriaren irudia**

*Bertute oparoena duenak haur jaioberri bat bezalakoa da. [...]*

*Hezurak ahulak ditu, giharrak bigunak, baina eskuak tematiak.*

*Ez du ezagutzen emearen eta arraren arteko lotura, Baina bere zakila tente diardu.*

*4 Hori da bizii-esentziaren gailurra. (Laozi 55)*

*Ezagutu arra eta gorde emea, zerupear dagoenaren amildegia izango zara. [...]*

*Bertute iraunkorra ez da zugandik urrunduko.*

*eta jaioberriaren [osotasunera] itzuliko zara. (Laozi 28)*

Jaioberriaren irudiak ez du garrantzi askorik izan mendebaldeko filosofiaren historian zehar, baina ekialdeko tradizioan, berezko bertute eta energiadun izate gisa ulertzen da, zeinaren jatorrizko ezaugarriak ez diren oraindik agortu. Horregatik, bere izaera presexualak biguntasunaren feminitatea eta indarraren maskulinitatearen ezaugarriak gorpuztea ahalbidetuko du. Gizaki nagusiaren helburua, beraz, jaioberriaren presexualitatera bueltatzeko helburua izan beharko du, maskulinitatea ezagutu beharko du feminitatea mantenduz, sexualitatearen osotasuna ezagutu ahal izateako. Argitu behar da sexualitatearen inguruko irudi hauek ez direla gizakira mugatzen, beste izaki bizidunetara ere aplikatu daitezke:

gizakion sexualitatea naturan datzan sexualitatearen parte bat baino ez da. Sexualitatearen ikuspegi ez-antropomorfitiko honek pasarte ugariaren ulerketa sexuala ahalbidetzen du, sexualitatearen beraren kontzeptua zabaltzen duelako: haranaren irudia, ontziarena...

#### **f) Ez-ekimena edo ez-eskuhartzea**

*Ekin eragin gabe, arduratu ez arduratzeaz, dastatu gozakaitza.*

*Txikia handitzat eta urria oparotzat hartu, amorruari bertutearekin erantzun.*

*Zailena errazenean saiatu, handia txikienean gauzatu.*

*Munduko auzi zailenak errazenean egiten dira halabeharrez;*

*munduko auzi handienak, txikienean egiten dira halabeharrez. (Laozi 63)*

Pasarte honetan aurkezten den ez-ekimena edo ez-eskuhartzea garrantzitsua izango da Laoziren pentsamenduan eta tradizio txinatar klasikotan, honen mugak ere gaindituz: *ezerez egin eta egin gabe dagoen ezer ez egotea* (Laozi 47). Ez-jarduera, beraz, ez da pasibitatearen materializazioa, baizik eta ez-jardutea nahi denaren emaitza lortzeko modurik hobereena delaren ulermena. Eraginkotasuna nahimenik gabeko jarduera baten emaitza da, ez-jardueraren logika jarraitzen duena aktibismoaren logikaren aurka. Aktibismoak nekea suposatzen du, agormena, eta ez-jarduerak berriz, energiaren murrizketa suposatzen duen arren, ez du gastu energikorik suposatzen. Sentitu behar dugu gauzak haien kabuz gertatzen direla, eskuhartzerik gabe, jarduera isil, ia-sekretu baten ondorioa badira ere. Jarduera sekreua hauek, haien nabaritasun faltagaitik, ez dute erresistentziarik onartuko. Ikuspegi honek jarduera boluntarista ordezkatzeko du: zerbaitekiko nahimena existitzen denean, horren lorpena ezinezkoa bihurtzen da.

*Quien se dedica al estudio crece día a día;*

*quien se decia al curso mengua día a día.*

*Mengua y mengua*

*hasta alcanzar la noacción.*

*No actuando, nada que no haga.*

*Se obtiene cuanto hay bajo el cielo*

*estando siempre desocupado.*  
*En cuanto uno tiene ocupaciones,*  
*no es pata pata obtener todo bajo el cielo (Laozi 48)*

Ikasketak pertsona ororen garapena ahalbidetzen du, baina jarduera perfektua koste energetikorik ez duena izango da, zeruaren azpitik dagoen oro bere kabuz garatu daitekeelako. Horrela, ez-ekimenaren baitan ekimena askatuko da, bere jarduera maila gorenera iritsiko da, gauzen garapen naturala ahalbidetzen den heinean. Lehen ikusi bezala, **ez ekimenaren** printzipioa ezinbestekoa da Laoziren pentsamenduaren baitan, norberaren garapen naturala jarraitzeko energiaren kontserbazioaren atzean baitago.

*De lo superiores supremos, abajo sólo se conoce la*  
*existencia.*  
*Los inmediatamente inferiores son amados y alabados.*  
*Los aún inferiores son temidos.*  
*Los aún inferiores son despreciados.*  
*(...)*  
*De la obra acabada, de la labor cumplida,*  
*Las gentes dicen: así es por nosotros (Laozi 17)*

Ez-ekimenaren edo ekimen puruaren ondorioa “bere baitako” bezala definitzen da, naturala den horren printzipioa izango dena. Ekimenik gabeko ekimenak gauzen berezko garapena ahalbidetzen du, ahaleginik gabekoa. Uzte aktibo hau ezerezarekin edo gauzen berezko garapenarekin konfunditzen da sarritan, hauteman ezina baita. Adibidez: gure aitona amonak maite ditugu *berez*, ez ezfortzu baten ondorioz, baizik eta horrela delako. Prozesu honek ez du subjekturik ezta agenterik, eta beraz, uste ahalko da naturala dela, niri berezkoa zaidala, baina nire sentimenduak ez murriztearen ez-ekimenaren ondoriozkoa izango da.

*El curso permanente no actúa de manera que nada deja*  
*de ser hecho. Si los señores y*  
*monarcas fueran capaces de conservarlo, los diez mil*  
*seres se transformarían por sí*



*mismos. Si, una vez transformados, tuvieran deseos de  
emprender, los refrenaría por medio  
del leño que carece de nombre. Mediante el leño que  
carece de nombre, ya no tendrían más  
deseos. Al no tener deseos se calmarían y el mundo entero  
quedaría pacificado por sí  
mismo. (Laozi 37)*

Uste da printzipioen iturria norberaren baitan aurkitzen dela, baina errealitatean, ez ekimenaren ondorio izango dira. Egur puxkaren kontzeptua berriro bueltatzen da metafora gisa, landua izan ez den baina forma zurruna duen horren errepresentazio gisa: ekimen gabe formaduna da.

*Hay algo confusamente formados,  
anterior al nacimiento del cielo y de la tierra.  
Silencioso y solitario,  
absoluto y inalterable,  
Evoluciona por doquier sin desfallecer.  
Puede considerarse la madre de todo cuanto hay bajo el  
cielo. (Laozi 25)*

*Los diez mil seres que hay bajo el cielo nacen del hay; el  
hay nace del no-hay. (Laozi 40)*

Ekimenaren ausentzia zeruaren eta lurraren aurrekaria da, *kosmosaren* aurrekoa, izatearen beraren printzipioa baita. Hamar mila izaki horietaz hitz egiterakoan, munduko gizakietaz ari da, ez-egotetik jaio izan direnak.

*(5. Sunzi.: estrategiaren eraginkortasuna eta eraginkortasunaren estrategia)*

Sunzi-ren “Gerraren artea” liburua oso ezaguna bilakatu da Mendebaldeko tradizioaren baitan, bere irakurketa eta analisisa oraindik ere ezezagunak baitira. Bere izaera

exotikoa arrazoi, liburu honek *estatusa* ematen duelaren ideia zabaldu da, eta beraz, berekiko fetitxismo global bat garatu dela esan daiteke. Hala ere, txinatar klasikotik gaztelararako itzulpen zuzenak eskasak dira.

Lehenengo pasarte Sima Qian-en anekdota bat da, zeinetan liburu honen ustezko biografia azaltzen den eta hortik liburuaren autoretza ondorioztatzen den. Laoziren testuarekin dagoen arazo bera aurkitzen dugu Sunziren kasuan: badaude bere pertsonari erreferentzia egiten dioten pasartean, baina ez da argi gelditzen benetako pertsona historiko bat izan zen, edo soilik testuaren baitan existitzen den. Pasarte honek ez du biografia modernoaren egitura jarraitzen, gertakari bakar batetatik abiatzen den informazio eskasa baita. Kasu honetan Sunzik eta Helü monarkak duten elkarrizketa bat agertzen da, ejerzitoan parte hartzeko helburuarekin. Bertan ikus daiteke Sunzik bere ezagutza militarra nola aplikatu eta hautematen duen, eta nola *Gerraren artearen* oinarri arkitektonikoak ezarten diren. Gerraren inguruko ikuspegi ezberdinak: Erregeak→begirada aristokratikoa vs Sunzi→begirada estrategikoa.

### **1. Gerrate aristokratikoa: ohorea eta gerratea**

Sunziren begiradak gerratearen inguruko moralitate berri bat proposatzen du. Garai honetan, estamentu aristokratikoa gerrate egoera konstante batean egongo da, eta Estatuarentzako, gai nagusiak militarrek eta ehizazkoak izango dira. Gerrateak, gizarte eredu honetan, **ohorea**, **prestigioa** eta **aintza**<sup>2</sup>. Gatazka kasu honetan bi etsaien artean emango da, lurzoru lau batean. Noberberaren ohorea eta prestigioa jokoan egongo da, gatazka fisikoa galduz gal daitekeena. Horregatik, ez dira etsaiaren ahultasunak esplotatuko, baizik eta bere indarrak. Gatazka aristokratikoa eta zeremoniala (biolentzia erritual bat) bada ere, indarkeriak garrantzi handia izango du: batak bestea hilko du, jango du...

