



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MEXICO**  
**PROGRAMA DE POSGRADO EN ARTES Y DISEÑO**  
**FACULTAD DE ARTES Y DISEÑO**

**Arte\_mplo: los tres pensamientos de Asia**  
**(el confucianismo, el taoísmo y el budismo)**  
**en la obra de Minseok Chi**

**TESIS**

**QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:**  
**MAESTRIA EN ARTES VISUALES (PINTURA)**

**PRESENTA:**  
**Minseok Chi**

**TUTORA, DIRECTORA DE TESIS**  
**Doctora. María del Carmen López Rodríguez (FAD)**

**MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR**  
**Doctor. Ignacio Antonio Salazar Arroyo (FAD)**  
**Maestro. Javier Anzures Torres (FAD)**  
**Doctor. Arturo Miranda Videgaray (FAD)**  
**Doctora. Laura Alicia Corona Cabrera (FAD)**

Ciudad de México, 2020  
Noviembre



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# Índice

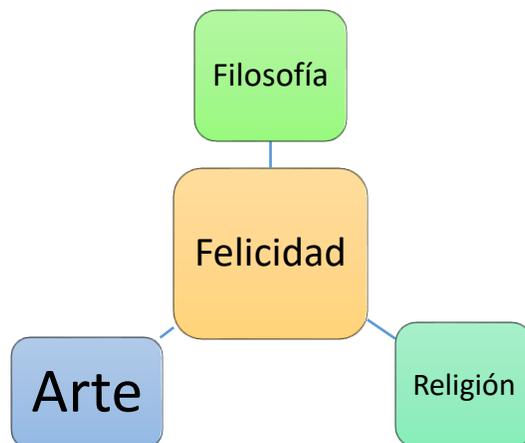
|   |           |
|---|-----------|
| <b><i>Ar_templo</i>: los tres pensamientos de Asia (el confucianismo, el taoísmo y el budismo) y el arte de Minseok Chi .....</b> | <b>3</b>  |
| <b>Introducción .....</b>   | <b>3</b>  |
| La felicidad y alienación: definición general de la felicidad según los pensamientos asiáticos .....                              | 5         |
| <b>Capítulo 1. La felicidad en el confucianismo.....</b>  | <b>7</b>  |
| 1.1 El origen y la historia breve del confucianismo .....   | 7         |
| 1.2 Las <i>Analectas</i> de Confucio .....  | 9         |
| 1.3 Mencio .....  | 13        |
| 1.4 El Gran saber.....  | 16        |
| 1.5 Lo que aprendimos.....  | 17        |
| <b>Capítulo 2. La felicidad en el taoísmo .....</b>   | <b>19</b> |
| 2.1 Breve historia del taoísmo .....  | 19        |
| 2.2 El <i>Tao Te Ching</i> .....  | 24        |
| 2.3. Zhangzhi .....   | 29        |
| <b>Capítulo 3. La felicidad en el budismo .....</b>   | <b>39</b> |
| 3.1 Breve historia del budismo. ....  | 39        |
| 3.2 El budismo temprano .....   | 43        |
| 3.3 El budismo zen .....  | 48        |
| <b>Capítulo 4. Función de las obras de Minseok Chi para alcanzar la felicidad a través del amor... 53</b>                         | <b>53</b> |
| 1. El confucianismo y el proyecto <i>Arte_mplo</i> .....  | 53        |
| 2. El taoísmo y el proyecto <i>Arte_mplo</i> .....  | 61        |
| 3. El budismo y el proyecto <i>Arte_mplo</i> .....  | 65        |
| <b>Conclusión .....</b>   | <b>78</b> |
| <b>Bibliografía.....</b>  | <b>81</b> |

# ***Arte\_mplo*: los tres pensamientos de Asia (el confucianismo, el taoísmo y el budismo) y el arte de Minseok Chi**

## **Introducción**

*Arte\_mplo* es un concepto que incluye los significados del arte y la religión. Al combinar las palabras *templo* y *arte*, que pueden incluir el significado de *religión*, planteamos cómo el arte y la religión pueden guiar maneras de llegar a la felicidad en nuestras vidas. A primera vista, parece que la filosofía no está relacionada con *Arte\_mplo*. Sin embargo, analizaremos los tres pensamientos de Asia Oriental —el confucianismo, el taoísmo y el budismo—, pues estas tres doctrinas conforman las filosofías de Asia Oriental presentes en el concepto de *Arte\_mplo*.

En el Este de Asia no existía el concepto del arte, ni de la religión, ni de la filosofía tal como los conocemos actualmente. Estos tres conceptos se sintetizaban en una sola idea: *Tao* (道). El *Tao* significa 'camino'. La idea del *Tao* nos muestra de manera clara que los tres pensamientos de Asia Oriental no eran un propósito en sí mismo, sino una forma, un medio, un camino para llegar a un destino. La pregunta es, ¿hacia dónde va el *Tao*? Los tres pensamientos (caminos) se dirigen hacia la felicidad. Estas tres ideas se interrelacionaban entre sí para formar una cultura única de Asia Oriental (véase figura 1).



*Figura 1. Representación del concepto de felicidad de acuerdo con el Tao*

Básicamente, los pensadores de Asia Oriental no sentían la necesidad de dividir conceptualmente el arte, la religión y la filosofía. Opinaban que estos tres conceptos son inventos creados para el bienestar humano, pero si uno de los tres hubiera existido con un propósito en

sí mismo, la razón de ser, el *camino* para la felicidad humana, habría desaparecido. Es un hecho que cada uno de estos caminos —el arte, la filosofía y la religión— tiene sus formas de realización propias; por lo tanto, es útil estudiar más de cerca sus características y sus caminos, y descubrir sus singularidades. Sin embargo, si alguno de estos produce una obsesión por sí mismo, existe la posibilidad de que pierdan su propósito, con lo que el camino se convierte en el propósito. Los pensadores de Asia Oriental se preocupaban particularmente por esto.

En este punto, presuponemos que el arte, la religión y la filosofía de la actualidad están perdiendo el propósito que los antiguos pensadores de Asia Oriental les otorgaban. Como una forma de resolver esta situación, haremos una revisión de las tres ideas provenientes del Asia Oriental: el confucianismo, el taoísmo y el budismo.

En el capítulo 1 trataremos el confucianismo. El confucianismo nos dice que la naturaleza humana es buena. Asimismo, opina que podemos ser felices si recuperamos esta naturaleza humana en nuestra vida cotidiana. Sin embargo, esta naturaleza puede olvidarse fácilmente a medida que vivimos nuestra vida cotidiana en el mundo; entonces el confucianismo nos ofrece una manera de vivir en el mundo a través del estudio y la práctica de ser seres resueltos y constantes para mantener nuestra naturaleza buena. Además, el confucianismo reconoce que los seres humanos somos animales sociales y considera cómo podemos ser felices al construir una sociedad ideal a través de la naturaleza humana.

En el capítulo 2 trataremos el taoísmo. El taoísmo nos dice que la causa de la miseria humana radica en una serie de cosas artificiales. Para ser felices, debemos volver al estado de la naturaleza, hacer a un lado todo lo hecho por nosotros y predicar que ese estado natural es el camino hacia la verdadera felicidad. Esta visión del taoísmo, al hablar de la naturaleza humana, puede ser similar al confucianismo; sin embargo, mientras que el confucianismo busca encontrar la naturaleza humana a través del esfuerzo humano y el poder del estudio, el taoísmo busca encontrar la naturaleza humana eliminando cosas artificiales, sin hacer lo que solemos llamar *estudiar*.

En el capítulo 3 trataremos el budismo. El budismo nos dice que siempre estamos obsesionados con poseer cosas y nos volvemos egoístas por ello. A causa de esto, el mundo está lleno de miseria y sufrimiento. El budismo insiste en que tenemos que abandonar nuestro deseo de poseer y vivir en la armonía con el mundo reconociéndonos como uno más de los seres que lo habitan. También nos dice que todos los seres en el mundo son especiales en sus propias existencias y que, si podemos ver y sentir la realidad y la existencia de todos los seres en el mundo, podemos ser felices siendo como el Buda.

Por último, en el capítulo 4 se realizará un estudio de la producción artística de Minseok Chi,

durante el período que abarca esta investigación, a través de los tres pensamientos del Asia Oriental.

Antes de entrar al capítulo 1, echemos un breve vistazo al concepto de felicidad al que apuntaban las tres ideas de Asia Oriental que recuperamos en nuestro trabajo.

## La felicidad y alienación: definición general de la felicidad según los pensamientos asiáticos

Naturalmente todos queremos ser felices. Aunque alguien puede decir que quiere estar triste, su tristeza es una fuente de felicidad para él. Sin duda, el concepto de felicidad es algo complicado: depende de nuestra manera de pensar. Pero aquí suponemos que existe algo como la “felicidad real”. ¿Cuál es esa la felicidad real? Tener mucho dinero, obtener cosas, ¿eso es felicidad? Según la estadística del Dr. Yeom Woo-sik del Instituto de la Sociología de la Universidad de Yonsei, en Seúl, 41% de la población del Seúl piensa que lo más importante para ser feliz es el dinero (véase *figura 2*). Sobre esto, el Buda opina algo muy interesante. Dice Gothama Siddhartha (el fundador del budismo) en un cuento:

Entonces, Aggivessana, pensé: “recuerdo que una vez [...] me encontraba sentado en la sombra de un árbol de jambu. Separados de los objetos que despiertan el deseo, separados de las cualidades dañinas, alcancé un estado de alegría y felicidad acompañado por la contemplación y la reflexión, que es el primer *dhynaya* (meditación), y permanecí en él por algún tiempo. ¿Podría ser este, quizás, el camino hacia la iluminación?” [...] Tuve este conocimiento: “éste es el camino hacia la iluminación”. [Entonces], Aggivessana, pensé: “¿por qué debería tener miedo de esta felicidad que no tiene nada que ver con los objetos que despiertan el deseo y nada que ver con las cualidades dañinas”. [Entonces], Aggivessana, pensé: “no tengo miedo de esta felicidad que no tiene nada para hacer con los objetos que despiertan el deseo y nada que ver con las cualidades nocivas” (*Majjhima Nikaya*).



Figura 2. Yeom Woo-sik (2010). Encuesta de Felicidad Ciudadana de Seúl, Universidad de Yonsei.

La felicidad que se menciona en el fragmento anterior es diferente de la felicidad que sentimos habitualmente en nuestra vida a través del dinero (como muestra la estadística de arriba). La verdadera felicidad no se debe a las posesiones, entendido este concepto como el control sobre algún objeto o idea con el propósito de sacar provecho de ella; la verdadera felicidad puede sentirse sin este deseo de posesión. En las ideas —en la religión o el arte— de Asia, cada pensamiento tiene su manera de describir esa felicidad.

# Capítulo 1. La felicidad en el confucianismo

## 1.1 El origen y la historia breve del confucianismo

En Asia Oriental, el pensamiento que se conoce en Occidente como *confucianismo*, tiene el nombre de *Ru* (儒). El *Ru* es una combinación de las palabras *persona* (人) y *perseguir* (需) o *ternura* (需). Así, el verdadero significado del confucianismo (*Ru*) es ‘una persona que persigue algo’ o ‘una persona de ternura’. Otras palabras derivadas del *Ru* también son *leche*, *calor*, *luz solar*, *limpieza*, entre otras. Lo que podemos suponer es que estas palabras están relacionadas con el confucianismo de algún modo. Confucio fue el primero en organizar el pensamiento que se llama *Ru*, que existía en forma de chamanismo desde mucho antes de Confucio<sup>1</sup>. En el mundo occidental lo presentaron como confucianismo para honrar la fama de Confucio.

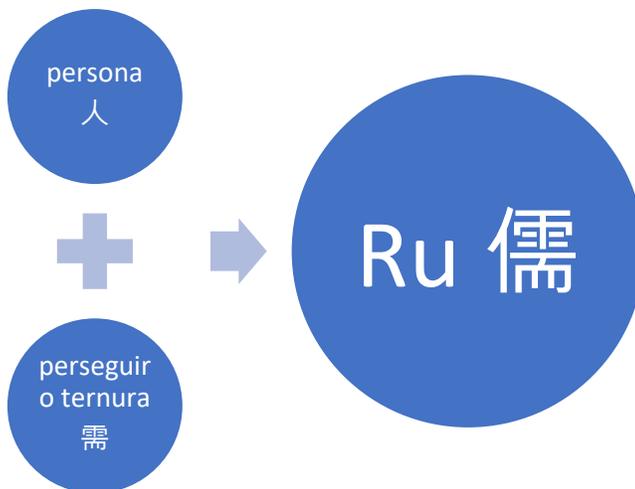


Figura 3. El concepto de Ru

<sup>1</sup> “Los chamanes desempeñan el papel de guiar a las personas a los principios y reglas que presiden el mundo. Los chamanes han hecho una serie de tribus, codiciando el producto del clima templado y las tierras fértiles, refrenando y creando tabús sobre su codicia, dándoles pautas para el compromiso. Los chamanes eran personas religiosas y artistas. Un ritual es la primera forma de juego, y a través de este ritual sacrificial, el chamán sembró una pasión por el infinito en la mente de los mortales. Nuestro tiempo es finito. Pero el tiempo del hombre sacrificado es más corto que de aquellos que no lo son. El resto se consuela con la sensación de alivio de que su tiempo es relativamente largo. Esto brindó un alivio a la comunidad en crisis. El deseo siempre ha sido la fuente de crisis para una comunidad. Incluso cuando el producto limitado está justamente dividido, el deseo levanta la cola sigilosamente y ataca a los demás desde atrás. Este deseo volvió a ceder a la vista de los sacrificados. Estos rituales se han convertido en arte, reduciendo el grado del sacrificio de un hombre a un animal y a una muñeca. El origen del arte es un ritual de sacrificio. En consecuencia, el arte consuela a la comunidad en crisis y hace que las personas crean que tienen suficiente tiempo. El arte se humaniza gradualmente y se pone la capa del pensamiento humanista” (Lee Jinmyung, “Crítica de la exposición *Lee saehyun, Jang Jaerok, Chi Minseok, Tres espejos de Corea*”. En el Museo Nacional de las Culturas del Mundo, México, 2018).