*“Entzuna daukat, arerioa zirikatzeke, ezkerrean dagoen lantzaria etsaien gotorlekura hurbiltzen dela, aurkari baten belarria mozten duela, eta trofeoa erakusten duela, posizioa itzuli aurretik. Bakoitzak egin behar zuena egin zuen.”*

*(Chunqiu Zuozhuan, Xuan gong, 12. urtea)*

---

<sup>2</sup> gloria

Pasarte honen izaera fiktizioak ez dio garrantzia kentzen bere balio paradigmaticoari, eredu aristokratikoa definitzeari dagokionez gutxienez. Pasarte honen helburua agintzea bada ere, arma konplexuak azaltzen diren heinean irakaskuntza prozesu baten beharra ere azpimarratzen da eraginkortsun militarra lortu ahal izateko. Borroka hauen helburu bakarra ez da ausardia eta ohorearen azalratzea: eskuzabaltasuna eta apaltasuna azken lantza gero eskaintza bat izango den animalia hiltzeko erabiltzean, barkamena, norberaren identifikazioa etsaiarekin, berdintasun tratua bata bestearikiko...

Lan honetan gerratearen dimentsio ludikoa ere agertzen da, gero jolasaren filosofian oinarrizko testua kontsideratua izatera eraman duena. Helburua ez da garaipena, jokoa baizik. Testu arkaiko honetan, gerratearen alderdi ludikoa agertzen da lehen aldiz, honek aristokraziaren ereduaren baitan denbora-pasa gisa ere funtzionatzen baitzuen.

## **2. Borrokaren eredu aristokratikoa: indibidualismotik masa-gerratera**

Banako lizunak armen ariketa eta ondorioetatik at geldituko dira, gerratean parte hartzeko ezintasuna dela eta. Hala ere, Erresuma Gerlariaren testuinguruan, hiritar denek izango dute parte hartzeko aukera, banakoaren jarduera indartsu eta ausartaren eredu zaharkituta gelditu dela azalduz. Gerratean, sumisioak eta esanekotasunitsuak izango dira oinarrizko gakoak: jada teknologian hezita dagoen gerlariaren lana aurretik ikasitako estrategiak gauzatzea izango da. Horregatik, Estrategaren rola ezinbestekoa izango da, gerraren balioak modu masiboan aplikatzeko gai izan beharko baita. Gerratea ez da aristokraziaren baitara mugatuko, gizartearen esparru guztiak inplikatu dituen jarduera izango da, biztanleria osoa komunitate militar bakar bat izango baliz bezala antolatuz. Familiak borroka-unitateak izango dira, eta modu batean edo bestean, gizartean agintean dagoen banaketa hori barneratuta izango dute.

Modu honetan **masa-gerren** kontzeptua nagusituko da, nekazal klasea inkorporatzearekin lotzen dena, modu unibertsalean, inor kanporatu gabe. Eliteen arteko gatasketan ez bezala, mundu guztia izango da ahintza eta ohorea lortzeko gai. Gerratearen

unibertsalizazioak maniobrari ezinbesteko garrantzia emango dio, armadaren masifikazioak ezagutza eta jarrera aritmetikoak behar baititu milaka soldadu horiek ondo antolatu ahal izateko. Modu berean, inbertsio ekonomiko garrantzitsuak behar dira, oparotasun ekonomiko baten baitan soilik ulertu daitezkenak. Gerrate aristokratikoaren baitan bere alderdi ludikoa garrantzitsua zen bezala, masa gerratearen baitan espansioa izango da helburu nagusia.

Eredu honetan porrotak erresuma edo herrialde oso baten gainbehera suposatuko du, *irreberstibilitate* bat egongo da, ikuspegi ludikorekin bateratzea ezinezkoa egingo duena. Eredu aristokratikoan monarkak borroka denbora pasa gisa ulertzen zuen, gehiegikerian eta arduragabetasunean oinarritako gidaritza izateak ez duen ondorio larririk, baina eredu berri honetan, zeinetan biztanleriaren osotasunaren biziraupena jokoan dagoen, lurraren gerentzia arduratsu eta zehatzak ezinbesteko garrantzia izango du. Porrota amaiera izango da eta garaipena biziraupena. Gerratearen kontzepzio honek, beraz, suposatzen du.<sup>3</sup>

1. Agintariak haien eta haien biztanleen sakrifizioarekiko ardura eta kontzientzia izatea, bizitza beraz ari baitira.
2. Arauekiko otzantasun osoa biztanleriaren aldetik, mandatarien agindu denak jarraitzea eta norberaren indibidualtasunari uko egitea biziraupena ziurtatu ahal izateko.

Emakumeak eredu unibertsal honetatik kanpo geldituko dira, baina haien kontzientziek gerrate unibertsalaren ondorioak pairatuko ditu, haien seme, anai edo senarren ongizateaz arduratzearen ondorioz. Horrela, zaintza eta gerratik bueltatzerako ziurtasuna ezinbestekoak bihurtuko dira, eta gizarte egiturak finkatuko dira nekazaritzari dagokionez. Gizarte denak seriotasun hori kontuan hartuta jardunko du, eta beraz, gerrak eguneroko bizitza guztiz moldatuko du bere forma bortitzera. Administrazio zibilila eta administrazio militarra bateratzen dira, batean ematen diren banaketak eta harreman-motak arlo zibilean aplikatuko dira. Eredua nekazari (etorkizuneko soldaduak) bereganatua ere izateko.

### **3. Sentimenduak eta arrazoia masa-gerratean**

---

<sup>3</sup> Ludikotasunatik→obedientzia eta diziplina

H. Plessnerrek defendatzen du barre egiterakoan banako batek bere gaitasunen kontrola galtzen duela, emozioak arrazoia gainezkutzen duela. Hortaz, barrea Estrategaren helburuen kontrakoa da: kontrolik gabeko emozioen ondorioz banakoak gorputzaren dinamiketara zor dio bere burua, ez kanpo-aginteari. Barrearen nahigabekotasunak, gainera, kutsakorra da bere modu sinpleenean, soilik barrezka ari den pertsona batek jada barrea sor dezakeelako beste baten baitan. Horrela, barrea gerrate ludikoaren kontzeptu aristokratarekin lot daiteke, arauak ezeztatu eta espontaneitatearen alde egiten duen heinean.

Eraginkortasuna eta gerratearen gestioa obedientzian eta disziplinan oinarrituko dira, edozein emozio edo sentimendu desagertarazteko gai izan beharko direnak. Jarduera militarra arrazoi abstraktu eta kontrolatzaile batek gobernatuko du, zeinetan barreak bezalako inpultso menderaezinek ez dute lekurik izango.

Paradigma honen baitan agintari onak zuhurtziarekin jardungo du bere ejerzitioa babesteko, bere onura propioa kontuan hartu gabe. Eredu aristokratiko arkaikoan, norberaren ohorea mantentzea edota mehatxuetatik defendatzea gerratea hasteko arrazoi nahikoa bazen ere, orain beharrezkoa izango da sistema ekonomikoaren logika kontuan hartzea: gerratea ez bada errentagarria, ez da borrokatzen. Haserrea eta bestelako sentimenduak erabakien ekuaziotatik kanporatu behar dira, eta arazoa modu matematikoan aztertu behar da bere konponbidea hasi baino lehen determinatu ahal izateko.

*Nork du bidea duen subiranoa? Nork du jeneral trebeena? Nork baldintza klimatiko eta topografiko egokienak? Nork diziplinarik eta obedientziarik handiena? Nork armadarik boteretsuena? Nork soldadurik prestatuena? Nork zigor eta sari sistemarik onena? Galdera horien erantzunei esker jakin dezakegu nor izango den garaile eta nor garaitua. (Sunzi, 1)*

*Nire kalkuluak ulertu eta aplikatzen dituen jeneralak garaitu egingo du, gorde ezazu; nire kalkuluak ulertu gabe aplikatzen dituen jenerala porrota ezagutuko du, kanporatu ezazu.*  
(Sunzi, 1)

Gerrateak dimentsio eta balio intelektuala jasoko du, idazketaren rola defendatuz:

eskema mentalak idaztea, edozeinek jakintza hori ikasi eta aplikatu ahal izateko. Testuen interpretazioak, beraz, dimentsio espirituala gaindituko du eta jakintza praktiko militarra ere bihurtuko da. Dimentsio intelektual honen baitan soldaduak garrantzia galduko du Estrategaren alde, are gehiago, gerrateari buruzko testu eta ideologia oso hau Estrategarentzako pentsatu da, ez benetan gerra modu materialean aurrera eramaten duten pertsonentzako. Ejerzito hain handi eta masiboen baitan, gestio on edo txar batek bizitza askotan eragiten du, eta beraz, banan banako indar edo armek baino garrantzi handiagoa izango du. Modu literal batean, ezagutzak biziraupena esan nahi du. Estrategia eta jakintza objektiboak.

*Etsaia eta bere burua ezagutzen duenak ehun borrokaldi egiten ditu arriskurik gabe. Etsaia ezagutzen duenak, baina bere burua ezagutzen ez duenak, behin garaitu eta beste bat galtzen du. Etsaia ezagutzen ez duena eta bere burua ezagutzen ez duena aldiz garaitua izango da beti. (Sunzi, 3)*

Norberaren burua eta etsaiaren ejerzitoa ondo ezagutzea ezinbestekoa izango da gerratearen testuinguruan, lehen aipatu bezala, eredu berri honen baitan ezagutzak ezinbesteko rola izango duelako. Gaitasun arrazionalak erdigunean daude, ez ausardia. Informazioa ezinbestekoa da, azken erabakia hartzeko. Honek azal dezake espioiei dedikatutako atalaren zergatia: komunikazioa eta informazioa, zehazki etsaiari buruzkoa, ezinbestekoa da estrategia egokiak pentsatzeko.