En el siglo V aC., el confucianismo que existía en forma de chamanismo dejó de ser el camino hacia la felicidad en la vida cotidiana. Como muchos de los inventos de la humanidad, se produjo una alienación. Confucio trató de encontrar nuevamente el camino del confucianismo: describió una forma de chamanismo —originalmente muy abstracta— en términos cotidianos, fáciles y concretos. Después, Mencio<sup>2</sup>, Xunzi<sup>3</sup> y muchos confucianistas crearon sus propias teorías sobre el confucianismo para explicar, de manera más sistemática, las ideas de esta doctrina.

Desde el siglo I aC., en Corea, China, Japón y Vietnam el confucianismo había empezado a servir como una opción contra el taoísmo. Luego el budismo (que llegó a Asia en los siglos I – III), comenzó a poner a la gente contra el confucianismo. El budismo tenía conceptos para explicar la vida y el mundo de manera metafísica, pero, al contrario del budismo, el confucianismo era una filosofía, una religión o un arte que tenía conceptos muy cotidianos. El confucianismo no tenía una manera de explicar las cosas recurriendo a la metafísica. Entonces los confucianistas de Corea, China y Japón del siglo XI inventaron los conceptos metafísicos para defender el confucianismo; así fue como nació el neoconfucianismo<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> “Mencio (En chino Mengzi o Meng-Tsê; c. 372-289 a.J.C.) Filósofo chino. Siguió las enseñanzas de un discípulo o descendiente de Confucio e intentó, sin éxito, dar a conocer sus ideas a algunos príncipes, viajando a través de diversos reinos que luchaban entre sí. Decepcionado, se retiró a meditar, enseñar y escribir. En sus meditaciones morales y metafísicas otorga una gran importancia a la noción de naturaleza humana”. (Fernández, T. y Tamaro, E.. “Mencio o Mencius” [en línea]. *Biografías y Vidas*, 2004.

Recuperado de <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/m/mencio.htm>. 12.06.2019

<sup>3</sup> “Xun Zi, junto con Confucio y Mencio, fue uno de los tres grandes arquitectos de la filosofía confuciana. En muchos sentidos, ofrece una defensa más completa y sofisticada del confucianismo que Mencio. Xunzi vivió hacia el final del período de los Estados en Guerra (453-221 a. C.), generalmente considerada como la era formativa para la mayoría de las filosofías chinas posteriores. Fue un momento de gran variedad de pensamiento, comparable al de la Grecia clásica, por lo que Xunzi conoció muchas ideas en competencia. Como reacción a algunos de los otros pensadores de la época, articuló una versión sistemática del confucianismo que abarca la ética, la metafísica, la teoría política, la filosofía del lenguaje y una filosofía de la educación altamente desarrollada. Xunzi es conocido por su creencia de que el ritual es crucial para reformar la naturaleza original de la humanidad. La naturaleza humana carece de una brújula moral innata, y se deja caer en la contención y el desorden; es por eso que Xunzi caracteriza la naturaleza humana como mala. El ritual es, pues, una parte integral de una sociedad estable. Se centró en la parte de la humanidad, en la creación de los roles y las prácticas de una sociedad ordenada, y le dio al Cielo o la Naturaleza un papel mucho más pequeño como fuente de orden o moralidad que la mayoría de los otros pensadores de la época. Aunque más tarde se consideró que su pensamiento estaba fuera de la ortodoxia confuciana, todavía era muy influyente en China y sigue siendo una fuente de interés en la actualidad” (Elstein, D. “Xunzi (Hsün Tzu, c. 310—c. 220 B.C.E.)” [en línea]. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Recuperado de <https://www.iep.utm.edu/xunzi/>) 03.05.2019

<sup>4</sup> “‘Neo-confucianismo’ es el nombre que se aplica comúnmente al resurgimiento de los diversos aspectos de la filosofía y cultura política confuciana que comenzó a mediados del siglo IX y alcanzó nuevos niveles de creatividad intelectual y social en el siglo XI en la dinastía Song del Norte. La primera fase del resurgimiento de la tradición confuciana fue completada por el gran filósofo Zhu Xi (1130-1200) y se convirtió en el punto de referencia para todos los futuros discursos intelectuales confucianos y la teoría social. Especialmente después de la dinastía Song, el movimiento neoconfuciano incluyó filósofos especulativos, pintores, poetas, médicos, éticos sociales, teóricos políticos, historiadores, reformadores locales y funcionarios públicos gubernamentales. En el siglo XIV, la versión de Zhu del pensamiento confuciano, conocido como *daoxue* o la enseñanza de la manera, o *lixue* o la enseñanza del principio, se convirtió en el plan de estudios estándar para el sistema de exámenes del servicio civil imperial. El predominio neoconfuciano de la administración pública continuó hasta que se abolió todo el sistema en 1905. El mayor desafío para la síntesis inicial de Zhu Xi de los diversos temas y la praxis del *daoxue* fue presentado por el gran filósofo,

El neoconfucianismo ha impactado enormemente en el establecimiento de las culturas del Asia Oriental desde el siglo XI al siglo XVIII. Especialmente en Corea, los confucionistas desarrollaron el neoconfucianismo como una filosofía. En esta tesis veremos los conceptos de la era de Confucio que podemos decir que son la forma original y básica de la doctrina del confucianismo. En primer lugar, revisaremos las *Analectas* de Confucio. Ahí veremos cómo Confucio reconocía el mundo, como definía la felicidad y como encontraba el camino hacia ella. En segundo lugar, veremos el libro de Mencio. Él pensaba que todos nosotros, los seres humanos, somos naturalmente buenos y tenemos que cuidar siempre nuestro instinto (la naturaleza) bueno. A partir de este concepto, veremos que es la felicidad de acuerdo con él. Por último, consideraremos la felicidad del confucianismo a partir del libro el *Gran saber*. El *Gran saber* es importante porque es el primer libro que explica los conceptos de Confucio de manera lógica.

## 1.2 Las *Analectas* de Confucio

Uno de los libros confucionistas más importantes son las *Analectas* de Confucio. Las *Analectas* es un libro que contiene las ideas esenciales de Confucio. Especialmente en el capítulo I, podemos ver una frase muy importante para entender el concepto de felicidad para el confucianismo.

El Maestro dijo: “¿no es una alegría (una felicidad) estudiar (aprender) algo y después ponerlo en práctica a su debido tiempo? ¿No es un placer (una gran felicidad) tener amigos que vienen de lejos? ¿No es rasgo de un hombre ideal no incomodarse cuando se ignoran sus méritos?” (*Analectas* I.1)

---

poeta, general y funcionario de Ming, Wang Yangming (1472-1529). Wang, mientras continuaba muchas de las prácticas del movimiento, defendía una interpretación filosófica y un cultivo diferentes del *xin* o mente-corazón, tanto que la filosofía distintiva de Wang se conoce como *xinxue* o la enseñanza de la mente-corazón en orden, distinta de la enseñanza de principios de Zhu. En la dinastía Qing (1644-1911) hubo una reacción adicional contra la filosofía especulativa de Zhu y Wang, y el movimiento conocido como *hanxue* del aprendizaje de Han (Dinastía) surgió para combatir lo que se consideraron los errores graves de ambos, Zhu y Wang. Este último gran movimiento neoconfuciano chino también se conoce como la escuela de la investigación probatoria debido a su compromiso con la investigación histórica y filológica en contraste con la fascinación de Song y Ming con la metafísica especulativa y el autocultivo moral personal. Es importante recordar que, además de ser altamente filosóficos, los maestros neoconfucianos también eran maestros de diversas formas de autocultivo moral personal. Desde la perspectiva neoconfuciana, el mero conocimiento abstracto era inútil a menos que se combinara con la auto-reflexión ética y la cultivación que se originaron en el comportamiento moral apropiado y la praxis social. Los neoconfucianos trataron de promover una visión unificada del florecimiento humano que terminaría con una persona que se convirtiera en un sabio o digno por medio de varias formas de autocultivo. También es vital recordar que el neoconfucianismo se convirtió en un movimiento internacional y se extendió a Corea, Japón y Vietnam. El neoconfucianismo floreció en todos estos países del este de Asia y, desde el siglo XVI, algunos de los trabajos filosóficos más creativos se lograron en Corea y Japón. En el siglo XX, incluso en medio de los tremendos trastornos políticos y militares en toda la región del este de Asia, hubo otro movimiento de avivamiento basado en el neoconfucianismo ahora conocido como Nuevo Confucianismo. Si bien el movimiento Nuevo Confucianismo es claramente un heredero de su pasado neoconfuciano, también está profundamente comprometido con el diálogo con la filosofía occidental y está emergiendo como una forma fascinante de filosofía global a principios del siglo XXI (Berthrong, J. “Neo-Confucian Philosophy” [en línea]. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Recuperado de <https://www.iep.utm.edu/neo-conf/>). 12.06.2019

En este pasaje podemos ver un concepto muy concreto de felicidad. La alegría de estudiar y el placer de tener amigos son la felicidad para Confucio. Pero es un poco difícil de entender específicamente qué es estudiar y qué es tener amigos. Para entender más al respecto, revisemos también el primer capítulo del *Gran saber*.

Los caminos del gran sabio están aquí. Es esclarecer el *myungduck* (明德 'la virtud clara'). Es renovar (o respetar) a la gente. Y es estar en *sun* (善) = *in* (仁) (*Gran saber* I.1)

Los pasajes de estos dos libros presentan un paralelismo (véase *figura 4*). Estudiar (contemplar) es esclarecer la sabiduría y la virtud clara (*myungduck*), y eso es la felicidad. “Un amigo que vive lejos viene hacia mí” significa estar con la gente en el mundo y renovarla a través del respeto. Eso es la gran felicidad. La primera felicidad a través del estudio está relacionada con el yo. El primer punto de la felicidad es que el yo (=sujeto) adquiere iluminación sobre la felicidad a través del estudio. Pero esto no es suficiente para alcanzar la gran felicidad. Después del primer paso, el yo sujeto debe compartir con el mundo la sabiduría y la iluminación. En eso consiste estar con la gente y con el mundo. Y se trata de la más grande felicidad. En esta segunda etapa consiste la gran felicidad de Confucio. Y en tercer lugar, hay algo más importante. Debemos esforzarnos por mantener la felicidad. En el pasaje del *Gran saber*, aparece la palabra *sun* (=in). Este *sun* (=in) es una palabra clave en el pensamiento de Confucio.

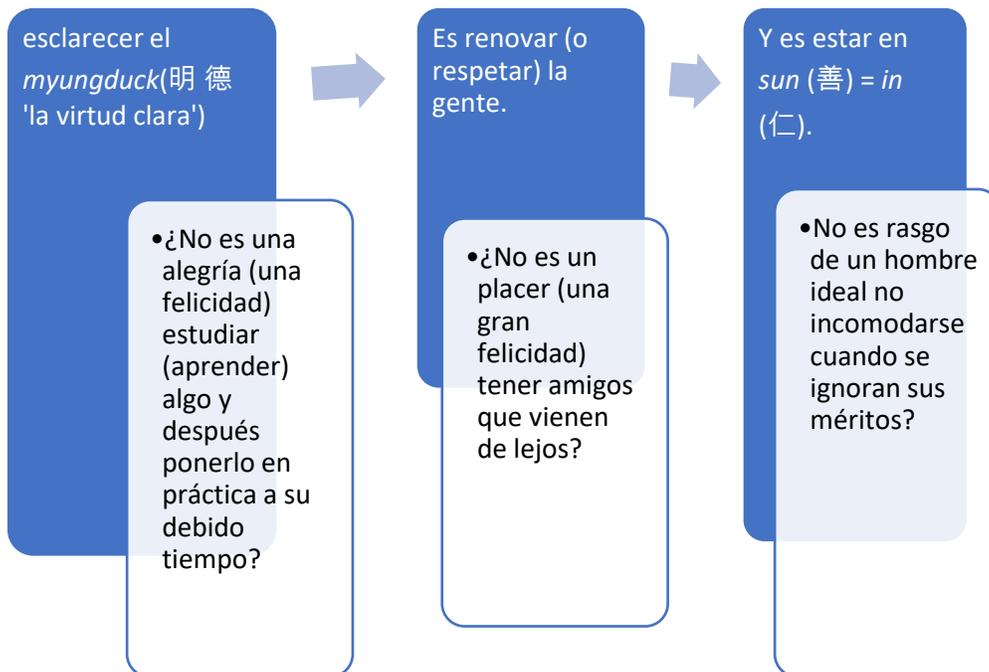


Figura 4. Paralelismos con respecto al concepto de felicidad entre las Analectas y el Gran saber

Sin embargo, todavía no es fácil saber cuál es específicamente el camino para la felicidad de la que habla Confucio. Podemos preguntarnos sobre qué tenemos que estudiar y cómo podemos estar con el mundo. Veamos el siguiente pasaje de las *Analectas* de Confucio.

Dijo Confucio: “sin el *in* (仁) no puede un hombre soportar por mucho tiempo las adversidades ni puede disfrutar de la prosperidad. Lo humano se apoya en el *in* (仁), y el sabio encuentra que ello es beneficioso” (*Analectas* IX.2).

En el confucianismo, la mayor sabiduría que tenemos que adquirir, a través del estudio, para alcanzar la felicidad es el *in*. El *in* es una palabra que resulta de la combinación de *in* (人 ‘persona’) y *i* (二 ‘dos’). Entonces, básicamente el *in* significa ‘dos personas’. Sin embargo, aquí el número *i* no se refiere a la cantidad 2, sino que significa ‘mucho’. Entonces el *in* significa ‘muchas personas’. Es una suposición básica de Confucio que cuando muchas personas se reúnen, forman naturalmente una relación. Ahora necesitamos saber qué es lo más importante en esta relación. Para Confucio, se trata del amor, como vemos en los siguientes pasajes.

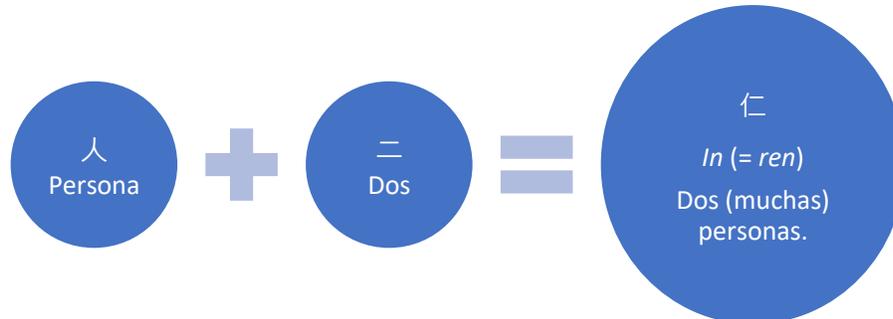


Figura 5. Sobre el concepto de *in*

Fan Ch'ih preguntó acerca de la humanidad y el *in*. Confucio dijo: “ama a los hombres” (*Analectas* XII.22).

El Maestro You dijo: “un hombre que respeta a sus padres (*hyo* 孝) y a sus mayores (*je* 弟) difícilmente estará inclinado a desafiar a sus superiores. Un hombre que no esté inclinado a desafiar a sus superiores nunca fomentará una rebelión. Un sabio trabaja en lo esencial; una vez que lo esencial está asegurado, se desarrolla la Vía. Respetar a los padres y a los mayores (*hyo* y *je*) es la base esencial de *in* (*Analectas* I.2).

La relación familiar es la primera entre las relaciones humanas. A partir de la relación de familia, se forman amistades, pueblos y gobiernos, y estas relaciones, a su vez, forman el mundo. El término *hyo* mencionado en el pasaje anterior se refiere a la relación entre hijos y

padres. La palabra *je* se refiere a la relación entre hermanos y hermanas. Confucio supone que nosotros los seres humanos amamos de forma natural e instintiva a nuestros padres, hermanos y familias. Si pudiéramos amar a todo el mundo con este amor que sentimos por nuestra familia, podríamos sentir el amor que se llama *in*. Y a través de este amor, podríamos sentir la verdadera felicidad.

Ahora veremos cómo podemos estar con el mundo y acercarnos al *in* para alcanzar la verdadera felicidad. En la *Analectas* de Confucio, Yu, un discípulo de Confucio, explica un concepto que se llama *ye*.

El maestro Yu dijo: “cuando se practican los ritos, lo más importante es la armonía. Es esto lo que embelleció el proceder de los antiguos reyes, lo que inspiró cada uno de sus movimientos, grandes y pequeños. Pero ellos sabían dónde detenerse con *ye*. La armonía no puede buscarse por sí misma, ha de estar siempre subordinada a los ritos; de otro modo no funciona” (*Analectas* I.12).

Cuando tenemos una relación, es muy importante amar. Pero tenemos que saber la manera apropiada de amar. Por ejemplo, hay una persona que ama mucho un caballo. Esta persona cuida del caballo como de su propio hijo: lo alimenta con leche, le da una cama para dormir y demás. ¿Qué le pasaría al caballo si fuera tratado de esta manera? El caballo moriría. El caballo necesita comer su propia comida y dormir en un lugar adecuado para él. El caballo necesita correr como un caballo. Existe la manera apropiada de amar un caballo. Conocer esta manera es el *ye*. El *ye* también incluye el significado del respeto. Y el *ye* también es una regla (o ley) de la humanidad.

En todo momento aspiramos a ser felices y el confucianismo existe para ayudarnos a conseguirlo. Pero hay momentos en que perdemos este propósito de la felicidad. Para que no suceda esto, necesitamos una regla. Sin embargo, lo más importante es que debemos saber que la regla tiene que existir siempre como una regla. Confucio argumenta en el sentido de que la regla no puede ser más importante que los seres humanos. Este fenómeno —que la regla sea más importante que los seres humanos— es un hecho que vemos en la era del capitalismo y el constitucionalismo en los que vivimos actualmente. Confucio insistió en el humanismo y enfatizó que el amor hacia el hombre debe estar siempre primero.

El *ye* es una manera para estar con el mundo. También es muy importante saber que el *in* y el *ye* funcionan juntos siempre. Esta unión se conoce como el *yin* y el *yang*<sup>5</sup>. El *in* implica la

---

<sup>5</sup> Yinyang (yin-yang) es uno de los conceptos dominantes compartidos por diferentes escuelas a lo largo de la historia de la filosofía china. Al igual que con muchas otras nociones filosóficas chinas, las influencias del *yinyang* son fáciles de observar, pero sus significados conceptuales son difíciles de definir. A pesar de las diferencias en la interpretación, aplicación y apropiación del *yinyang*, hay tres temas básicos que subyacen en casi todos los despliegues del concepto en la filosofía china: (1) *yinyang* como el tejido coherente de la naturaleza y la mente, exhibido en toda

energía del *yang*, el *ye* implica la energía de la *yin*. Si sólo existiera el sol que implica la energía del *yang* sin la luna que implica la energía de la *yin*, el mundo actual no existiría. Por consiguiente, siempre debemos poner la atención en ambos. Veremos más sobre la *yin* y el *yang* en el siguiente apartado sobre Mencio.

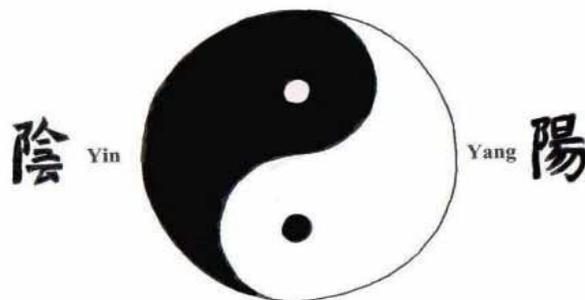


Figura 6. Funcionamiento de Yin y Yang. Los sentimientos humanos fluyen con Yin y Yang

### 1.3 Mencio

En esencia, Mencio pensaba que los humanos son buenos por naturaleza. Y para él, como un confucionista, ser bueno es ser el *in* (仁= 'amar') de Confucio.

Mencio dijo: “todos los hombres tienen un corazón incapaz de soportar los sufrimientos de los otros [...]. Por ejemplo: si unos hombres ven de pronto que un niño se cae a un pozo, todos sentirían miedo y compasión, y esto no lo harían por ganar el agradecimiento de sus padres, ni porque así ganasen fama entre sus amigos y parientes, ni por miedo a adquirir mal renombre. De esto se deduce que el que no siente compasión no es hombre [...]. El sentimiento de compasión está en la base del amor al prójimo [...]. Los hombres tienen estas cuatro bases como tienen sus cuatro extremidades y el que dice que no es capaz de desarrollarlas, es como el que se roba a sí mismo; y

---

la existencia; (2) *yinyang* como *jiao* (interacción) entre el encerrado y menguante de los reinos cósmico y humano, y (3) el *yinyang* como un proceso de armonización que garantiza un equilibrio constante y dinámico de todas las cosas. Como afirma el Zhuangzi (Chuang-tzu), “*Yin* en su forma más alta se está congelando mientras que *yang* en su forma más alta está hirviendo. La frialdad viene del cielo, mientras que la calidez viene de la tierra. La interacción de estos dos establece que él (la armonía) da nacimiento a las cosas. Quizá esta es la ley de todo pero aún no se ve ninguna forma” (Zhuangzi, capítulo 21). En ninguna de estas concepciones del *yinyang* hay una jerarquía de valoración, como si el *yin* pudiera abstraerse del *yang* (o viceversa), considerado como superior o considerado como metafísicamente separado y distinto. En cambio, el *yinyang* es un emblema de la igualdad de valoración arraigada en la estructura unificada, dinámica y armonizada del cosmos. Como tal, ha servido como un mecanismo heurístico para formular una visión coherente del mundo a lo largo de la historia intelectual y religiosa china (Wang, R. “Yingyan (Yin-yang)” [en línea]. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Recuperado de <https://www.iep.utm.edu/yinyang/>). 13.06.2019

el que declara la propia incapacidad al príncipe, es como si estuviera robando al príncipe [...]. Si las completan, bastan para proteger el universo; si no las completan, no podrán proteger ni sus propios poderes" (Mencio. *Ginsonchujanggu sang* VI).

Como dice Mencio en su libro, nosotros los seres humanos no deberíamos insistir en lo que no es el *in*<sup>6</sup>. Pero también Mencio acepta que somos débiles en nuestra vida cotidiana. Siempre estamos rodeados de tentaciones, como el dinero y la fama; también de nuestros sentimientos, como la furia (노), la tristeza (애), la felicidad (희) (esta felicidad, sin embargo, no es la gran felicidad a través del amor según Confucio: es una felicidad por poseer cosas como el dinero), el amor (애) (este amor no es el amor del *in*; es un amor por un gratificación física), el deseo (욕), el miedo (구) y el odio (오).

Estos siete sentimientos son básicos de los seres humanos. Mencio acepta que estos siete sentimientos siempre están presentes en nuestra vida cotidiana. Sin embargo, dice que debemos saber que estos sentimientos están fluyendo en el círculo de la *yin* y el *yang*. La *yin* implica una energía fría. El *yang* implica una energía caliente. Con las dos energías, todas las cosas del mundo están fluyendo. Un ejemplo es la circulación de las cuatro estaciones: el verano llega después de la primavera, el invierno llega después del verano y la primavera después del invierno nuevamente. Esto es una función de la *yin* y el *yang*. Así como la naturaleza cumple ciclos, los sentimientos humanos continúan circulando. Mencio nos dice que los siete sentimientos que continúan circulando no son eternos; por el contrario, el amor del *in* es eterno y debemos seguir experimentándolo. Entonces debemos aspirar siempre al *in* aunque tengamos esos otros sentimientos que tienen un gran efecto en el mundo. Esta actitud que siempre trata de conocer el *in* se llama el *ui* (의) y es uno de los conceptos más importantes de Mencio.

El *ui* es una actividad del *in*. Sin embargo, el *ui* no tiene siempre un sentido concreto. Esta actividad siempre es fluida y depende de las circunstancias específicas, no de alguna forma de comportamiento o regla. Pero podemos reconocer brevemente el *ui* por medio de tres perspectivas. En primer lugar, el *ui* es adecuación. Uno de los libros importantes más importantes del confucianismo se llama *Doctrina de la medianía*<sup>7</sup>, donde se establece lo siguiente:

---

<sup>6</sup> Recuérdese lo dicho por Mencio: "Todos los hombres tienen un corazón incapaz de soportar los sufrimientos de los otros".

<sup>7</sup> Zhongyong, (chino: "Centro" e "Incambiable" o "Doctrina de la medianía") Romanización de Wade-Giles Chung-yung, uno de los cuatro textos confucianos que, cuando fueron publicados juntos en 1190 por el filósofo neoconfu-

El *ui* es adecuación. Seguir y respetar a los sabios es importante.

Los sabios son los caminos o las maneras para llegar a ser el *in*. Y para seguir los caminos, tenemos que adecuar el *in* a nuestra naturaleza, de acuerdo con la situación actual. Se trata de una manera de actuar con el *in*. Es posible conocer nuestra naturaleza, pero lo importante es actuar con la naturaleza.

En segundo lugar, el *ui* es un concepto contrario al beneficio. Aquí nos referimos a un beneficio diferente del beneficio de la felicidad a través del amor *in*. El beneficio del que estamos hablando apunta hacia las cosas materialistas y por eso no es eterno. En las *Analectas* de Confucio encontramos el siguiente pasaje: “a las personas sabias, les interesa el *ui*; a las personas comunes, les interesa el beneficio”. También en el libro de Mencio se dice lo siguiente:

Si el rey se pregunta: “¿cómo puedo beneficiar mi reino?”, los grandes señores se preguntarán: “¿cómo puedo beneficiar mi casa?”, los caballeros y los plebeyos se preguntarán: “¿cómo puedo beneficiarme a mí mismo?” Los superiores y los inferiores lucharán por el beneficio y el reino peligrará. En un reino que tiene diez mil carros, el que asesine a su soberano tendrá mil; en un reino que tiene mil carros el que asesine a su soberano tendrá cien. Apoderarse de mil carros entre diez mil y de cien entre mil no es poco, pero si se pone antes el beneficio que la rectitud, no se contentarán si no es con todo.

Si el rey habla de amor a los hombres y de rectitud, ¿para qué tendrá necesidad de hablar de beneficio? (*Mencio. Yanghewang sang I*).

El *ui* es una actividad que se contrapone al beneficio que resulta de obtener algo personal y material.