#### **4. Emakumeen rola**

Egitura berri honetan esan daiteke emakumeek gerran parte hartzen dutela, beti ere, modu sinboliko batean. Ez dute benetan parte hartuko haiekin lotutako ezaugarriak eta gaitasunaren gerratearen idealen kontrakoak direlako, hala nola, ahultasuna edo edertasuna, baina esan daiteke balio militarrek berez emakumearenak diren ezaugarriak bereganatzen dituztela: obediencia, sumisioa, otzantasuna... Gizonezkoek, beraz, haien naturaren aurkako jarrerak bereganatu beharko dituzte efizientzia gorena lortu ahal izateko.

Lehengo ereduan, gerratea berez gizonena izango da, eta balio maskulinoek arautiko

dute. Sunziren planteamendu berrian, gerratea oraindik ere gizonena bada ere, balio berriekin arautzen da, zeinek iturri femeninotik edaten duten. Honen arrazoia sinplea da: nekazarien inkorporazioarekin, beharrezkoa izango da gorputzak eta gogamenak kontrolatzea, berez ez baitzite gerraterako beharrezkoak diren nortasunak.

## **5. Disziplina bikoitza**

Sunziren testuan bi orden edo disziplina mota agertuko dira, gerratea egiteko bi eredu hauetan oinarritzen direnak:

1. *Agerikoa*. Soldaduak berez daukana, beti aginduen zain egotea eragiten duena.
2. *Ezikutukoa*. Promozioak bultzatzen duena. Nekazariak dute gehien bat, impultso gisa lur gehiago lortzea baitute. Horrela, aginduak jarraitzen dituzte esparru sozial edo ekonomikoan arrakasta izateko.

### **(Shiji, 65. kapitulua)**

Emakumeak dira trebakuntza militarra jasotzen dutenak eta estrategia onak bilakatuko direnak. Izan ere, ez dute zer ikusirik eduki gerrarekin, ezta honekin lotzen diren baloreekin. Soldaduak feminizatzea bilatzen da, emakumeek dituzten balore sinbolikoetara ekartzea. Soldaduari men egitea eskatzen zaio; emakumeak izan dira tradizionalki men egin dutenak sexu alorrean ere.

Ekintza militarrek disziplina eskatzen du eta disziplinak kohetzioa. Horrela, aurreko autoreen eztabaida datorkigu, horra hor, gizakiaren naturaren ingurukoa: **Xing**. Xung zi eta Mengzi-ren proposamenen kontra, gizakia ez da ona ez txarra, naturala da, den bezalakoa. Gizakiaren alde izakiarra, izaki bizidun gisa. Gainontzeko izaki bizidunek bezala, gizakiak bgeren interesen arabera jokatzeko du.

Beraz, konduktismoaren (Paulov) errefortzu positibo eta negatiboen metodoak garrantzia hartzen du disziplinarekin lotuta. Nola lortu gizakiak gerrara joatea? Haien interesen kontra doan heinean, bizitza galtzeko aukera asko dauden heinean. Heriotza ziurra bihurtuz disziplina bete ezean.

Armadaren indarra, disziplinan dago. Horrez gain, armada osatzen duten soldaduen bizirauteko griña erabilia da dispositibo jakin batean ekiteko gaitasunekin lotura egiteko.

Soldaduak guztiz deshumanizatuak daude, materia trukagarriak dira besterik ez. Xunzi-k erregearen ohaideekin egiten duen bezala.

(6. *Han Feizi-ren ordena absolutuaren utopia aberrantea: araua, diziplina eta salbuespena*)

Han Feizi es un autor polémico dentro de la tradición china, cumpliendo un rol parecido al de Maquiavelo en el pensamiento oriental: está maldito moralmente por la manera en la que se han usado sus obras. Cuando la sociedad china admitió el Confucionismo como norma hegemónica, nadie desde el poder será capaz de admitir que admira a Han Feizi, pero esto no conlleva necesariamente que haya dejado de leerse en ningún momento. A diferencia de lo que sucede con Sunzi o Lao Zi, Han Feizi es un autor histórico. Aunque no tengamos constancia de su fecha de nacimiento, sabemos que vivió y que murió en el año 233 a.c. De nuevo contamos con elementos biográficos que nos cuentan que Han Feizi era miembro de una familia aristocrática en el reino de Han, que tenía algún tipo de discapacidad en el habla, y que tuvo una carrera política y diplomática en el seno de su propio país, y que discípulo de Xunzi junto con Li Si. Este último terminó siendo primer ministro del monarca Xi, y cuando Han Feizi fue invitado a esta corte por la admiración que le tenía el monarca, su antiguo compañero de estudio se sintió amenazado y fue asesinado por él. Este pasaje histórico ha sido interpretado como una compleción de su pensamiento: Han Feizi muere por lo que él considera sano e inevitable, la guerra.

En la obra de Han Feizi conviven varios tipos de trabajos literarios: ensayos filosóficos, pasajes con características poéticas, conjuntos de anécdotas, epístolas, interpretaciones del Lao... En general, puede decirse que defiende un utilitarismo político: no defiende como debería ser la política, sino como es *de facto*. Hay que tener en cuenta que la filosofía política tiene en China un estatus del que no goza en ningún otro lugar: aquí no se nos ocurriría llamar a un partido Aristotélico o Platónico, pero en China pasa y siempre ha pasado.

**1. Obra de Han Feizi: ideas principales**

**a) La realidad cambiante**

*Wang Shou viajaba cargando un fajo de libros cuando se encontró con Xu*



*Feng en la ruta hacia el país de Zhou. [Xu] Feng le dijo: ‘Los negocios consisten en la acción. Y la acción nace de la ocasión. Quién lo sabe carece ya de costumbres en los negocios. Los libros consisten en discursos. Y los discursos nacen del conocimiento. Quien sabe no acumula su saber en libros. ¿Por qué camináis entonces cargando con todos esos libros?’ Tras lo cual, Wang Shou prendió fuego a sus libros y se puso a danzar alrededor de la pira. El conocimiento no se prodiga en los discursos; la sagacidad no se almacena en los libros. Nuestro tiempo condena esa actitud, pero Wang Shou supo regresar [al curso (dao)]. En eso consiste aprender a desaprender. Por eso dice [el Laozi]: ‘Aprende a desaprender y regresa al origen que las masas condenan’. (cap. 21)*

Este pasaje tiene un carácter inquietante en cuanto se glorifica la quema de libros y se trata como un ritual que incluye la danza. Hay que tener en cuenta que esto era una práctica común que los emperadores llevaban a cabo para que la historia empezase con ellos. Este pasaje demuestra que en la medida en la que los textos se transmiten en su misma forma generación tras generación, nunca van a ser capaces de adherirse a una realidad eternamente cambiante. La realidad es una forma dinámica en la que no hay nada constante menos el cambio, y por ello, la única manera de adaptarse a ella es una falta de normas y costumbres fijas como las que se consolidan en los libros.

#### **b) Análisis de la historia.**

*En los tiempos de la antigüedad, los asuntos de gobierno eran pocos y no se tomaban precauciones. Los objetos eran burdos y carecían de bruñido, los útiles se reducían a la hoz de conchas y a la carretilla. En esa época, la población era escasa y todos los miembros del país eran solidarios; como los bienes materiales abundaban, se desdeñaba el interés personal y se cedía con facilidad; eso es lo que explica que hubiera tantos sabios que rechazaban el puesto de soberano y lo transmitían a otro. La renuncia ritual, la importancia acordada a la generosidad, la exaltación de las virtudes como el humanitarismo y la credibilidad, todo ello se integraba en un régimen caracterizado por la tosquedad de la carretilla. Mas utilizar los instrumentos de una época en que los asuntos eran pocos en un período caracterizado por la*

*complejidad no es una actitud propia de sabios; el sabio no debe perpetuar las antiguas reglas de la etiqueta ceremonial para hacer frente a un mundo de enormes conflictos. Así, la sabiduría consiste en renunciar a la carretilla y el hombre sabio no practica el régimen político de los tiempos primitivos. (cap. 47)*

En los textos de Han Feizi, es el análisis de la historia con sus huecos y sus discontinuidades el que demuestra que el progreso y la supervivencia dependen de una mirada fija y nostálgica hacia el pasado. Las instituciones y las administraciones deben permanecer sensibles para adaptar su respuesta a los cambios sociales y económicos. En este pasaje, se explica cómo la realidad simple de tiempos pasados ha cambiado y ya no es la misma que rige los tiempos modernos, marcados por economía y guerra, y por ello, la forma de gobernanza no es aplicable.

### **c) La metáfora militar**

*El báculo, el escudo y el gran hacha ceremonial no pueden vencer a quien dispone de una lanza larga y una alabarda corta; las genuflexiones y las reverencias de nada sirven ante las tropas que realizan marchas de cien millas al día; los nobles arqueros ceremoniales nada pueden contra la potencia y precisión de las modernas ballestas; la pértiga con la que se hacía frente al abordaje con escalinatas resulta estéril frente a los nuevos métodos de asalto. Los hombres de la remota antigüedad rivalizaban en virtud; aquellos de la antigüedad tardía competían en sagacidad; los del presente pugnan con la fuerza. (cap. 47)*

En aras de hacer frente a una realidad violenta y compleja, de nada sirve usar armas de antaño como el báculo y el escudo. Aunque el pasaje ensalza los avances tecnológicos del presente frente al pasado, Han Feizi pretende hacer una reflexión política sobre coyuntura temporal definida por la tecnología, que procede una necesaria adaptación administrativa y militar. El uso de metáforas de carácter militar goza de un sentido doble: justifica la vocación represiva de las instituciones, y sitúa la eficacia tecnológica en el centro del presente frente al pretérito.

### **d) El carácter constante del ser humano**

*En la antigüedad, los hombres no labraban la tierra y los frutos de la vegetación eran suficientes para alimentarse; las mujeres no tejían y las pieles de las bestias bastaban para vestirse. Sin afanarse en grandes esfuerzos se obtenía abundancia suficiente. La población era escasa mientras que los bienes materiales sobraban. Así, el pueblo ignoraba los conflictos. Sin la promesa de grandes prebendas y sin la amenaza de graves castigos, los hombres se gobernaban por sí mismos. Mas, en el presente, una familia con cinco hijos nada tiene de excepcional; por poco que cada uno de ellos tenga a su vez cinco hijos, un abuelo podrá ver a su alrededor veinticinco nietos. Con un crecimiento de la población de este calibre, los hombres se han multiplicado mientras que los bienes escasean. Ahora resulta necesario trabajar con dureza para lograr la subsistencia de modo que, ávidos de ganancias, los hombres se disputan hasta las migajas. Y por mucho que se dupliquen las recompensas y se endurezcan las penas, no se logra poner fin al desorden. (cap. 49)*

Para Han Feizi la condición natural humana es constante, se mantiene inalterable a lo largo de la historia, justificando los cambios de actitud con los factores históricos que caracterizan cada época. La razón de que las sociedades arcaicas hayan conseguido comunidades armoniosas sin conflicto se debe a un equilibrio entre la escasez de personas frente a una abundancia de recursos, que permitía que todos los individuos pudiesen satisfacer sus deseos más esenciales sin ningún tipo de conflicto. De esta manera, sin necesidad de incurrir en ninguna instancia a la violencia, los seres humanos lograron gobernarse a sí mismos. En el momento en el que la población crece y los factores demográficos cambian, la satisfacción depende del conflicto.

#### **e) La condición humana como cimiento de la política**

*En términos generales, para gobernar el mundo es del todo necesario adaptarse a la naturaleza humana. Los castigos y las recompensas pueden ser empleados gracias a que la naturaleza humana se compone de preferencias y aversiones. Así, una vez que los castigos y las recompensas pueden ser empleados, las prohibiciones se respetan y las órdenes se ejecutan de suerte que reina el orden. (cap.*

48)

Los obstáculos que se presentan en las formas ideales de administración tienen que ver con la forma pasional, sensible e irracional del ser humano. Estas formas no solo van a ser irreprimibles e inneutralizables, sino que también van a ser necesarias para el orden político. El deseo de buscar placer instintivo y espontáneamente encarna la única posibilidad de obtener un orden social pacífico, armonioso y duradero. En términos generales, para gobernar el mundo, es del todo necesario adaptarse a la condición natural del ser humano: los castigos y las recompensas pueden ser empleados gracias a que el ser humano busca su propio beneficio, habilitando que las normas se sigan. Estas inclinaciones hacia lo bueno y aversiones hacia lo malo son las que posibilita la existencia de la *ley*.

#### **f) La manipulación de lo natural para lo político**

*Aquello mediante lo cual el soberano clarividente controla y maneja a sus súbditos es únicamente la lógica de los dos manubrios. Los dos manubrios consisten en los castigos y las recompensas. ¿Qué significan los castigos y las recompensas? Los castigos consisten en aniquilar y ejecutar; las recompensas, en la concesión de honores y retribuciones. (cap. 7)*

Los manubrios, en este caso, son manipulaciones. La manipulación de los seres humanos tiene dos ejes, el castigo y la recompensa, que deben ser adaptados por la administración. El autor utiliza la idea de los *manubrios*, para referirse a estos dos ejes de dominación, que van a ser necesarios para naturalizar las herramientas mecánicas. El Estado utiliza una base de herramientas que se presentan como naturales, cohen objetos del orden natural para aplicarlos al orden político, lo que suele denotar un autoritarismo obsesionado con un cierto orden que necesariamente excluye y oprime. Esto supone un deslizamiento entre el plano cosmológico, el orden natural y el plano político.

#### **g) El orden instrumental automatizado**

*En una nación gobernada por la ley, se obedece sin tener que ordenar nada,*

*espontáneamente, del mismo modo en que comemos cuando estamos hambrientos o nos abrigamos cuando tenemos frío. (capítulo 25)*

Los seres humanos se vuelven imperceptibles por tanto automatismo, el obedecer se vuelve algo natural, inmediato y necesario. La tecnología disciplinaria de castigos y recompensas se convierte en una extensión de las pautas que rigen el orden natural, se asimila hasta que es inseparable. En varios pasajes, Han Feizi recurre al orden instrumental por medio de analogías, con el objetivo de igualar las diferencias entre el orden social, político y natural. Un ejemplo de esto es cuando iguala la norma de distribución de castigos y recompensas con el rocío matutino, algo natural e inevitable por los humanos o por cualquier actor natural.

#### **h) La confianza en el monarca**

Mediante una anécdota entre un monarca y un médico, Han Feizi explica cómo el rey o el poderoso está siempre en una posición compleja, por que la política le exige una especie de paranoia pero al mismo tiempo debe aceptar los servicios y la ayuda de los demás. Esto presenta una tensión entre la norma o la ley *Fa* y lo excepcional o irregular, *Shu*. El monarca debe ser capaz de saber en quien confiar y en quien no, ya que debe asumir que no puede saberlo todo, pero todo lo que sabe debe ser secreto.

*Gan Mao era el primer ministro del rey Hui de Qin. No obstante, el rey Hui tenía predilección por Gongsun Yan a quien, en cierta ocasión, confió en una conversación privada su deseo de nombrarlo primer ministro. Los oficiales a cargo de Gan Mao habían practicado orificios en las paredes de la corte y, tras haber captado esa conversación, le informaron de lo sucedido. Entonces, Gan Mao solicitó una audiencia con el monarca y le dijo: “Parece que Su Majestad ha encontrado ya un nuevo primer ministro. Este humilde servidor se postra por dos veces para mostrar transmitirle mi sincera enhorabuena”. El monarca dijo: “Le he confiado a usted la dirección de mi reino, ¿quién podría llevar a cabo mejor semejante tarea?”. Y Gan Mao replicó: “Pues tengo entendido que tiene previsto nombrar a Gongsun Yan”. El monarca intervino: “¿Quién le ha informado de ello?” Y Gan Mao contestó: “El*

*propio Gongsun Yan fue quien me lo dijo”. El monarca, furioso por la indiscreción de Gongsun Yan, se deshizo de él. (cap. 34)*

Esta anécdota nos habla del poder interior del monarca, en el que no cabe ni la confianza, ni la amistad, ni el compromiso, ni el orden moral. Está es una dimensión amoral, en la que el deseo para mantener el poder existente crea una manera especial de relacionarse con el resto de la población. El soberano se encuentra en una situación en la que se vuelve en tensión con los demás en el momento en el que revele lo que piensa y sus secretos, y por ello, renuncia totalmente a la confidencialidad. Esto está claramente ligado con la importancia de la información para la estrategia.

*En lo que se refiere al monarca clarividente, su preocupación fundamental estriba en mantenerse completamente secreto. Así, en el caso de que muestre su satisfacción, alguien lo empleará para beneficiarse de ello; en el caso de que su ira sea manifiesta, alguien se servirá de ello para fragmentar su autoridad. En lo que hace a las palabras del monarca clarividente, deben ser bloqueadas y no divulgadas, protegidas por el secreto no deben resultar evidentes. (cap. 48)*

Cómo el soberano está continuamente rodeado de personas que desean saber sus inclinaciones para así poder dominarlo, este debe disimular sus inclinaciones, su humor y sus preferencias. Esto, aunque podría ser posible a nivel individual, se vuelve más complejo cuando tenemos en cuenta que aunqu el soberano sea uno, un gobierno está formado por muchas más personas.

### **i) La caza y la relación con la condición natural y el dominio**

*Para domesticar las aves, se deben cortar sus alas de manera que, una vez mutiladas, dependan por completo de los seres humanos para obtener su subsistencia. ¿Cómo no habrían de ser domesticadas así? El soberano sagaz domestica a sus súbditos empleando el mismo método, asegurándose de que nadie puede resistirse a los beneficios de sus emolumentos y que nadie puede sustraerse a las ventajas de sus promociones. Atraídos por el beneficio de sus emolumentos y atrapados por las ventajas de sus promociones, ¿cómo no habrían de ser sometidos así? (cap. 34)*

Han Feizi hace una comparación entre la dinámica que tiene el soberano con el pueblo y la que tiene el cazador con las aves. El gobierno actúa como la domesticación de los animales, tratando de naturalizar y automatizar la aplicación de mecanismos de castigos y recompensas. Cuando el dominador consigue quitarle la independencia al dominado, el proceso de dominio automático se pone en marcha, las aves o los ciudadanos se vuelven *dependientes* del dominio de sus amos. La condición del ser humano lleva a una ociosidad natural que amenaza el orden político, y por ello, debe limitarse.