En tercer lugar, es un estándar moral. El *ui* es una forma actual de la emisión del *in*. El *in* es amar, y este amor debe tener una forma de actuar. Para Mencio, todas las formas de la expresión del amor son el *ui*.

De acuerdo con las ideas de Mencio, el *ui* es lo más importante porque es algo muy presente en la vida cotidiana. Y cuando actuamos con el *ui*, emana la belleza.

---

ciano Zhu Xi, el famoso Sishu ("Cuatro libros"). Zhu eligió a Zhongyong por su interés metafísico, que ya había atraído la atención de los budistas y los primeros neoconfucianos. En su prefacio, Zhu atribuyó la autoría del tratado (que en realidad era un capítulo de Liji, uno de los Cinco Clásicos de la antigüedad) a Zisi (Kong Ji), el nieto de Confucio. Zisi presentó a Zhongyong como el tema central del pensamiento confuciano. Los dos caracteres chinos zhongyong (a menudo traducidos como "Doctrina de la medianía") expresan un ideal confuciano que es tan amplio que abarca prácticamente todas las relaciones y todas las actividades de la vida humana. En la práctica, zhongyong significa innumerables cosas: moderación, rectitud, objetividad, sinceridad, honestidad, veracidad, decoro, equilibrio y falta de prejuicios. Por ejemplo, un amigo no debe estar ni demasiado cerca ni demasiado lejos. Ni en el dolor ni en la alegría debe uno ser excesivo, porque la felicidad no regulada puede ser tan dañina como el dolor incontrolado. Idealmente, uno debe adherirse inquebrantablemente al curso medio o central en todo momento y en cada situación. Tal comportamiento se ajusta a las leyes de la naturaleza, es la marca distintiva del individuo superior y es la esencia de la verdadera ortodoxia. ("Zhongyong(Doctrina de la medianía)". En *enciclopedia británica*. Recuperado de <https://www.britannica.com/topic/Zhongyong> 26.09.2020

Los arboles de la montaña eran bellos, pero ahora unos países poderosos están cortando los árboles para usarlos. Y también dejaron las vacas y los borregos para que se alimenten en la montaña. Aunque los arboles están creciendo con el rocío de las mañanas, la montaña está desnuda. Ahora la gente dice que la montaña es muy fea. Pero la naturaleza de la montaña no es así. Como la montaña, nosotros seres humanos tenemos *in* y *ui* de manera natural. Pero por alguna razón, estamos perdiendo nuestra naturaleza. Y ya no somos bellos (Mencio. *Gojasang VIII*).

En ese cuento podemos ver qué es la belleza para Mencio. Los seres humanos tenemos la esencia del confucionismo (*in*) de entrada y de manera natural, pero la estamos perdiendo por las situaciones de la vida cotidiana. Como respuesta, tenemos que actuar con el *ui* en todo momento. Y cuando actuamos con el *ui*, la belleza que es expresión del *ui* puede existir en sí misma. A través de ser bellos y conocer la belleza, los seres humanos podemos ser felices. Las obras de arte siempre tienen que expresar esa belleza y la felicidad.

Cómo podemos decir *no* si una persona es el *in* y el *ui*. (Mencio. *Gonsonchu Ha II2*)

Mencio se definió a sí mismo que ser el *in* y hacer el *ui* integran la belleza. Y los seres humanos somos bellos porque ser el *in* y hacer el *ui* son parte de nuestra naturaleza. También el *ui* es una actividad actual. El arte es expresión del artista y, desde la perspectiva oriental, todos los sabios son artistas. A partir de esta idea, todos los seres humanos tenemos el *in* y la voluntad del *in* que se llama el *ui*. Por eso todos podemos ser artistas. Y a través de ser artistas, podemos conocer qué es la belleza y el arte real.

## 1.4 El Gran saber

El libro *Gran saber* nos explica concretamente la manera de ser felices. Hay ocho pasos para ser felices a través del amor al mundo. Como primer paso, se dice que tenemos que observar los objetos cerca de nosotros. Esto significa que tenemos que amar los objetos que están cerca de nosotros primero sin ningún concepto. Para observar los objetos, tenemos que verlos como la primera vez. Si tenemos fijos los conceptos de la vida cotidiana, no podemos observar bien los objetos porque, a través del concepto que nos hemos hecho de las cosas, es muy difícil ver o sentir su existencia real.

Después del primer paso, tenemos que meditar sobre los que observamos. Esto consiste en repensar los conceptos de todas las cosas en el mundo y unirlos. A través de los conceptos organizados, el sujeto (el yo) debe primero amarse a sí mismo, luego amar a su familia. Y el yo debe ampliar el amor hacia todo el mundo. Otro punto importante es que los pasos son cíclicos: tenemos que practicar el ciclo nuevamente, una y otra vez, porque si detenemos los pasos después de formar un solo círculo, corremos el riesgo de adquirir algunos conceptos fijos. Los

ocho pasos como los encontramos en el *Gran saber* son los siguientes:

1. *Gyukmul* 격물 (格物): Observar el mundo y ser uno con todo el mundo.
2. *Chiji* 치지(致知): Conocer el razonamiento de todo el mundo.
3. *Sunguei* 성의 (誠意): Tener la voluntad sincera para ser uno con el mundo.
4. *Jeongsim* 정심 (正心): Reformarse.
5. *Sushin* 수신 (修身): Cultivarse en los cuatro grados anteriores.
6. *Jega* 제가 (齊家): Organizar y dirigir perfectamente la familia.
7. *Chiguk* 치국 (治國): Gobernar un país bien.
8. *Pyungcheonha* 평천하 (平天下): Hacer la paz del mundo (*Gran Saber* (大學)).

Del primero al quinto paso funcionan para el interior de una persona; del sexto al octavo miran al exterior de las circunstancias de una persona. Para los confucionistas, es muy importante tener relación con la gente (o el mundo). Sin embargo, una persona tiene que cultivarse a sí misma primero.

Practicar esos ocho niveles es la manera más concreta para amar el mundo. Y a través de este tipo de amor, los seres humanos podemos encontrar la felicidad real.



Figura 7. Los niveles del amor de acuerdo con los ocho pasos del Gran saber.

## 1.5 Lo que aprendimos

En los seres humanos ha existido siempre el miedo a morir. Los habitantes de Asia de la antigüedad buscaban la manera de evitar la muerte o la manera de vivir para siempre; este deseo es lo que dio origen al confucionismo. Como en Asia no existía el concepto del cielo como morada después de la muerte, los antiguos asiáticos encontraron algo diferente que Occidente. Esta forma es la *sangre*. Aunque yo muero, mis hijos —mi sangre— siguen viviendo en

el mundo. De este modo, mi existencia puede seguir estando presente en el mundo actual a través de mis hijos<sup>8</sup>.

Bajo esta visión, naturalmente los padres aman mucho a sus hijos porque los padres podrían seguir viviendo para siempre gracias a ellos. Y los hijos respetan mucho a sus padres porque, gracias a ellos, ellos existen en el mundo. Posteriormente, los confucionistas ampliaron el concepto de amor y respeto a toda la gente porque se dieron cuenta de que todos los seres humanos somos hermanos. Con todas estas ideas, a través de la relación con la gente y el mundo, los confucionistas habían encontrado que el amor es una manera de vivir para siempre. Eso se llama el *in*. Encarnar el *in* es el camino para ser feliz. Y expresar eso es parte del arte:

El maestro dijo: “es hermoso vivir en medio del *in*. Difícilmente puede ser sabio escoger un lugar para vivir desprovisto del *in*” (Confucio. *Analectas* IV.2).

---

<sup>8</sup> Desde esta perspectiva, el sexo es muy importante. El sexo es la manera de tener hijos; entonces se trata de una actividad muy relacionada con la vida eterna. Por eso, el sexo es algo sagrado.

## Capítulo 2. La felicidad en el taoísmo

### 2.1 Breve historia del taoísmo

Como en el caso del confucianismo, parece que el taoísmo existía en una forma de chamanismo desde mucho antes. Es posible que el taoísmo y el confucianismo fueran el mismo chamanismo porque el *Yijing*<sup>9</sup> —el libro más antiguo de la historia de pensamiento de Asia— tiene una ideología que es producto de una fusión del confucianismo y el taoísmo. Por alguna razón, los dos se separaron en algún punto y han desarrollado sus ideologías por separado.

El nombre del taoísmo deriva de la palabra *Tao* que significa 'camino para la felicidad'. Los taoístas pensaban que muchas ideas del siglo VIII a. C. estaban perdiendo sus funciones (esto es, buscar la felicidad); entonces los taoístas luchaban por regresar al camino real.

Entre los siglos VIII y III a. C. en China, hubo grandes taoístas como Yangzi (él es taoísta, pero

---

<sup>9</sup> "El *Clásico de los cambios (Yijing)* es una obra editada completa en dos partes. Una parte es un manual de adivinación conocido simplemente como los Cambios (*Yi*), o más correctamente, como el *Zhouyi*. Es un manual que se puede rastrear hasta el período y las prácticas de la dinastía Zhou occidental como se indica, entre otras características, por el uso de expresiones del lenguaje encontradas en los bronceos de ese período (c. 1046-771 a. C.). La otra parte del *Clásico de los cambios* es un conjunto de siete comentarios. Tres de los comentarios están compuestos por dos secciones cada uno. En conjunto, el comentario de esta segunda parte se conoce como *Las diez alas (Shiyi)*. Uno de los comentarios se conoce como el *Gran comentario (Dazhuan)*. Podría decirse que es el texto más importante que debe estudiarse para comprender la ontología china temprana. El *Clásico de los cambios* en su conjunto es mucho menos valioso para este propósito. Lamentablemente, no se puede fijar una fecha determinable para la composición del *Gran Comentario*. Sin embargo, se descubrió una versión de la misma como un manuscrito de seda entre los hallazgos arqueológicos en el sitio de la tumba de Mawangdui en Changsha en 1973. Por lo tanto, debe ser más antigua que 168 a. C., cuando la tumba estaba cerrada. La obra hace uso del vocabulario filosófico fundamental de la ontología china que continúa siendo utilizado por los pensadores chinos hasta el período moderno temprano. Habla del cielo (*tian*) y de la tierra (*di*) colectivamente (*tian di*) como una forma de hablar sobre la "realidad". En cuanto al proceso de cambio de la realidad, emplea el término el Tao como nominativo y lo describe como patrones de operación (*tian wen*) o principio(s) (*li*). En este comentario, la sustancia de la realidad (*qi*) es capaz de transformarse en una mirada de objetos experimentados, evidenciando las propiedades de lo que podría llamarse "materia" en Occidente, o en otras "espiritus" de sus fuerzas internas opuestas, *yin* y *yang* (*Gran comentario*, parte I, 1.4). Aunque los cambios de la realidad no son arbitrarios, tampoco están guiados por una mente o un intelecto divino. El *Gran comentario* asocia los patrones (*li*) que dan orden a la realidad con los hexagramas que se encuentran en el manual de adivinación (el *Zhouyi*). El término filosófico general para el proceso de realidad es "ontología correlativa". Varias correlaciones son posibles; por ejemplo, el *yin* y el *yang* pueden apoyarse mutuamente, o uno puede transformar al otro, equilibrarlo, compensarlo, mejorarlo o promover algo nuevo en relación con el otro. En la filosofía occidental, el enfoque característico de la ontología es pensar las cosas que componen la realidad como "clases naturales", cada una de las cuales tiene una esencia diferente que la convierte en lo que es; por ejemplo, la esencia de una silla, un gato, un árbol, etc. Esta esencia definitoria suele denominarse "la naturaleza" del objeto. En la ontología china temprana, el cambio y el proceso son más fundamentales que la continuidad y la resistencia, incluso si hay suficiente constancia para hablar de los objetos a través del tiempo. La configuración característica del *qi* que algo se está actualizando (*dao-ing*) lo diferencia de otras cosas. Esta correlación distintiva de *yin* y *yang* hace el trabajo filosófico del concepto occidental de esencia. Permite la identificación de tipos y categorías de cosas, sin recurrir a una ontología en la que exista un pluralismo de tipos de sustancias esencialmente diferentes. Los filósofos chinos que heredan la ontología del *Yijing* y el *Gran comentario* todavía usan el concepto de "naturaleza" (*xing*) de algo, pero "naturaleza" no se refiere a alguna esencia subyacente o sustancia inmaterial que hace que algo se distinga de otras cosas. La "naturaleza" es una forma de hablar sobre la forma de correlación *qi* que actualiza una cosa tal como es y la diferencia de las correlaciones de otras cosas" (Littlejohn, R. "Chinese Philosophy: Overview of Topics" [en línea]. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Recuperado de <https://www.iep.utm.edu/chin-ovr/#SSH1ai>). 06.09.2019

algunos lo consideran también individualista<sup>10</sup>; como quiera que sea, el individualismo es una rama del taoísmo), pero lamentablemente no se conservan sus obras. Sólo podemos percibir algo de sus pensamientos en los libros que critican las ideas de aquellos siglos. Generalmente los libros dicen que a los taoístas les importaba estar en la naturaleza. Sobre el pensamiento del taoísmo, veremos más detalles al revisar las obras *Tao Te Ching* y *Zhang zhui*.