#### **j) Los individuos fuera del orden político**

*De los siguientes doce individuos Xu You, Xu Ya, Boyang de Jin, Dian Jie de Qin, Qiaoru de Wei, Hu Buji, Zhong Ming, Dong Bushu, Bian Sui, Wu Guang, Bo Yi y Shu Qi ninguno albergaba ambiciones respecto de su beneficio privado, ni temía las penurias de la miseria, todos ellos rechazaron participar en el gobierno, ningunearon las promociones y apartaron de sí cada uno de los honores que se les ofrecieron. Al carecer de ambiciones respecto de su beneficio privado, las recompensas más sustanciosas lograban excitar su deseo; al no temer las penurias de la miseria, los castigos más severos lograban detenerlos. Eran gentes indomables. Todos ellos fueron individuos que hallaron la muerte en lo más inaccesible de las cuevas, que expiraron de sed en lo más profundo de los bosques, que murieron de inanición en las montañas y los desfiladeros, o que se ahogaron tras lanzarse a las turbulentas aguas de los grandes ríos. Si ni siquiera los más sabios monarcas de la antigüedad lograron convertirlos en sus súbditos, ¿de qué utilidad le serían a los gobernantes del presente? (cap. 44)*

En este pasaje se presentan 12 individuos que rompenn con la vida política manteniéndose en la selva. Estas personas serán elementos peligrosos para Han Feizi, porque escapan del control del que dispone el gobierno para con sus súbditos, y por ello, se convierten en seres indomables.

*[Yu] había decidido no ingerir ningún alimento que no hubiera sembrado él mismo y ninguna bebida que procediera de otra fuente que las que él mismo se procurara, sin*

*tener que pedir nada a nadie. No respondía a los estímulos de las recompensas ni a las prohibiciones de los castigos. Por muy inteligente que fuera, al no desear ninguna promoción, resultaba inútil; por muy sabio que fuera, al no albergar ambición ni ánimo de lucro, no podía ser empleado en modo alguno. Al haber renunciado a todas las funciones, resultaba ingobernable; al haber rechazado toda responsabilidad, se convirtió en desleal. Los sagaces monarcas de antaño lograron gobernar a las masas por medio de las promociones y del ánimo de lucro, de los castigos y de las recompensas. Sin embargo, dado que ninguno de esos cuatro instrumentos era suficiente para gobernar a Yu, ¿cómo habría de ejercer mi autoridad sobre él? Había adquirido notoriedad sin ensangrentar su coraza o deslomarse en los trabajos agrícolas. ¡No podía considerarse un ejemplo para nadie! (cap. 34)*

Estos individuos indomables son en realidad inútiles para el gobernador. El retirarse de la vida política como un acto de protesta moral demuestra falta de virtud, ya que imposibilita la naturalización del orden político. Al margen de la ley, del beneficio y del rechazo, los individuos desactivan las normas que sustentan el orden de Han Feizi, sustrayendo la lógica del gobierno. Estos individuos son una aberración, y no son humanos en cuanto rechazan la condición natural. Se convierten en rechazo, en desorden, en algo marginado que debe ser eliminado.

#### **k) La excepción del sistema: la excepción soberana**

*Los individuos que, faltándoles el abrigo y los alimentos, no reaccionan ante el hambre y el frío, o que se muestran indiferentes ante la muerte, resultan inservibles para los planes de sus superiores. Dado que no desean nada que sus señores puedan ofrecerles, resultan del todo ingobernables. (cap. 47)*

*Aquellos que no pueden ser estimulados por medio de las recompensas y los honores, o que no temen los castigos y los oprobios; todos aquellos en definitiva que no pueden ser transformados mediante esos cuatro elementos, serán aniquilados. (cap. 34)*



La ley se impone en todos mediante un orden o una conducta, y por ello, cualquier entre incompatible con esta conducta debe ser considerado antinatural. La única excepción a esta norma es la del **soberano**, como explica Giorgio Agamben en *Homo Sacer*: el soberano se encuentra dentro y fuera del orden político, dado que garantiza la situación necesaria para que se mantenga la ley desde un estado de excepción o una suspensión de la ley. El soberano determina cuándo es aceptable la ley y sobre qué debe aplicarse, y para ello, debe crear las condiciones necesarias: la soberanía se trata de crear el espacio en el que el orden jurídico político puede tener fuerza. El estado de excepción es, pues, suspender la norma pero seguir manteniendo relación con ella. Así, se establece un orden sobre la ley pero también se crea una zona de no derecho donde poder excluirla con este fin específico. Este principio paradójico puede verse reflejado en la sociedad actual en la policía: una institución anónima, ajena a la ley, ideada para el cumplimiento de ésta.

#### **1) Heterogeneidad entre el soberano y los súbditos**

*El curso impregna todos los asuntos, todos los destinos se conforman a él, acompasa la vida y la muerte. Clasifica los nombres y diferencia los hechos, unificando lo que es idéntico por naturaleza. Así, se dice: el curso no se identifica con los diez mil seres, su eficacia no se identifica con el yin y el yang; del mismo modo que la balanza no se identifica con lo ligero y lo pesado, ni el cordel se identifica con lo que sobresale o se hunde, ni el diapasón se identifica con lo seco o lo húmedo, tampoco el señor de los hombres se identifica con sus súbditos y ministros. Estos seis casos muestran la trascendencia del curso. No hay dos cursos, de ahí que se le denomine 'Uno'. En consecuencia, el príncipe perspicaz aprecia también el aspecto único del curso.*

Hay un principio de heterogeneidad entre el poder soberano y el súbdito, de la misma manera que hay una heterogeneidad ontológica entre el *tao* y sus emanaciones. La relación entre soberano y súbdito es tan asimétrica y separada, que no cabe similitud ni reciprocidad. El gobierno depende pues, de la capacidad del soberano de reclamar su posición superior: el arte de la política reside en saber explotar esta asimetría. Quien ocupa el poder soberano debe

volverse opaco e invisible frente a la actividad frénética en la que se ven sumidos los gobernados mediante la mecánica de castigo y recompensa. El soberano no actúa, no se desgasta en la acción, se dedica a controlar el carácter administrativo: no hace las cosas, hace que las cosas sean hechas.

*Así, elimina las preferencias, elimina las aversiones y, al vaciar tu corazón, harás del curso tu morada. (cap. 8)*

El soberano también debe deshacerse de cualquier tipo de emoción, para evitar ser dominado por los sentimientos como lo son los súbditos. Se muestra siempre impenetrable y sereno. Debe mostrar los mismos aspectos *negativos* que muestra el curso, mostrando un estricto paralelismo entre el orden natural y el político. Al menos en la retórica, el soberano debe desprenderse de todo elemento tangible, permaneciendo en un estado libre de toda determinación. Se deshumaniza al soberano, se convierte en la única aberración que el sistema admite y exige.

### *Pasajes extraídos del Zhuangzi para Han Feizi*

Zhuangzi es un autor clásico chino que vivió entre los años 369-290 a.c. Después de Laozi, se considera uno de los principales seguidores del *taoismo*, movimiento religioso que surge a partir de los textos de Lao Tzu. Existen varios pasajes en los que Zhuangzi le hace referencia al pensamiento de Han Feizi:

- a) *Capítulo 9*. Plantea una utopía anarquista en la que la ausencia de jerarquía entre seres humanos y animales actúa como un espejo, causando la inexistencia de la jerarquía entre humanos. Esto plantea una especie de paz en la que se da la total igualdad entre ciudadanos y nobles. Este planteamiento, que lleva la idealización al extremo, es contrario al crudo realismo de Han Feizi.
  
- b) *Capítulo 12*. En este pasaje se presenta un detenimiento de la historia causado por la virtud y la falta de conflicto de clases. Han Feizi, en cuanto a este planteamiento, defiende que la historia se detiene por la eficacia de la tecnología disciplinaria de la condición natural del ser humano. El conflicto de clases no se detiene por medio de la virtud, sino por el establecimiento de un orden social y de su acatamiento.

(7. Zhuang Zi y Liezi)

Zhuang Zi (356-286 a. C.) es un autor considerado Taoista dentro de la tradición Occidental, aunque la existencia del *Taoismo* como escuela filosófica en sí es debatible. Este concepto, seguramente, se le adjudicó en la época de la Dinastía Han, allá por el siglo I. a. C., coincidiendo con el nacimiento de la primera biblioteca imperial y la necesidad de clasificar obras anteriores para ordenar todo ese material literario. El impacto que la obra de Zhuang Zi ha tenido se reduce en gran medida a la esfera del arte, la literatura y la estética, habiendo sido reclamado por autores como Kafka y Oscar Wilde. Aún así, no gozó de gran popularidad en el ámbito filosófico, siendo Heidegger el único autor contemporáneo que defiende su valor. Los textos que vamos a tratar provienen en gran medida de sus obras, pero también haremos uso de textos de otros autores para profundizar en algunas ideas.

## **1. Características generales**

Landuko dugun testua k.o. III. mendekoa da, Zhuang Ziren lana elkartu ondoren sortu zen bertsiio kanoniko klasikoa. Beste kasuetan gertatu izan den bezala, ez da argi gelditzen zehazki nork idatzi zuen, noiz, edo ze ordenean. Lan hau 33 kapituluk osatzen dute, eta orokorrean, hiru talde nagusi hauetan banatu ohi dira:

1. *Barneko kapituluak*, 1-7, Zhuang Zi idatzitakoak.
2. *Kanpo kapituluak*, 8-22.
3. *Kapitulu nahasiak*, 23-33.

Lan hau garai klasiko txinatarreko lanik liluragarrienetarikoa da, garaiko tradizioaren aurkakoa delako guztiz bai formari ideologiari bai ezaugarri formalei dagokienez. Lan honek ez ditu landu ditugun beste autoreen idazteko ezta pentsatzeko formak konpartitzen: beste lanak autorearen aurkezpenarekin, elkarrizketa batekin... hasten diren bitartean, lan hau arrain erraldoi baten deskribapenarekin hasten da, gero hegan dihoan txoki bat bihurtuko dena. Lan honetan, ikusi daitekeen bezala, hizkuntza analogikoa ugaria da, humorea eta pentsamendu libertario menderagaitza helarazteko. Honen ondorioz, autore hau mugimendu kontestatario eta anarkistekin lotu izan da. Horrela bada ere, pentsamendu hau soilik analisi baten ondorioz ulertu daitekeen bat da, berez testuak forman edo edukian ez baitu pentsamendua teorizatzeke antolakuntza teorikorik. Anekdoten eta irudien bilduma baten bidez horien arteko sare bat eraikitzen da, metaforetan eta harremanetan gauzatzen dena.

## **2. Texto sobre Raudo, Veloz y Caos, capítulo 7**

*El soberano del mar del sur se llama Raudo, el soberano del mar del norte se llamaba Veloz y el soberano del centro se llamaba Caos. Cada vez que Raudo y Veloz se dirigían al territorio de Caos, éste los recibía con la mayor magnificencia y prodigalidad. Por eso, Raudo y Veloz planearon hallar una forma de agradecer la virtud de Caos y se dijeron: “Todos los hombres tienen siete orificios para ver, oír,*

*comer, y respirar. Sólo a él le faltan. Probemos a hacérselos.” Así, le fueron perforando un orificio cada día. Al séptimo día, Caos murió. (Capítulo 7)*

Este pasaje es parte del séptimo capítulo de los *Capítulos internos* del Zhuang Zi. La anécdota que se narra no cuenta con un contexto más aplicable que esté, y aunque pueda parecer vacía por su falta de información, puede llevarnos a un análisis ético, cosmológico e incluso político. Los personajes son los siguientes:

1. El emperador del mar del norte, Veloz: *Hu*
2. El emperador del mar del sur, Raudo: *Shu*
3. Caos, lo desordenado o lo indistinto: *Hun Dun*

Veloz y Raudo sugieren una actividad frénética y desgarradora, representan los dos polos entre los que está Caos. Caos se presenta como un ser radicalmente distinto y feo, ya que carece de rostro, no tiene forma humana, y por ello, Veloz y Raudo se sienten obligados a cambiar su apariencia porque son incapaces de apreciar la belleza de la singularidad de Hundun. Lo que podría tomarse como una mejora, la perforación de orificios, acaba siendo un desastre que acaba con la vida de Caos: al cambiar su esencia, se pierde su identidad y por ello su propia existencia. Este pasaje puede entenderse como una defensa del pleno derecho de aquellas singularidades y anomalías que se dan dentro del orden natural, en contra de lo que Raudo y Veloz opinan. En lo que a la moral respecta, es común asociar lo malo con lo feo, no porque estén constituidos por el mal, sino por que no se plantean su propia condición: Raudo y Veloz no le preguntan a Caos si quiere ser como los demás, simplemente asumen que querrá adoptar esos valores universalmente desables, y no se plantean que su acto amable es realmente un crimen.

Al ser este el séptimo capítulo, varias hipótesis apuntan a que cada uno de los anteriores capítulos representa un orificio, por que Zhuangzi está intentando aprender de la conciencia no intencional. Al intentar escribir sobre aquello que está más allá del lenguaje, comete el mismo homicidio que Raudo y Veloz.

### **3. Texto del nadador anónimo, capítulo 19**

*Confucio escrutaba Lüliang, cuya catarata alcanza una altura de hasta treinta varas, y en cuyos rápidos espumantes, que se prolongan a lo largo de cuarenta millas, no hay tortuga gigante ni cocodrilo, ni pez, ni trioníquido, que sea capaz de nadar. Y he aquí que de pronto avista a un hombre nadando, lo cual le llevó a pensar que se trataba de alguien a quien sus desdichas habían empujado a desear la muerte.*

El tema principal de este pasaje es la destroza corporal, ya que Confucio se encuentra contemplando un paisaje espectacular donde ni siquiera los animales acuáticos son capaces de vivir debido a la fuerza que emana. Confucio está deleitado por la belleza, siendo este un personaje sensible estéticamente, y por ello, simplemente contempla, *guan*: rastreo o examinación intensa y activa. Confucio piensa que alguien se ha lanzado a la cascada para acabar con su vida, lo avista, *jian*: ver un objeto en el campo visual de una forma pasiva. Al principio, mediante el *guan*, el protagonista está buscando algo, indagando atentamente en el paisaje, pero el admirar el paisaje natural le impide comprender lo que está pasando realmente en él.

*Ordenó, pues, a todos sus discípulos que, siguiendo la corriente, lo salvaran. Pero algunos cientos de pasos más abajo, el hombre emerge del agua, sacude su cabellera suelta, y canturreando echa a pasear a lo largo de la ribera.*

Al ver a un hombre en apuros, Confucio moviliza a todos sus discípulos y combina sus capacidades para salvarlo, y estos siguen sus órdenes emocionados de una manera ordenada. Aquí se da un contraste, entre la organización y formación de los discípulos y la tranquilidad del nadador que se deja llevar para salir del agua. Teniendo en cuenta que Confucio proyecta la mirada en el curso del agua porque sabe que está ofrece elementos de índole moral, este pasaje puede comprenderse como una prueba moral fallida: el agua le ha presentado a Confucio una oportunidad para obrar según sus principios, pero su acción ha sido equivocada por que su observación no era correcta.

Confucio, en este pasaje, podría parecerse al Quijote de Cervantes en que se deja llevar por el impulso salvador y los valores morales adquiridos, distorsionando una realidad

que no corresponde a lo que imagina. Su confusión acerca de la realidad está moldeada previamente por una formación que ha ido determinando el modo en que Confucio percibe el mundo desde su subjetividad y su visión óptica moral. La percepción visual de Confucio no es deficiente, pero al estar saturada de normas, exigencias, expectativas... está excesivamente intoxicada, y por ello, se equivoca porque no es capaz de ver lo que está sucediendo realmente.

*Llegó hasta él Confucio y le preguntó: “Os había tomado por un fantasma, pero tras examinaros concluyo que sois humanos. Permitidme que os pregunte: ¿tenéis un método para desplazaros así en el agua?” Y el hombre le respondió: “Te equivocas. Yo no tengo método. Le di comienzo y se hizo origen, lo desarrollé y se hizo condición natural, lo completé y se hizo destino. Me hundo con el remolino y aprovechando su fuerza salgo a flote. Obedezco los principios del agua, sin que interfiera parcialidad alguna. Así es como me desplazo en el agua”. Confucio volvió a preguntarle: “¿Qué quiere decir eso de ‘darle comienzo y hacerlo origen, desarrollarlo y hacerlo condición natural, completarlo y hacerlo destino’? Y el hombre replicó: “Yo nací en estos cerros, y a ellos me he acomodado; he ahí lo original. Crecí a orilla del agua, y a ella también me he acomodado; he ahí la condición natural. Ignoro por qué esto es así, y he ahí el destino”.*

El nadador cree que Confucio es un fantasma, ya que en la tradición China los fantasmas se presentan semidesnudos. En este pasaje Confucio se sitúa en el lado humano de las normas y los ritos, mientras que el nadador se asemeja a un ser inhumano que goza de una libertad extrema que se sale de lo convencional. La capacidad con la que el nadador se mueve en el agua es la clara expresión de una manera de ser diferente que abarca todas sus acciones: el término *you* significa nadar pero también moverse sin propósito o objetivo, to *wander* en inglés. Esto establece un contraste entre la rigidez de las normas frente la desenvoltura del nadador, que deambula a lo largo de la vida al margen de las normas y convenciones tanto dentro como fuera del agua.

Confucio se interesa por el método del nadador porque desea apoderarse de su virtud, es un constante juego de apariencias: bajo su aspiración moral, Confucio cree que ve a

alguién que está en apuros, pero cuando se da cuenta que es un nadador, entiende su virtud y se interesa por ella, cambiando totalmente de opinión. Aún así, esta persecución de la virtud es paradójica, ya que el desear una virtud para el beneficio propio hace que esta sea inalcanzable necesariamente. Para conseguir la virtud uno debe desearla por sí misma, sin estrategias: el mero hecho de desear aquello que queremos obtener implica que se difiera el alcance de ese objeto y que fracasemos en su búsqueda. El deseo debe ser espontáneo, pero es imposible alcanzar la espontaneidad cuando tienes como objeto alcanzarla, ser espontáneo arruina la posibilidad de serlo. *La interferencia de voluntad arruina el producto.*

Confucio llega incluso a obsesionarse con salvar al nadador, es decir, con sentirse virtuoso, aunque no llegue a conseguirlo porque la realidad no se ajusta a ese sentimiento. A esto se le llama **instrucción paradójica**: cuándo te dicen que hagas algo y entonces eso se convierte en imposible.

*Y el hombre le respondió: “Te equivocas. Yo no tengo método. Le di comienzo y se hizo origen, lo desarrollé y se hizo condición natural, lo completé y se hizo destino. Me hundo con el remolino y aprovechando su fuerza salgo a flote. Obedecer los principios del agua, sin que interfiera parcialidad alguna. Así es como me desplazo en el agua”. Confucio volvió a preguntarle: “¿Qué quiere decir eso de ‘darle comienzo y hacerlo origen, desarrollarlo y hacerlo condición natural, completarlo y hacerlo destino’? Y el hombre replicó: “Yo nací en estos cerros, y a ellos me he acomodado; he ahí lo original. Crecí a orilla del agua, y a ella también me he acomodado; he ahí la condición natural. Ignoro por qué esto es así, y he ahí el destino”. (Zhuangzi, capítulo 19)*

Esta respuesta presenta tres conceptos cruciales, *gu* (origen), *xing* (desarrollo), y *ming* (destino); refiriéndose cada uno a una etapa que se va desarrollando en tres movimientos. Confucio le pregunta al nadador acerca de estos conceptos, y este le dice que como ha nacido y se ha criado en esas tierras y esas aguas, le es posible adecuarse a estas. No proyecta nada sobre el agua, sino que simplemente obedece a las formas que se le presentan de una manera imparcial y natural.