Aunque hubo muchos taoístas importantes, podemos decir que el primer taoísta que organizó el taoísmo como un pensamiento es Laozhui. De acuerdo con el *Shiji* ('memorias históricas'<sup>11</sup>), Laozhui era administrador de una biblioteca y escribió el libro *Tao Te Ching* para la gente que estaba en sufrimiento. Sin embargo, muchos filósofos y taoístas de la actualidad aceptan que el *Tao Te Ching* es una obra compuesta por muchos autores; por lo demás, nadie sabe quiénes son o cuando compusieron la obra. (En esta tesis, veremos el *Tao Te Ching* como un

---

<sup>10</sup> "No se puede hablar de movimientos individualistas en la China primitiva sin al menos llegar a un acuerdo con lo que sabemos sobre Yang Zhu, o Yangzi (c. siglo IV a. C.), y su legado. Mencio afirmó que Yang Zhu promovió una doctrina del egoísmo, que él primero consideraba equivalente al anarquismo. Aunque no hay pruebas sólidas de que todo lo que Yangzi pudo haber escrito haya sido transmitido a través de los siglos, todavía podemos comprender sus opiniones a partir de descripciones y condenas de sus enseñanzas por parte de Mencio y otros escritores del período Han, un poco más tarde. Es posible que lo que hemos descrito como primitivista anteriormente no sea más que una línea de pensamiento influenciada por los principios y creencias yangistas. Yang Zhu, como Mencio, parece haber visto al yo y al cuerpo humano como un recurso importante para las formas universales y objetivas de autoridad a través del *xing*. Vemos esto a través de la siguiente cita de Mencio, que dice: "incluso si beneficiara al mundo sacando un solo cabello, no lo haría". Parece que el llamado egoísmo de Yangzi se basa en un principio de preservar algún aspecto de uno mismo o cuerpo por encima de cualquier otra cosa. Un autor posterior afirma que lo que Yangzi valoró fue el yo mismo en sí mismo, mientras que otros describieron su pensamiento de la siguiente manera: "mantener la naturaleza propia, preservar la autenticidad de uno y no dejar que las cosas cansen la forma (cuerpo): esto Yangzi defendió, pero Mencio denunció". En este ejemplo, el yo que se valora consiste en *xing*, el cuerpo y en "autenticidad", un concepto vago que parece referirse a un ideal espiritual, inherente u original al individuo. Basado en tal descripción, Yang Zhu parece haber idealizado ciertos aspectos del yo que ayudan a definir su esencia, ya sea material, espiritual o ambos. Al insistir en una fuerte separación entre lo que es interno o asociado con la persona, por un lado, y las cosas externas que podrían cansarlo por el otro, Yang Zhu se une a Mencio al basar sus ideales en una distinción interna /externa fundamental. Sin embargo, su recomendación de mantener el yo y sus aspectos libres de contaminación externa, si fuera precisa, constituiría una forma de individualismo aún más extrema que la que hemos encontrado con Mencio" (Brindley, E. "Individualism in Classical Chinese Thought" [en línea]. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Recuperado de <https://www.iep.utm.edu/ind-chin/#H7>). 06.09.2019

<sup>11</sup> "*Shiji*, (en chino *Registros históricos*) Romanización de Wade-Giles, *Shih-chi*, historia temprana de China escrita alrededor del 85 a.C. por Sima Qian. Una traducción en inglés de dos volúmenes, *Registros del gran historiador de China*, se publicó en 1961. Una obra maestra que tardó 18 años en producirse, el *Shiji* trata eventos y personalidades importantes de aproximadamente dos mil años (hasta el tiempo del autor), que comprende 130 capítulos y un total de más de 520,000 palabras. El *Shiji* no solo fue la primera historia general de este tipo intentada en China, sino que también estableció un patrón en la organización de las historias dinásticas de las edades subsiguientes. Sima Qian, artista e historiadora, logró convertir los acontecimientos y personalidades del pasado en realidades vivas para sus lectores. Sus biografías se convirtieron posteriormente en modelos para autores tanto de ficción como de historia. Sima Qian organizó los eventos del pasado en un nuevo plan de cinco partes. Los *Anales básicos* dan un resumen cronológico con fecha centrado en los eventos en la corte que se consideraron como el poder supremo en ese momento. La siguiente sección consiste en tablas cronológicas que aclaran la historia de los diversos reinos feudales independientes y permiten al lector ver de un vistazo lo que estaba sucediendo en cada uno de los estados en un momento dado. Los relatos detallados de cada estado se encuentran en los capítulos titulados *Las casas hereditarias*. Varias monografías tratan diversos aspectos cruciales del gobierno. El trabajo finaliza con una colección de biografías de personas famosas seleccionadas como ejemplares de diversos tipos de conducta y también se analizan los asuntos de los diversos pueblos extranjeros, cuya existencia fue cada vez más importante durante el reinado del emperador Wudi" ("*Shiji*". En *Encyclopædia Britannica*. Recuperado de <https://www.britannica.com/topic/Shiji>). 06.09.2019

libro de Laozhui porque es un hecho que se trata de una obra que contiene lo esencial de su pensamiento, aunque otros pensadores añadieron y explicaron más cosas). Como dice el *Tao Te Ching*, a Laozhui no le interesaba la fama ni dejar su nombre para la historia; por eso es lógico que no haya mucha información sobre él. Con todo, podemos ver que el pensamiento de Laozhui era algo común entre la gente porque existen muchos cuentos sobre él.

Cuando Laozhui estaba vivo (en el siglo VI a. C.), era una época de muchas guerras en China. Unos doscientos países nacieron y desaparecieron por esas guerras. Mucha gente estaba sufriendo por tal situación; entonces muchos pensadores buscaron maneras para que la gente escapara del sufrimiento y también para que los reyes terminaran las guerras. Por consiguiente, nacieron muchas doctrinas de pensamiento como el taoísmo (o el individualismo) de Laozhui, el confucianismo de Confucio, el moísmo de Mozi<sup>12</sup>, etc.

El taoísmo decía que las guerras y el sufrimiento son producidas por las cosas artificiales (esto es, las cosas inventadas por la humanidad). Los taoístas aseguraban que, si podemos dejar todas las cosas artificiales y regresar a la naturaleza, podríamos ser felices. Los taoístas, entonces, criticaban a los confucionistas que buscaban la felicidad por estudiar y ejercer el respeto a través de la fuerza de la humanidad: para los taoístas, esto es la cosa más artificial. Como leemos en las *Analectas* de Confucio:

Un loco de Cho paso junto a Confucio y dijo: “el Fénix, el Fénix. ¿Por qué cayó esta virtud? No se puede decir lo que ha pasado y no se puede predecir lo que vendrá. Detente. Detente. Ahora el político está en juego. Confucio trató de hablar con el loco, pero el loco escapó (*Analectas*, XVIII.5).

De este modo, los taoístas trataban de desechar las cosas artificiales de la humanidad. A partir de esta idea, han desarrollado el taoísmo y su idea de felicidad.

---

<sup>12</sup> “Mo Di (Mo Ti), más conocido como Mozi (Mo-tzu) o «Maestro Mo», fue un pensador chino activo desde finales del siglo V hasta principios del siglo IV a. C. C. Es mejor recordado por ser el primer gran rival intelectual de Confucio y sus seguidores. La enseñanza de Mozi se resume en diez tesis ampliamente argumentadas en el texto que lleva su nombre, aunque es poco probable que él mismo haya sido su autor. La más famosa de estas tesis es el mandato de que uno debería preocuparse por el bienestar de las personas en un espíritu de «preocupación imparcial» (*jian'ai*) que no hace distinciones entre uno mismo y el otro, asociados y extraños, una doctrina a menudo descrita de manera más simplista como «amor universal». Mozi fundó una comunidad paramilitar y casi religiosa que, además de difundir las diez tesis, prestó ayuda a pequeños estados amenazados por agresores militares con su experiencia en tecnología de lucha contra el asedio. Junto con los confucionistas, los moístas fueron una de las dos escuelas de pensamiento más destacadas durante el período de los Reinos Combatientes (403-221 a. C.), aunque fuentes contemporáneas como el *Hanfeizi* y el *Zhuangzi* indican que los mohistas se habían dividido en sectas rivales de esta manera. Si bien las comunidades mohistas probablemente no sobrevivieron en la dinastía Qin (221-206 a. C.), las ideas moístas ejercieron una influencia decisiva sobre los pensadores de la China primitiva. Entre finales del siglo IV y fines del siglo III a. C., los moístas posteriores escribieron el primer tratado chino existente sobre lógica, así como trabajos sobre geometría, óptica y mecánica. La lógica moísta parece haber influido en las técnicas argumentativas de los primeros pensadores chinos, mientras que las visiones moístas de la meritocracia y el bien público ayudaron a moldear las filosofías políticas y las decisiones políticas de los regímenes imperiales tanto de Qin como de Han (202 a. C.-220 a. C.). De esta manera, las ideas moístas sobrevivieron bien en la época imperial temprana, aunque fueron absorbidas por otras tradiciones filosóficas chinas” (Loy, H. “Mozi (Mo-tzu, c. 400s—300s B.C.E.)” [en línea]. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Recuperado de <https://www.iep.utm.edu/mozi/>). 13.09.2019

El taoísmo que había sistematizado Laozhui fue desarrollado aún más por Zhagnzhui. Como a Laozhui, a Zhangzhui no le importaba preservar su nombre para el futuro; por eso tampoco hay muchas referencias sobre él. Al menos —como el caso de Laozhui— podemos conocer un poco de su historia a través de la obra *Memorias históricas*.

Zhangzhui vivió casi en el mismo siglo que Mencio. Trabajó como administrador de un jardín de una familia real. Así como Confucio se dio cuenta de las relaciones entre la humanidad al ser el administrador de un almacén del gobierno, Zhangzhui se dio cuenta de las relaciones entre la humanidad por la naturaleza. El libro que trata sobre él está escrito por muchos pensadores, como los estudiantes de Zhangzhui. Sin embargo, muchos investigadores actuales como Yongsun Jung (filósofo, profesor de la Universidad Kyoungwon), Changhwan Kim (investgador de letras chinas, profesor de la Universidad Nacional de Seul), Gangsu Lee (filósofo), Choi Ilbum (filósofo, profesor de la Universidad Sungkyunkwan) están de acuerdo en que la mayor parte de la obra (especialmente el primer libro) fue escrito por Zhangzui mismo.

Después de él, en el siglo III a. C., un hombre llamado Zhang Doreung transformó el taoísmo en una religión. Él estableció un grupo religioso bajo del nombre de taoísmo, se llamó a sí mismo dios y lideró un movimiento campesino. En ese mismo siglo, el taoísmo cambió su esencia y muchos taoístas se deshicieron de los pensamientos de Laozhi y Zhangzui. Sin embargo, es verdad que el taoísmo como religión afectó mucho a la gente del pueblo (como los campesinos). El confucianismo funcionaba como una filosofía, una religión y un arte para la clase gobernaba. Por el contrario, el taoísmo funcionaba para la gente común. Gracias a esta situación, la cultura general fue muy influenciada por el taoísmo.

Básicamente, el taoísmo se define a partir de la fuerza de la debilidad, y a través de la fuerza de la debilidad, podemos encontrar un camino para ser feliz. “Quien quiere dominar a otra persona por la fuerza será traicionado cuando su fuerza se acabe. Quien quiere dominar a otra persona por el poder de la riqueza, perderá su confianza cuando su riqueza se acabe.” La frase anterior se halla en un libro titulado *GyuWonSaHwa* de un pensador llamado Bukae<sup>13</sup>. La frase implica la fuerza real y simple del taoísmo.

La fuerza del taoísmo puede brindarle a la sociedad moderna de la civilización material tres formas de encontrar la felicidad. En primer lugar, el taoísmo nos da una oportunidad para que no seamos esclavos del materialismo y la alienación. Con el taoísmo, podemos controlar nuestra vida sin la alienación. En segundo lugar, el taoísmo nos da la oportunidad de ver el mundo

---

<sup>13</sup> Como *GyuWonSaHwa* es un libro antiguo (publicado en 1675.b.C, Joseon dinastía: actual Corea), no tiene página ni información de publicación. Así que omitamos la fuente académica del libro.

con mucha perspectiva. Esta oportunidad puede destruir un pensamiento como el humanismo. En tercer lugar, el taoísmo permite que vivamos en el mundo armónicamente. El mundo de ahora es la sociedad de la pluralidad. Hay muchos valores. Pero también hay muchos problemas por no entendernos, y para eso el taoísmo —que acepta todos los valores— puede ser muy útil para mediar los conflictos entre nosotros<sup>14</sup>.

Como podemos ver por lo dicho anteriormente, el taoísmo y el confucianismo se oponen en varios puntos. Básicamente, los taoístas niegan las cosas artificiales y afirman que tenemos que regresar a la naturaleza. Las cosas artificiales implican los bienes materiales y los inventos de la humanidad como las máquinas, el dinero, etc. También son cosas artificiales las cosas intangibles como la lengua, la cultura, los pensamientos y los conceptos. Los taoístas no niegan que el taoísmo es un pensamiento de la humanidad; entonces, para ser felices, tenemos que olvidar incluso el taoísmo mismo.

Los taoístas afirman que tenemos que vivir como bebés porque, para ellos, un bebé vive y siente la naturaleza y el mundo sin las cosas artificiales. El taoísmo, al negar básicamente la lengua, intenta destruir el sistema lingüístico a través del uso de palabras muy metafísicas en su propia obra. Los taoístas aceptaban que nosotros los seres humanos no podemos pensar sin la lengua y por eso habían escrito libros haciendo uso de la lengua, pero trataban de destruir la lengua a través de la lengua. Por eso es muy difícil leer los textos de los taoístas como el *Laozhui* y el *Zhangzhui* porque sus maneras de expresarse y explicar las cosas son sumamente metafísicas y poéticas.