*Es al privilegiar la ausencia de acción, la ausencia de deseo y la realización del vacío como se logra que la voluntad no domine. Ahora bien, cuando se está privado de estas técnicas uno se aplica intencionalmente en la ausencia de acción, en la ausencia de deseo y en la realización del vacío. Pero aplicarse intencionalmente en la ausencia de acción, en la ausencia de deseo y en la realización del vacío hace que la voluntad no pueda olvidarse del vacío al quedar dominada por la idea de realizar el vacío, mientras que el vacío consiste precisamente en alcanzar una voluntad que no está dominada por nada. Por otra parte, si está dominada por la realización del vacío eso implica que no está vacía. El vacío consiste, desde luego, en la ausencia de acción, pero no se trata de convertir la ausencia de acción en un propósito permanente, pues el vacío se produce precisamente cuando la ausencia de acción no se convierte en un propósito permanente. En cuanto se alcanza el vacío, la virtud se colma; la virtud superior consiste en esa virtud que ha sido colmada. De ahí que [el Laozi] afirme: “La virtud superior no actúa haciendo del vacío su propósito” (Han Feizi, capítulo 20, “Jie Lao”)*

En este pasaje de Han Feizi se repite la temática de la historia del nadador de Zhuang Zi: el desear algo nos aleja de la posibilidad de obtener ese deseo. Para llevar a cabo cualquier destreza, pues, debemos primero olvidarnos de ella, como nos olvidamos del acto de caminar cuando caminamos. La propia conciencia puede ser un obstáculo para llevar a cabo ciertos procesos, y por ello, a veces hace falta colocar nuestra mente en una especie de abandono automático. Aunque exista un propósito inicial, se trata de ir desarrollándose sin pensar en él realmente: nuestras acciones se convierten impensadas. El destino se nos impone sin saber por qué ni de qué manera.

#### **4. El curso del agua, capítulo 28 del Xunzi**

*“Confucio escrutaba un curso de agua que manaba hacia el este. Zigong lo interrogó diciendo: “¿Por qué razón cada vez que un hombre noble avista un gran curso de agua necesariamente lo escurta con atención?” Confucio replicó: “Cuando*

*el curso de agua es amplio, brinda sustento a múltiples formas de vida de un modo abarcador, sin interferir con ellas: en ello se asemeja a la virtud. Su flujo tiende hacia los lugares bajos y deprimidos, y por mucho que se desvíe y se retuerza, seguirá ese patrón: en ello se asemeja a la justicia. Su caudal nunca se agota o queda exhausto: en ello se asemeja a la vía. Si alguien abriera un canal para su paso, su respuesta sería tan rápida como la del eco, impulsándose con ímpetu desde grandes alturas sin temor: en ellos se asemeja al coraje. Si se acumula en una cuenca, alzaré seguro la quietud equilibrada: en ello se asemeja a la norma; y no se requerirá de un nivel: en ello se asemeja a la rectitud. Blanda y dúctil, todo lo alcanza: en ello se asemeja al discernimiento. Entrando y saliendo sin descanso, permanece fresca y limpia: en ello se asemeja a la capacidad transformadora de la bondad. Por mucho que gire diez mil veces, acabará tendiendo hacia el este: en ello se asemeja a la voluntad. Por estas razones, al avistar un gran curso de agua resulta necesario escrutarlo con atención.*

En este párrafo Confucio justifica el observar detenidamente los cursos de agua que se encuentra, comparadondólos con valores morales. Una vez que el hombre encuentra en su campo visual el *jian*, lo que ve, debe exponerlo al *guan*, la observación deliberativa. Los grandes cursos de agua merecen ese tipo de atención porque el agua se relaciona con conceptos morales como la justicia, la virtud, el discernimiento... Lo que para nosotros es un elemento natural de contemplación estética está relacionado con la moral, y por ello, el objetivo del escrutinio no es la belleza sino obtener una lección moral mediante una actitud activa de búsqueda y examen. Como su mirada busca elementos dignos de ser aprovechados para la reflexión moral, aprende y enseña algo de estos sucesos aparentemente insignificativos.

##### **5. Las virtudes del olvido frente a la enfermedad de la memoria**

En la tradición occidental la memoria y el olvido han sido planteados como antónimos, entendiendo el olvido como el reverso negativo de la memoria, su ausencia. Está representación convencional de los procesos es peligrosa, ya que se entienden los dos procesos como entidades aisladas sin conexión. Se nos dice que la vida sin memoria se convierte en un caso patológico, una vida que no merece vivir, uniendo necesariamente la

memoria con la humanidad (Locke). El relato *Funes, el memorioso* de Jorge Luis Borges presenta una visión alternativa que le da valor al olvido, por la capacidad de abstracción que esta nos ofrece: si identificamos dos árboles bajo el concepto abstracto de *árbol* es porque somos capaces de olvidar sus diferencias e identificarlos en la generalidad.

Esta exaltación de la memoria ya está presente en la sociedad tradicional China, donde el estudio y la didáctica cobran un valor intrínseco en la obra de Confucio. Así, como el estudio está necesariamente relacionado con la memoria, *acordarse de la palabra del sabio*, la buena memoria era comprendida como sinónimo de virtud. Una de las únicas excepciones de este modelo es el Zhuang Zi, donde se intentará desmontar este paradigma a favor de una visión más inclusiva. Hay que tener en cuenta que para que haya olvido tiene que haber memoria, es decir, que la memoria es necesaria para que haya una consciencia sobre el olvido. Sin memoria no somos capaces de recordar lo que hemos olvidado. La relación entre estos dos conceptos, pues, es mucho más estrecha de lo que puede llegar a parecer.

*Yan Hui dijo: “He progresado”. Y Confucio exclamó: “¿Qué quieres decir?”. [Yan Hui] respondió: “He olvidado el humanitarismo y la justicia”. [Confucio] replicó: “Está bien pero aún no lo has alcanzado”. Otro día ambos volvieron a verse y [Yan Hui] dijo: “He progresado”. Y [Confucio] exclamó: “¿Qué quieres decir?”. [Yan Hui] respondió: “He olvidado los ritos y la música”. Y [Confucio] replicó: “Está bien pero aún no lo has alcanzado”. Otro día ambos volvieron a verse y [Yan Hui] dijo: “He progresado”. Y [Confucio] exclamó: “¿Qué quieres decir?”. [Yan Hui] respondió: “Me senté y olvidé”. Entonces, Confucio dijo: “¿Qué quieres decir con que te sentaste y olvidaste?”. Y Yan Hui contestó: “Apartar extremidades y tronco, despachar mi acuidad e inteligencia, abandonar las formas y suprimir el conocimiento, hasta hacerme igual a la Amplitud Transformadora. Eso es lo que significa sentarse y olvidar”. Y Confucio dijo: “¿Igual? Entonces es que careces de preferencias. ¿Transformadora? Entonces es que careces de toda constancia. ¡En verdad eres un sabio! Te ruego me aceptes como discípulo.” (Capítulo 6)*

En este pasaje se presenta a Confucio y a su discípulo predilecto, en el que confiaba para que continuase su legado. En la primera frase se afirma que Yan Hui ha olvidado el

humanitarismo y la justicia, lo que resulta paradójico ya que la simple mención de estos conceptos asume que existen en su mente. El discípulo, en realidad, se refiere al olvido no como una fuerza destructiva sino como un recurso positivo, mediante el cual ha interiorizado tanto estos conceptos que han desaparecido de su conciencia, pasan a ser parte de él y no tienen que ser actualizados ni pensados. Esto se asemeja a cuando una persona toca un instrumento musical: para interpretar la música, debe olvidarse de la fisicalidad del instrumento. Este pasaje presenta una progresión del olvido en el que el olvido se convierte en un concepto sin objeto, una situación o una forma de ser. Aunque resulte paradójico, la conclusión es: cuanto más se olvida, más sabio se es. En este pasaje se presenta, como en muchos otros, una subversión de los roles o jerarquías sociales, el maestro termina rogándole al discípulo que le acepte.

*Yanyuan [Yan Hui] preguntó a Confucio: “Una vez crucé las turbulentas aguas del abismo ‘Copa Profunda’. El batelero manejó la embarcación como si fuera un espíritu. Y por eso le pregunté: ‘¿Se puede aprender a manejar una barca?’ Y él me respondió: ‘Sí, se puede. Un buen nadador aprende tras muchísimos ensayos, pero el que sabe zambullirse, aunque nunca haya visto una barca, la sabe manejar’. Le rogué que me lo explicara, pero no quiso. Y ahora me atrevo a preguntarle qué quiso decir con ello. Confucio contestó: “El buen nadador aprende cuando tras numerosos intentos se olvida del agua. [...]” (Capítulo 19)*

Una vez más, se presenta un relato entre Confucio y un personaje compuesto, donde el primero pretende aprender la virtud del segundo para beneficio propio. La idea de este pasaje es que debemos olvidarnos de las primeras etapas de aprendizaje para que las acciones virtuosas sean inconscientes. Vuelve el concepto de la espontaneidad: cuando deseamos algo conscientemente, en este caso, nadar o manejar una barca, no lo vamos a conseguir solo por desearlo conscientemente.

### **5.1. Pasajes del Liezi sobre el olvido**

*Había un hombre que había perdido su hacha y sospechaba de un joven de su vecindario. Observaba su manera de caminar: ¡había robado el hacha! Su expresión*

*facial, su habla, sus ademanes, todo en él señalaba que había robado el hacha. Poco después, el hombre estaba cavando en su huerto y encontró el hacha. Al día siguiente vio de nuevo al joven de su vecindario, nada en su conducta ni en sus ademanes sugería ya que hubiese robado el hacha. (Capítulo 8)*

En este pasaje se presenta un hombre cuyo juicio es nublado por sus prejuicios hacia los demás. La opinión que previamente había forjado sobre el robo de su hacha le hace percibir al joven como un individuo sospechoso, distorsionando la realidad para acomodarla a su previo pensamiento. Cuando sus ideas cambian, la realidad cambia con ellas. Esta anécdota sigue la misma estructura que la de Confucio y el nadador, del capítulo 19 del Zhuang Zi. La memoria de una opinión pasada, pues, impide el conocimiento del presente.

*Antaño, hubo un hombre del país de Qi que deseaba con avidez tener oro. Al amanecer, se puso su vestido y su bonete, y se dirigió al mercado. Una vez allí, fue hacia un vendedor de oro, le arrebató su mercancía y huyó. Los guardias lo apresaron y lo interrogaron: “Estando el mercado atestado de gentes, ¿cómo es que se te ocurrió tomar el oro?” Y éste respondió: “En el momento de coger el oro, no vi a nadie, tan sólo el oro”.*

En este caso, la memoria del deseo de oro lleva al ciudadano de Qi a obrar de manera inmoral y peligrosa, nublando su mente y su juicio. Incapaz de olvidar o distraerse de su objetivo, su percepción del mundo se distorsiona hasta que desaparecen las normas y la valoración del entorno se vuelve nula. La obsesión sobre un único objeto, la imposibilidad de olvidarlo, es una fuente de desgracia.

*Huazi de Yangli, oriundo del país de Song, perdió la memoria en mitad de su existencia. Si recibía un obsequio por la mañana, para la tarde ya lo había olvidado; si daba un obsequio por la tarde, para la mañana siguiente ya lo había olvidado. Estando en la calle, se olvidaba de caminar y estando en casa, de sentarse. Hoy no recordaba lo de ayer, y mañana tampoco recordaría lo de hoy. Toda su familia andaba consternada. Decidieron, pues, acudir a un adivino, pero no logró pronosticar el agente de su enfermedad; llamaron a un chamán para que practicara*

*un exorcismo, pero no consiguió expeler el mal; convocaron a un médico para que combatiera la enfermedad, pero tampoco hubo suerte. Había en el país de Lu un adepto de la escuela confuciana que, ejerciendo como su propia casamentera, afirmaba poder curarlo. La esposa y los hijos de Huazi no dudaron en ofrecerle la mitad de su patrimonio a cambio de que aplicara su receta. El confuciano les dijo: “Esta es, con certeza, una enfermedad que no puede adivinarse por medio de los hexagramas, ni expelerse mediante exorcismos, ni combatirse con agujas o drogas. Me propongo, antes bien, transformar su mente, modificar sus pensamientos. ¡A buen seguro que se recuperará!” Entonces, el confuciano desnudó a Huazi y éste se puso a buscar sus ropas; lo dejó sin comer, y se puso a buscar comida; lo encerró en la oscuridad, y se puso a buscar la luz. El confuciano se mostró muy satisfecho y les dijo a los hijos del desmemoriado: “La enfermedad puede curarse. Sin embargo, mis recetas son un secreto transmitido generación tras generación y no pueden mostrarse a los extraños. Ordenen, pues, que se retiren los sirvientes y permítanme que me encierre a solas con él en sus aposentos durante siete días”. Los hijos aceptaron y sin que nadie supiera qué métodos había empleado el confuciano, lo cierto es que la tenaz enfermedad de Huazi desapareció de la noche a la mañana. Sin embargo, al despertar, Huazi se mostró iracundo. Rechazó a su mujer, castigó a sus hijos y amenazó al confuciano blandiendo una lanza. Las autoridades del país de Song lo arrestaron y lo interrogaron a propósito de su conducta. Entonces, Huazi dijo: “Antes, cuando olvidaba, me sentía como ilimitado y no me percataba de si el cielo y la tierra existían o no. Ahora he vuelto a recordar y todas las ruinas y éxitos, las ganancias y pérdidas, las alegrías y aflicciones, los sabores y sin sabores que se han sucedido durante estos últimos años se me han echado encima inundándome por completo. Temo que al venirme ahora todos esas ruinas y éxitos, ganancias y pérdidas, alegrías y aflicciones, sabores y sinsabores no vayan a confundir mi mente. Ese período de olvido, ¿acaso volveré a tenerlo alguna vez?” A Zigong le llegó noticia de lo sucedido, y asombrado, se lo contó a Confucio y éste exclamó: “¡Eso no está hecho para ti!” Se volvió hacia Yan Hui y le pidió que lo consignara (Capítulo 3)*

Este pasaje nos presenta una instancia de olvido más convencional, un olvido comprendido como la ausencia de recuerdos. El señor castigado con esta amnesia sobreviene al sujeto en su peor momento, cuando tiene obligaciones y deudas hacia su entorno. Por ello,

comprende el olvido como una libertad de su rol dentro de la ritualidad de la obligación de reciprocidad. Este elemento, vital dentro de las relaciones rituales, subyace en todas las interacciones sociales: todos los regalos, los favores... deben ser devueltos. Para ello, sin embargo, uno debe recordar lo que se le ha obsequiado para poder corresponderle. La lógica de la reciprocidad supone retener las obligaciones propias además de ser consciente de los valores de los objetos recibidos y la jerarquía de las personas que forman dicha red de intercambios. Esto constituye el cimiento de las reglas intersubjetivas. El comportamiento del personaje, en este caso, es contrario a los tratados rituales, y en consecuencia, su actitud negligente pone en riesgo la lógica social.

Los síntomas asociados a la pérdida de coordenadas suelen estar relacionados con la actuación de un niño, que se mueve sin saber que hacer, está extraviado sin propósito en la vida. Por lo tanto, es posible plantear la enfermedad o amnesia como una suerte de regresión hacia la etapa primordial de una primera infancia.

En este pasaje la escuela Confuciana se presenta como una doctrina curativa más, la única eficiente contra el mal del olvido sin la intervención de nadie. Cabe destacar que Confucio es un pedagogo, y que por ello, considera la memoria necesaria para el aprendizaje y el desarrollo moral. El hecho de que responda a los estímulos ofrecidos por el miembro de la escuela confuciana, supone que su conciencia, *Xin*, esté dañada pero que su condición natural no esté completamente apagada, *Xing*. Las respuestas elementales indican que la condición más básica natural del individuo está intacta, lo que hacemos sin pensar sigue existiendo en su conciencia. Por medio de las pruebas, dejarlo sin alimento y que busque alimento, por ejemplo, deduce que hay algo que no se ha apagado. Sobre esa base de condición natural que sigue respondiendo a algunos aspectos se puede ir poco a poco creando una base para fortalecer la memoria.

*Aquello por lo que son como son al nacer se denomina “condición natural”. La estrecha conexión del estímulo con la respuesta, que no requiere esfuerzo sino que es así por sí misma, y que se produce por el funcionamiento armonioso de la naturaleza, también se llama “condición natural”.*

La condición natural tiene que ver con la condición de respuestas automáticas que no hay que aprender, sino que surgen automáticamente. Cuando le sitúa ante unos estímulos para ver si corresponde a ellos y lo hace, ve que la enfermedad tiene cura porque pese a su situación patológica, puede ser salvado. Por su *xing* intacto, Huazi es capaz de enfadarse, de desear, de tener ganas.... Partiendo de esa base tan sencilla, Xunzi trata de reintroducir estímulos más complejos restaurando sus facultades reflexivas y con ellas la memoria. La conciencia es entrenada gracias a su automatismo, hasta que se convierte capaz de responder a los estímulos. Aunque el sanador no revele sus secretos, pone en práctica su método para curarlo de esa amnesia, como una especie de psicólogo clínico, activando mediante los estímulos facultades que le permiten remontar desde la condición natural hasta las facultades reflexivas, y así, a la memoria.

### **5. 2. Paralelismo de Huazi con Hundun**

El tratamiento tanto de Huazi como de Hundun dura 7 días, tras los cuales se da una transición desde una situación de carencia comparable con la infancia hasta la adultez. Los dos procesos conllevan consecuencias irreversibles que imposibilitan conectar con la versión anterior de uno mismo. Hundun era la víctima de la insensibilidad de sus compañeros que decían que su apariencia era la naturaleza fallida, y Huazi, a su vez, era lamentado por sus familiares por su estado de amnesia. Pueden relacionarse en los siguientes casos:

1. Ninguno de los dos pide ayuda, se la imponen.
2. Los demás creen que se encuentran en un estado que necesita ayuda.
3. Los problemas son causados por agentes externos, no por ellos mismos.
4. Reciben acciones “bondadosas” de quienes están a su alrededor porque son los que sufren las consecuencias de sus condiciones.

Aunque haya claros paralelismos entre estos dos pasajes, lo que sus familiares y la escuela Confuciana le hacen a Huazi es más grave de lo que Raudo y Veloz le hacen a Hundun, aunque este último acabe muriendo. En el caso de Huazi, su salvación no conlleva un estado de indiferencia profunda (la muerte), sino que debe tratar de adaptarse a una



situación que se le ha impuesto y que él no ha decidido. El recuperar sus recuerdos le lleva a un estado de perturbación y desequilibrio interno causado por una avalancha de emociones que le asaltan a la conciencia una vez restaurada la memoria. A medida que aumenta su capacidad de sentir también lo hace tanto su capacidad de sufrir, como su conciencia de un pasado feliz sin recuerdos.