Otros pensadores, como los confucionistas, criticaban el taoísmo por este punto. El principal crítico en este sentido fue Xunzi, un confucionista del siglo II a. C. Él escribió que el taoísmo sólo veía la naturaleza y por eso no entendía la humanidad. Xunzi comparaba el taoísmo con el confucianismo que explica la humanidad haciendo uso del idioma cotidiano. (La ironía de la historia y de la filosofía es que, de alguna manera, los confucionistas han aceptado ideas metafísicas e irracionales y han creado una neofilosofía: el neoconfucianismo metafísico).

El confucianismo de los gobernadores y el taoísmo del pueblo se oponían grandemente entre sí, pero en realidad ambos contribuyeron a conformar la cultura asiática. Las reglas confucionistas proporcionaron las maneras para respetar a la gente. La naturaleza del taoísmo brindó la oportunidad de liberar la mente de la gente.

Veremos el taoísmo con mayor profundidad a través de dos obras: el *Tao Te Ching* y el *Zhanzhui*. Estos son los libros más importantes del taoísmo: podemos decir que ambos contie-

---

<sup>14</sup> Lee Gangsu, Laozhi y Zhangzhi, Corea del sur: Gil, 2005.

nen lo esencial de esta doctrina. Veremos en qué consiste la felicidad para el taoísmo y cuál es la manera de encontrarla.

## 2.2 El *Tao Te Ching*

El *Tao te Ching* presenta la esencia de la idea como un todo en su primer capítulo:

El *Tao* que puede ser expresado no es el verdadero *Tao*. El nombre que se le puede dar no es su verdadero nombre. Sin nombre es el principio del universo; y con nombre, es la madre de todas las cosas. Desde el no-ser comprendemos su esencia; y desde el ser, sólo vemos su apariencia. Ambas cosas —ser y no-ser— tienen el mismo origen, aunque distinto nombre. Su identidad es el misterio. Y en este misterio se halla la puerta de toda maravilla (*Tao Te Ching* I).

Al principio se explica el *Tao*, el camino de la felicidad. Se dice que no es la verdadera felicidad si se define el *Tao* en cierto sentido, y que todos los nombres y conceptos son inmutables o no verdaderos. Esto es reconocer que cada cosa en el mundo tiene su propio tipo de camino para alcanzar la felicidad. Y cuando lo reconocemos y vivimos en armonía unos con otros, queremos decir que seguimos un camino de verdadera felicidad para cada cosa.

El capítulo I también puede ser interpretado epistemológicamente. Podemos entender que cuando reconocemos el mundo (o las existencias de los seres en el mundo), debemos percibir y mirar (y sentir) el mundo a través de una nueva forma cada vez, es decir, no reconociéndolo de la misma manera siempre. Por ejemplo, digamos que una basura está en la calle. Reconocemos que la basura es inútil y sucia. Para Laozhui, no es correcto reconocer eso así: es un ejemplo de reconocimiento que sigue la misma manera de siempre. Una entidad llamada *basura* tiene su propio valor y belleza. Pero nosotros nombramos la sustancia *basura*. A través de ese nombre, reconocemos la realidad y formamos un concepto. Por lo tanto, una sustancia que tiene su propio valor de ser vuelve a no tener su valor real. Si podemos ver una entidad llamada *basura* sin el nombre *basura* y sin su concepto, sentiremos el valor y la belleza de la sustancia. En el taoísmo, este es el camino para llegar a la felicidad.

Sin embargo, la presentación del *Tao Te Ching* también puede verse como una definición del camino de la felicidad. Lo importante en este punto es que el camino de la felicidad del *Tao Te Ching* no puede ser un camino de la verdadera felicidad si estamos conscientes y forzados. Laozhui no niega el camino de la felicidad. Nunca habla de la vanidad. Pero muestra que no debemos aferrarnos a un único camino fijo de la felicidad. Más adelante, Laozhui explica más sobre nuestras percepciones y nos dice por qué nos sentimos infelices. Nos cuenta por qué estamos sufriendo.

Todas las entidades están inicialmente presentes sin un nombre. Es decir, existen como un concepto en sí mismo. Y cuando no hay concepto ni nombre, podemos ver la realidad de este mundo en sí mismo sin querer poseerlo. En ese momento, podemos sentir la verdadera belleza y ser felices. Pero la situación es diferente después de poseer los conceptos y los nombres. Ya no vemos el mundo como el mundo mismo. Y poseemos más y más los nombres y conceptos de la realidad. Esto lleva a conceptos conflictivos como cosas buenas, cosas malas, cosas limpias y cosas sucias. De este modo, deseamos algo que podamos decir que es *bueno*, y en este proceso surgen la codicia y el deseo de poseer más cosas. Y nos amargamos.

Laozhui jamás se opone a la percepción humana. Nosotros no podemos existir sin el proceso de reconocimiento. Laozhui intenta explicar que él afirma el proceso de reconocimiento y que la creación tanto de los nombres como de los conceptos de la realidad provino de un solo lugar. Explica que el proceso de la cognición es siempre un proceso complejo y que estamos tratando de ver el mundo como un ser humano (que no está dispuesto a cuidarlo y decirles a todos que sean felices juntos) antes de que existan los conceptos. La negación de los conceptos en conflicto en este primer capítulo se explica más detalladamente en el Capítulo II del *Tao Te Ching*:

Todo el mundo toma lo bello por lo bello, y por eso conocen qué es lo feo. Todo el mundo toma el bien por el bien, y por eso conocen qué es el mal. Porque el ser y el no-ser se engendran mutuamente. Lo fácil y lo difícil se complementan. Lo largo y lo corto se forman el uno del otro. Lo alto y lo bajo se aproximan. El sonido y el tono armonizan entre sí. El antes y el después se suceden recíprocamente. Por eso, el sabio adopta la actitud de no-obrar y practica una acción sin palabras. Todas las cosas aparecen sin su intervención. Nada usurpa ni nada rehúsa. Ni espera recompensa de sus obras, ni se atribuye la obra acabada, y por eso, su obra permanece con él (*Tao Te Ching* II).

En la primera frase se habla acerca de la belleza. Laozhui nos dice que las cosas bellas que conocemos son en realidad sucias y feas. La belleza y la fealdad son todos conceptos artificiales creados por el hombre. Estos conceptos también se transforman en cualquier momento dependiendo de las circunstancias. Veamos un ejemplo: las flores que reconocemos como hermosas y bellas son para nosotros un sinónimo de la belleza, pero para una vaca que tiene hambre, no son sino comida.

Este fenómeno también ocurre dentro del sujeto de la cognición. Cuando alguien ve una piedra gigante, piensa que es grande, enorme y reconocible. Pero si ve una montaña después, la piedra gigante es solo una cosa pequeña en comparación con la montaña. Los conceptos no son verdaderos todo el tiempo o eternos porque están cambiando constantemente y están en oposición unos con otros. Pero nosotros estamos siempre obsesionados con los conceptos y

creemos que son verdad. Y queremos tener cosas que creemos que son buenas, cosas que creemos que son hermosas y bellas.

Por otro lado, una persona sabia no se aferra a estos conceptos. Como vimos anteriormente, en el *Tao Te Ching*, Laozhui no niega el proceso del reconocimiento inconsciente. Es imposible escapar de los conceptos, de los nombres y, especialmente, del lenguaje. El mismo hombre sabio está generando todo el tiempo los conceptos de las cosas desde su interior —como hacen todas las personas—, pero no los expresa. Tampoco se apropia de los conceptos que surgen. Siempre reconoce conceptos, pero no se adhiere a ellos. Cuando nos convertimos en personas sabias que no están obsesionadas con esto, podemos caminar por el verdadero camino de la felicidad (el *Tao*). Laozhui hace sugerencias concretas como consejos para alcanzar tal felicidad.

Los cinco colores ciegan al hombre. Los cinco sonidos ensordecen al hombre. Los cinco sabores embotan al hombre. La carrera y la caza ofuscan al hombre. Los tesoros corrompen al hombre. Por eso, el sabio atiende al vientre y no al ojo. Por eso, rechaza esto y prefiere aquello (*Tao Te Ching* XII).

Se oscurece nuestra percepción debido a nuestros pensamientos, creamos conceptos y nos aferramos a ellos. Según Laozhui, estas cosas hacen volver locas a las personas. Por lo tanto, un verdadero ser humano que busca un camino para la felicidad no está vinculado a estos pensamientos. También podemos ver en el *Tao Te Ching* las ideas sobre el proceso de la percepción humana.

El *Tao* engendra el Uno, el Uno engendra el Dos, el Dos engendra el Tres. El tres engendra todos los seres. Todos los seres llevan la sombra a sus espaldas y la luz en los brazos. Y el aliento de la nada resuelve la armonía. Aquello que el hombre aborrece, la soledad, la pobreza, la indignidad, es el título requerido por los soberanos. Porque lo que se disminuye crece y lo que se engrandece es disminuido. Yo enseño lo que otros han enseñado: “el hombre violento no tendrá una muerte natural”. Ésta es la guía de mi enseñanza (*Tao Te Ching* XLII).

Al principio, no tenemos ningún concepto. Estamos en el camino para ver todo el mundo y ser felices. Sin embargo, siempre existe la posibilidad de estar conscientes creando conceptos y escapando del camino. Hacer algunos conceptos (el *tao* engendra el Uno). Y algunos conceptos son siempre relativos, por lo que producen lo contrario (el Uno engendra el Dos). Y los dos conceptos opuestos distinguen entre el bien y el disgusto (el Dos engendra el Tres). Así es como los que escapan del camino nombran y hacen conceptos de todo en el mundo (el Tres engendra todos los seres).

Por ejemplo, reconocemos lo que es bello. Existen entonces las fealdades que son lo opuesto. El hombre elige la belleza y la fealdad entre el bien y el mal. Esta elección corresponde a

todas las cosas en el mundo. Tenemos que esforzarnos por romper este proceso cognitivo y asegurarnos de que siempre estemos en el camino hacia la felicidad. De hecho, es importante enfatizar en todo momento el *mu-wi* (無爲) (*mu* significa 'no' y *wi* significa 'hacer'). A partir de esto, podríamos malinterpretar que el taoísmo es el *mu-wi* ('no hacer') del mundo, y que debemos ignorar este mundo y vivir de manera pasiva. Sin embargo, esto no es cierto. En el taoísmo, se establece el reconocimiento de la existencia del mundo y también se afirma el proceso de reconocimiento; sin embargo, son los conceptos humanos a los que se les tiene que aplicar el *mu-wi*.

Treinta radios convergen en el centro de una rueda, pero es su vacío lo que hace útil al carro. Se moldea la arcilla para hacer la vasija, pero de su vacío depende el uso de la vasija. Se abren puertas y ventanas en los muros de una casa, y es el vacío lo que permite habitarla. En el ser centramos nuestro interés, pero del no-ser depende la utilidad (*Tao Te Ching XI*).

Como vemos a partir del pasaje anterior, es verdad que existen el mundo y sus conceptos: no podemos negar esto y, de alguna manera, incluso nos beneficia. Pero siempre debemos tratar de devolver nuestros conceptos a la nada (el *mu-wi*) y ver este mundo de la manera correcta. Solo así podremos vivir felices en este mundo. Esta felicidad se muestra en el siguiente pasaje del *Tao Te Ching*.

La grandeza de toda virtud reside en su fidelidad al *Tao*. El *Tao* es algo confuso e intangible. Es confuso e intangible, pero tiene formas. Es confuso pero brillante porque abarca muchas cosas. Es profundo y oscuro, pero contiene una esencia. Esta esencia es verdadera. Desde los tiempos más remotos conserva invariable su nombre. Es el origen de todos los seres. ¿Cómo conocer el origen de todos los seres? Por esto mismo (*Tao Te Ching XXI*).

Es una forma de felicidad vivir observando el mundo a través de la nada (el *mu-wi*). Es la verdadera felicidad y el éxtasis en sí. Sin embargo, este éxtasis también puede conceptualizarse y resolverse y, por lo tanto, puede surgir de ahí un fenómeno de alienación. Para poder advertirlo, el *Tao Te Ching* explica que el éxtasis tiene forma de vacío y tiene un significado oscuro.

Ahora conocemos la felicidad y el camino de Laozhui, pero aún es difícil conocer su método. Como método, Laozhui habla del estudio constante. Sin embargo, el concepto de este estudio es muy diferente del concepto de estudio que conocemos.

Por el estudio se acrecienta día a día. Por el *Tao* se disminuye día a día. Disminuyendo cada vez más se llega a la no-acción. Por la no-acción nada se deja sin hacer. El mundo siempre se ha ganado sin acción. La acción no es suficiente para ganar el mundo (*Tao Te Ching XLVIII*).

El verdadero estudio que sigue el *Tao* no es un estudio que consista en conseguir, adquirir y poseer algo. El estudio es un proceso que trata de obtener cada vez menos. Estudiar es aban-

donar los conceptos y volver al estado de la naturaleza. Echemos un vistazo más de cerca al estudio que sigue estos paradigmas.

Nada hay en el mundo tan blando como el agua. Pero nada hay que la supere contra lo duro. Lo blando vence a lo duro, lo débil vence a lo fuerte. Nadie desconoce esta verdad, pero nadie la práctica. Por esto el sabio dice: “aquel que asume todas las corrupciones de un reino, merece ser su soberano. Aquel que soporta todos los males de un reino, puede ser soberano del imperio”. Las palabras de la Verdad parecen paradójicas (*Tao Te Ching* LXXVIII).

El verdadero aprendizaje de Laozhui, el estudio del *Tao* para conseguir la felicidad, consiste en suavizar nuestro modo de vida. Si somos siempre frugales y de actitud apacible, podemos reconocer este mundo como es, amar y ser felices. Esto es similar, de alguna manera, al respeto y al *Ye* ('respeto', 'regla') del confucianismo. Sin embargo, el taoísmo critica el respeto del confucianismo por tener muchas reglas fijas. Los taoístas aseguran que estas leyes causarán algún día alienación y perderán su propósito, y también crearán otros conceptos. Esto significa que, en realidad, nos impedirán ver y sentir verdaderamente el mundo. Por lo tanto, el taoísmo ejerce el respeto, pero no lo hace una ley especial. El taoísmo habla de respetar y amar a las personas que siguen a la naturaleza. En el *Tao Te Ching*, se habla de esta suavidad y de la manera de respetar como en el caso de un bebé.

Quien alcanza la mayor virtud es como un bebé. Los reptiles venenosos no le pican. Las fieras salvajes no le atacan. Las aves rapaces no le arrebatan. Tiene blandos los huesos y débiles los tendones, pero agarra firmemente. Ignora la unión de los sexos, pero posee la íntegra plenitud de su esperma. Grita todo el día, pero no enronquece; es la perfecta armonía. Conocer la armonía es eternidad. Conocer la eternidad es ser iluminado. Intensificar la vida es nefasto. Controlar el aliento es fortaleza. Los seres, cuando han llegado a su madurez, empiezan a envejecer. Esto ocurre a todo lo opuesto al *Tao*. Y lo opuesto al *Tao* pronto acaba (*Tao Te Ching* LV).

Si fuéramos como bebés, podríamos estar en armonía sin cosas dañinas. Los elementos peligrosos en el texto del *Tao Te Ching* son analogías con los conceptos de este mundo. Los innumerables conceptos creados por los seres humanos atacan a las personas como si fueran animales salvajes. Si pudiéramos ver y sentir el mundo como lo hace un niño, ya no nos afectarían las cosas aterradoras de los conceptos.

Unir cuerpo y alma en un conjunto del que no puedan dissociarse. Dominar la respiración hasta hacerla tan flexible como la de un recién nacido. Purificar las visiones hasta dejarlas limpias. Querer al pueblo y gobernar el Estado practicando el no-hacer. Abrir y cerrar las puertas del cielo siendo como la mujer. Conocer y comprenderlo todo usar la inteligencia. Engendrar y criar, engendrar sin apropiarse, obrar sin pedir nada, guiar sin dominar, esta es la gran virtud (*Tao Te Ching* X).

Para un niño este mundo es objeto de reverencia. Un niño mira al mundo sin conceptos y nom-

bres, y se siente a sí mismo. Un niño se convierte en uno con este mundo a través del juego. El concepto del juego es un concepto muy importante dentro del taoísmo. Para sentir este mundo como a nosotros mismos y hacernos uno con nuestra realidad, debemos vivir el mundo como un juego. Además, el estudio para Laozhui es humilde.

Más vale renunciar antes que sostener en la mano un vaso lleno sin derramarlo. La espada que usamos y afilamos continuamente no conservará mucho tiempo su hoja. Una sala llena de oro y jade nadie la puede guardar. Quien se enorgullece de sus riquezas atrae su propia desgracia. Retirarse de la obra acabada, del renombre conseguido, esa es la ley del cielo (*Tao Te Ching IX*).

Vivir apacible y humildemente es la vida de la naturaleza empobrecida. La felicidad consiste en escapar de la artificialidad, sentir la belleza de la realidad con la naturaleza y convivir con ella.

### 2.3. Zhangzhi

Antes de leer a Zhangzhi, debemos saber la manera en que expresa sus ideas. Zhangzhi presenta muchos cuentos con elementos míticos y metafísicos. Cuando se leen estos cuentos, pueden parecer que no tienen mucho sentido. Sin embargo, ésta es la intención de Zhangzhi. Para Zhangzhi, el lenguaje cotidiano y los conceptos de los seres humanos no pueden expresar la realidad. Pero no podemos pensar sin el lenguaje. Por lo tanto, aunque Zhangzhi niega el lenguaje, lo utiliza como un medio para contar sus propias ideas a su manera. Muchas personas piensan que Zhangzhi niega totalmente el mundo, el lenguaje y las cosas artificiales creadas por la humanidad; entonces muchos filósofos consideran a Zhangzhi como un pensador de la nihilidad. Pero, en realidad, Zhangzhi intenta entrar al mundo positivo a través de la negatividad. El medio para hacer esto es darle una forma mitológica y metafísica a sus cuentos. También Zhangzhi usa los elementos mitológicos en sus cuentos para hacer que el pensamiento de los seres humanos sea más libre.



Figura 8. Los principios de Zhangzhi.

No hay verdad o falsedad en el sentido usual de la forma del mito, una vez que se detiene el debate sobre la veracidad. La forma de un mito es un activador para abrir la mente del lector a una forma especial de comunicación, ya que el corazón del niño se abre lo suficiente como para escuchar los cuentos de hadas que comenzaron en la antigüedad. La forma del mito evoca la sensibilidad receptiva de la mente. En un contexto filosófico, el uso del mito como un dispositivo estratégico abre una mente filosófica con la posibilidad de que el contenido a seguir pueda ser verdadero en algún sentido especial (Zhangzhi<sup>15</sup>).

Robert Allinson —uno de más grandes expertos de Zhangzhi— opina lo anterior lo sobre la manera en que Zhangzhi presenta sus ideas. Zhangzhi adopta una forma mítica que puede parecer absurda, a través de la cual expresa sus pensamientos.

La obra de Zhangzhi está formada por tres libros en total. Sin embargo, los estudiosos dicen que el segundo y el tercer libro no son de la autoría de Zhangzhi mismo, sino que han sido escritos por algunos de sus estudiantes. En esta tesis recuperaremos las ideas de Zhangzhi a partir del primer libro, que es el libro reconocido como escrito por Zhangzhi.

El capítulo uno del primer libro presenta los objetivos y el camino para la felicidad de acuerdo con Zhangzhi

Muy al Norte, en el oscuro abismo, existe un pez. Su nombre es Kun. ¡Es tan inmenso que mide no sé cuántos miles de *li*!<sup>16</sup> Transformado en pájaro, su nombre es Peng. ¡Es tan inmensa su espalda, que mide no sé cuántos miles de *li*! Con toda su fuerza emprende el vuelo y sus grandes alas son como nubes que cubren los confines del cielo. Es con la gran marea cuando Peng parte hacia el Lago Celeste, en el lejano abismo del Sur.

Así dice el *Libro de las maravillas*: "en el mes de junio, al emprender su vuelo hacia el Sur, Peng emerge batiendo sus alas contra el agua sobre una superficie de tres mil *li*, hasta que un viento poderoso en espiral lo alza a noventa mil". Caballos salvajes, polvaredas, criaturas que respiran soplándose entre sí. ¿Este inmenso azul del cielo es su verdadero color o es el efecto de la distancia infinita? Y es que Peng el pájaro, cuando mira hacia abajo, ve exactamente el mismo azul (*Zhangzhi* I.1.).

Un pez grande se convierte en un gran pájaro y viaja por el cielo. Éste es un proceso de pensamiento a través de la percepción humana. Los seres humanos siempre percibimos el mundo y hacemos conceptos al respecto, y, a través de los conceptos, construimos una estructura. Una estructura puede ser para nosotros desde un gusto (lo bueno-lo malo, la belleza-la fealdad, etc.) hasta nuestra cultura. En este consiste el viaje interno de Zhangzhi. Para Zhangzhi, este proceso de hacer una estructura a través de los conceptos es realmente monumental, y los seres humanos nunca debemos hacer a un lado este proceso (el viaje). Si nosotros detenemos el viaje de reconocimiento, vemos el mundo únicamente a través de una estructura y no pode-

---

<sup>15</sup> Zhangzhi (traducción de Robert Allison) Greenbee, 2005, p. 70.

<sup>16</sup> Un *li* equivale aproximadamente a tres kilómetros.

mos llegar a reconocer el mundo real.

En este punto, podemos ver que Zhangzhi no niega la facultad de reconocer y hacer una estructura a través de los conceptos de los seres humanos. Pero Zhangzhi quiere decir que no hay que reconocer el mundo únicamente a través de los conceptos fijos o las estructuras fijas. Al reconocer el proceso del nacimiento de los conceptos y las estructuras, tenemos que estar conscientes de que los conceptos y las estructuras son flexibles y no son verdades eternas. Zhangzhi dice que debemos viajar en nuestra mente todo el tiempo. A través de este viaje mental, los seres humanos debemos reconocer y pensar, y no conformarnos con un solo concepto. Éste es el camino para ser feliz a través de ver y sentir el mundo. Después del cuento del ave, Zhangzhi nos cuenta sobre los que cesan en el viaje.

Una cigarra y una paloma torcaz se burlaban diciendo: "cuando iniciamos el vuelo presurosas por alcanzar un olmo o un sándalo, a veces caemos a tierra antes de llegar". ¿A santo de qué ascender a noventa mil *li* y remontar el vuelo hacia el Sur?". Para quien se va un día al campo tres comidas serán suficientes y volverá aún con el estómago lleno; quien se aleja cien *li* de distancia llevará provisiones para la noche; pero quien recorre mil *li* necesitará alimentos para tres meses. ¡Qué pueden entender estas dos pequeñas criaturas!

Un pequeño saber no puede equipararse a uno grande. Ni una corta vida a una larga existencia. ¿Cómo se sabe que esto es así? El hongo que sólo vive una mañana desconoce el ciclo de la luna. La cigarra de verano nada sabe de primaveras ni de otoños. Así son las pequeñas existencias. Al sur del estado de Chu vive la tortuga Min Ling cuyo otoño es de quinientos años, de quinientos años también su primavera. En la remota antigüedad había un cedro cuyo otoño duró ocho mil años, y ocho mil años también su primavera. Así son las largas existencias, como Pengzu conocido por su longevidad y al que en vano desearíamos imitar (*Zhangzhi* I.1).

Hay una cigarra y una paloma que pueden ser consideradas pequeñas cosas. De manera equívalemente, son pequeños aquellos que interrumpen el viaje del reconocimiento de los conceptos y las estructuras, y se acomodan en un cierto concepto y en una estructura. Los pequeños ridiculizan el viaje del ave grande y preguntan por qué el ave continúa con el gran viaje.

Como hemos visto anteriormente, para poder ser felices en este mundo, los seres humanos tienen que continuar con el gran viaje sin detener el proceso de la cognición y la formación de los conceptos. Pero hay un punto importante aquí. Zhangzhi no dice que los seres pequeños que cesan en el viaje sean malos. Cada uno tiene su propio camino en el mundo. No es el camino de Zhangzhi si uno compara todas las cosas del mundo y determina que unas son mejores y otras, peores.

Zhangzhi afirma que los seres humanos deben liberarse del pensamiento centrado en las personas a través del cuento. De alguna manera, este argumento puede verse como una contradicción. Zhangzhi señala su propio camino a través del pensamiento, mientras que cada uno sigue su propio camino. A lo que Zhangzhi hace referencia es a la destrucción de una manera

estrecha de pensar y a la destrucción de un pensamiento dicotómico. Debemos tratar de entender la perspectiva de Zhangzhi en este punto para no malentender y malinterpretar sus ideas. Posteriormente, Zhangzhi explica sus ideas a detalle a través de varios cuentos. No veremos aquí todos ellos, sino sólo aquellos que contienen sus ideas centrales. En el último cuento del capítulo I del libro primero, tenemos un cuento de especial interés.

Hui Zi dijo: "tengo un gran árbol al que llaman ailanto, de tan nudoso tronco y ramas tan retorcidas, que escuadra, cuerda y compás no pueden medirlo. Se yergue al borde del camino, pero a ningún carpintero le interesa. Igual que tus palabras, ¡tan grandes, tan inútiles, que no sirven para nada!". A lo que Zhuang Zi respondió: "¿no has visto a la comadreja cómo se agacha y se encorva para atrapar a su presa? ¿Cómo salta hacia el Este y el Oeste, hacia arriba y hacia abajo, aunque un día caiga en la trampa y acabe por morir en la red? En cambio, ese yak, tan grande como una nube que cubre los confines del cielo, incapaz es de atrapar un ratón. Este árbol, del que lamentas su inutilidad, ¿por qué no lo plantas en las extensas llanuras de la nada? Paséate bajo él y duerme bajo su sombra. Nunca conocerá los golpes del hacha ni sufrirá daño alguno. Su estado es lo inútil. ¿Qué podría entonces perturbarlo?" (Zhangzhi I.3).

Analicemos la percepción de los seres humanos a través de este cuento. Muchas veces nos volvemos pequeños y dejamos de viajar. Todo este mundo se percibe a través de los conceptos que hacen las personas. En ese momento, nosotros juzgamos lo bueno y lo malo de las cosas a través de una estructura de conceptos. Queremos poseer cosas buenas y abandonar las cosas malas. Según Zhangzhi, el sufrimiento humano se debe al deseo de poseer las cosas buenas y abandonar las malas. La mente que queremos poseer aparece cuando detenemos nuestros grandes viajes de pensamiento y nos damos cuenta de nuestra somnolencia y maldad. Este mundo no puede definirse como bueno o malo. Todo en el mundo tiene su propia esencia y conserva su belleza por sí misma de acuerdo con su esencia. Podemos percibir la belleza de todas las cosas en el mundo al continuar con el gran viaje. Y cuando pueden sentir esa belleza, los seres humanos pueden ser realmente felices.

Posteriormente, Zhangzhi agrega un cuento sobre la percepción humana en el capítulo segundo.

Pero el que fatiga su espíritu en comprender la Unidad sin reconocer las semejanzas, a eso se le llama "tres por la mañana". ¿Por qué se llama así? Un criador que alimentaba a sus monos les dijo: "tres castañas por la mañana y cuatro por la tarde". Los monos se enfurecieron. "Está bien —les dijo—, entonces cuatro por la mañana y tres por la tarde". Los monos saltaron de alegría. Nada había cambiado: ni la realidad ni las palabras; pero su utilidad provocó cólera primero y alegría después, porque se adaptó a las circunstancias. Así el Santo armoniza negación y afirmación, y descansa en la Rueda Celeste. Esto se llama "andar por dos caminos" (Zhangzhi II.4).

Este mundo existe siempre dentro del mundo mismo. No existe por conceptos tales como la belleza, la suciedad, la bondad o la maldad. Sin embargo, un hombre que ha detenido un gran

viaje ve el mundo a través de un único concepto, y gusta de cosas y odia cosas. Es lo mismo que los monos en el cuento. De hecho, el mundo real nunca cambia, pero el mundo que conocemos cambia a través de los conceptos y la conciencia. Por eso, nace la propiedad de la mente, y en algunos momentos se regocija, en otros se siente afligida y se enoja, y no puede sentir el mundo tal como es.

“¿Cómo puedo yo saberlo? —insistió Wang Ni—. De todas formas, te diré algo: ¿cómo puedo yo saber que lo que se llama conocimiento no es ignorancia, que lo que se llama ignorancia no es conocimiento? Si un hombre se acuesta sobre mojado, sus riñones no lo resistirían; ¿ocurriría esto con un pez como la locha? Si un hombre se sube a un árbol, temblará por miedo a caerse; ¿ocurriría esto con un mono? ¿Cuál de los tres conoce el lugar perfecto? Los humanos se alimentan de herbívoros, de heno se alimentan los alces y los ciervos. A los ciempiés les encantan las serpientes. Las lechuzas y los cuervos se comen los ratones. ¿Pero cuál de los cuatro posee el gusto perfecto? El mono se apareja con los monos; la locha con los peces; y sin embargo, al ver a Maoqiang y Li Qi, beldades admiradas por el hombre, los peces asustados se sumergen, los pájaros se espantan, los ciervos huyen. ¿Cuál de estos cuatro distingue la belleza perfecta? Creo que la verdad y la mentira son todo oscuridad y confusión inextricable. ¿Cómo podría yo diferenciarlas?” (*Zhangzhi* II.6).

Posteriormente, Zhangzhi critica la facultad de reconocimiento de los humanos. No es verdadero lo que percibimos como bueno o lo que percibimos como malo; estos términos están hechos meramente de conceptos humanos. Entonces, ¿qué debemos hacer para que continuemos nuestro viaje trascendente sin quedar atrapados en esta conciencia y en los conceptos?

Ding, el cocinero, descuartizó un buey para Wen Huoli. Primero golpeó la carne con las manos, enderezó la espalda y, pisando fuerte contra el suelo, hincó una rodilla sobre el buey; entonces su cuchillo hendía —¡zum!—, cortaba —¡zas!—, partía —¡zrac!—, danzando al ritmo de la canción *sang-lin*, danzando al ritmo de la canción *jing-shou*. “¡Qué maestría! ¡Has llegado a la cima de tu arte!” —exclamó Wen Hui.

El cocinero Ding, dejando el cuchillo, replicó: “más allá de toda habilidad, sólo existe el *Tao* para tu humilde servidor. Al comienzo de mi trabajo sólo veía el buey. Tres años más tarde ya casi no lo veía. “Ahora, trabajo con mi espíritu y no con mis ojos. Allá donde el conocimiento y los sentidos se detienen, el espíritu es el que actúa. Sigo la estructura corporal de la res, penetro en las articulaciones, no toco ni una arteria ni un tendón y menos aún los grandes huesos. Un buen cocinero cambia de cuchillo una vez al año, porque corta con él. Un mal cocinero cambia de cuchillo una vez al mes, porque desgarrar con él. Con este cuchillo, desde hace diecinueve años, he descuartizado mil bueyes y su hoja está como recién afilada. Entre las juntas, un intersticio, el espacio suficiente para que la finísima hoja penetre y se deslice. Por eso, tras diecinueve años de uso, mi cuchillo tiene una hoja perfecta. Pero si me encuentro con un nudo complicado, con una junta difícil, me pongo en guardia y tomo mis precauciones. Muevo la hoja del cuchillo lentamente hasta que ¡zas!, de un solo corte la junta se separa; el animal se descuartiza, se desploma como un montón de tierra. Entonces, de pie con mi cuchillo, me yergo, miro a mi alrededor satisfecho de mí mismo; limpio la hoja y lo guardo”.

“¡Excelente! —exclamó Wen Hui—. Escuchando tus palabras, he aprendido a nutrir el Princi-

pio vital" (*Zhangzhi* III.2).

El carnicero corta la carne con un cuchillo y sigue la textura de los huesos y de la carne; por lo tanto, puede cortar fácilmente la carne. No sufre el corte forzado de carne. Un cuchillo del carnicero es como el corazón vacío de un ser humano; es una mente libre que no se convierte en esclavo de las estructuras de los conceptos o de las conciencias, sino que se erige como el que reconoce los conceptos o las conciencias. Por consiguiente, es una mente que viaja siempre.

Esta mente nos dice que debemos vivir así en la naturaleza, adoptando la forma del vacío. Cuando abandonamos los inventos humanos —cosas conceptuales y materiales— y vivimos adoptando la forma de la naturaleza —en esto consiste seguir el gran viaje de Zhangzhi—, los seres humanos vivimos felices y sin dolor, como el carnicero que corta la carne fácilmente. En el capítulo IV encontramos una explicación más específica para vivir felizmente en este mundo.

Con el fin de viajar, Yan Hui pidió permiso a Confucio. "¿A dónde vas?" —preguntó el Maestro—. "Al país de Wei" —contestó Hui—. "¿Y qué harás allí?" "He oído decir que el príncipe es joven de edad e irresponsable en cuanto a sus actos, gobierna el país a la ligera y no reconoce sus defectos; [...] Yo, Hui, he oído que decías: «ignora los países bien gobernados y acude a los turbulentos. En las puertas del médico se amontonan los enfermos». Inspirado por estas palabras, espero encontrar remedio para salvar el país".

Y Confucio respondió: "¡Ah! ¡Temo que vayas hacia tu propia ejecución! La intromisión es contraria al *Tao*. La intromisión engendra lo múltiple, lo múltiple engendra la confusión, la confusión engendra la desgracia, y la desgracia no tiene retorno [...]. Además, ¿sabes tú lo que disipa la Virtud, lo que origina el saber? La Virtud se disipa por la fama, el saber nace por las luchas. La fama es rivalidad. El saber es su instrumento de combate. Fama y saber: armas funestas que no sirven dentro de la conducta perfecta [...]. ¿Eres tú el único en ignorarlas? Fama y riquezas tentaron incluso al hombre santo, ¿te crees tú mejor que él? Pero supongo que algo tendrás pensado: me gustaría conocer tu plan".

Yan Hui respondió: "seré irreprochable y humilde, íntegro y voluntarioso. ¿Es esto lo adecuado?".

"¡Oh, no! —dijo Confucio—. Esto no serviría de nada. El príncipe está lleno de altivez y suficiencia, y su temperamento es caprichoso. El hombre común nunca se le opone. Desoye los consejos de los otros para seguir así su propia voluntad. Si las pequeñas virtudes cotidianas no germinan en él, ¡cuánto menos la suprema Virtud! Es un hombre obstinado y nunca cambiará. En el exterior es conciliador, pero en el interior, insensible. ¿Qué conseguirías con ello?"

"En ese caso, en el interior seré recto, en el exterior, flexible..." Confucio respondió: "¡Demasiada tontería y poco rigor!" Si te comportaras como un estúpido, quizá saldrías indemne. ¿Pero cómo ibas a poder cambiar a este príncipe, teniendo sólo a tu corazón por maestro?" "Pues ya no tengo más propuestas —dijo Yan Hui—. ¿Cuál sería entonces la manera correcta?"

"Guarda abstinencia y yo te lo diré. Actuar conforme al corazón, ¿no es algo demasiado fácil? Quien sigue la facilidad se opone a la lucidez del Cielo [...]. Unifica tu voluntad. No oigas con tus oídos, oye con tu corazón. No oigas con tu corazón, oye con el soplo vital. El oído se limita a oír, el corazón, a corresponderse con las cosas. En cuanto al soplo, su vacío acoge a la totalidad de los seres. Solamente el *Tao* se posa en el vacío. El Gran Vacío es la abstinencia del Cora-

zón". Yan Hui respondió: "Antes de comprender Aquello que todo lo hace, yo era Hui, pero habiéndolo comprendido, ya nunca lo he sido. ¿Es esto lo que se entiende por vacío?"

"Exacto —dijo Confucio—. Escucha: eres perfectamente capaz de entrar en esa jaula, pero evita buscar la fama. Cuando tus palabras hallen entrada, canta como los pájaros. Cuando no la hallen, desiste. Sin puertas no hay peligros [...]. Contempla ese lugar donde la nada habita, misteriosa habitación vacía: allí nace la luz; allí reinan la calma y la felicidad. Allí moverse es como «galopar en posición sentada». Si consigues ver y escuchar hacia dentro de ti mismo, y hacia afuera de ti mismo expulsas el saber, el pensamiento, los demonios y los espíritus atraídos vendrán a morar en ti, ¡y cuánto más los hombres! Ésa es la transformación de los Diez Mil Seres. Ése es el centro secreto de Yao y de Shun. Ésa es la conducta final de Fu Xi y de Ji Qu. Y así debería ser la de todos los hombres" (*Zhangzhi* IV.1).

Zhangzhi habla de la importancia de la naturaleza. Y cuando estamos en la naturaleza viajando desde nuestra mente, somos constantemente felices. Pero, como vimos anteriormente, Zhangzhi no niega la historia humana y la civilización. Zhangzhi reconoce que los seres humanos no podemos escapar de la civilización: estar en la civilización es parte del viaje. Los seres humanos somos animales sociales y siempre afirmamos nuestra condición al construir la cultura y la civilización. Sin embargo, Zhangzhi nos dice que debemos ser buenos para entender estas culturas y civilizaciones. Tenemos que estar en la civilización de la vida cotidiana, pero tenemos que seguir el viaje. Para entender esto, es importante entender la ontología sobre el mundo de Zhangzhi.

Penumbra preguntó a Sombra: "hace un momento estabas caminando, ahora estás quieta. Hace un momento estabas sentada, ahora estás de pie. ¿Por qué no te decides?". Sombra respondió: "para ser, ¿no dependo yo de algo? Y eso de lo que yo dependo, ¿no depende, a su vez, de algo más? ¿No soy yo como la serpiente que depende de sus escamas o la cigarra que depende de sus alas? ¿Cómo puedo yo saber por qué es así o por qué no es así?" (*Zhangzhi* II.7).

Para Zhangzhi, este mundo y la civilización humana son las sombras. Nosotros vivimos en estas sombras y tratamos de seguir las. Seguir las sombras es sentir el mundo a través de los reconocimientos y los conceptos fijos. Y esto significa detener el gran viaje.

Este punto es similar a las ideas y a las sombras de Platón. Platón asume que los seres humanos podemos reconocer y establecernos en el mundo verdadero de las *ideas*. El filósofo griego dice que siempre debemos buscar la idea verdadera fuera de las sombras; asimismo, señala algunos pasos salir de las sombras y dice lo que podría ser el mundo de las ideas. Sin embargo, en este trabajo no nos adentraremos en su filosofía; lo que es importante para nuestra tesis es el hecho de Platón decía que los hombres tenemos que salir de las sombras.

Sin embargo, Zhangzhi dice que es imposible desviarse completamente del mundo de las sombras formado los conceptos y las percepciones. En medio de estas sombras, tenemos que reconocer que este mundo es una sombra y que debemos seguir disfrutando del gran viaje. La

vida en la sombra no es necesariamente un mundo lleno de dolor si reconocemos las sombras y disfrutamos del viaje; de este modo podríamos ser felices en las sombras.

Una noche, Zhangzhi soñó que era una mariposa, revoloteando feliz y contenta de serlo. Pero no sabía que era Zhangzhi. De pronto, Zhangzhi se despertó, sorprendido de ser él mismo. Ya no sabía si era una mariposa que soñaba ser Zhangzhi o Zhangzhi que soñaba ser una mariposa. Entre la mariposa y Zhangzhi hay una diferencia. Esto es lo que se llama “transmutación de los seres” (*Zhangzhi* II.7).

El sueño de Zhangzhi y la mariposa equivale a hacer el gran viaje a la sombra, sentir la sombra y ser feliz. Esto puede compararse con la transformación de Franz Kafka. En las *Metamorfosis* de Kafka, un humano se convierte en un insecto y muere dolorosamente. Sin embargo, Zhangzhi dice que una metamorfosis puede ser feliz si se disfruta del cambio mientras se viaja en las sombras. Para Zhangzhi, el protagonista de la novela *Metamorfosis* sufre porque abandona su viaje. Además, no tenemos forma de escapar de este cambio; el marco de los conceptos y las percepciones está presente en todo momento. Zhangzhi habla sobre cómo hacer una transformación en otro de sus cuentos.

No seas el depositario de un nombre. No seas el guardián de tus proyectos. No te hagas cargo de nada. No seas detentor de la sabiduría. Realízate en lo ilimitado, camina por senderos sin huellas. Acepta enteramente el don del Cielo, sin presumir de haberlo obtenido. Sé tú el vacío: eso es todo y basta. El Hombre Supremo usa el corazón como un espejo: a nadie echa, a nadie acoge, refleja sin quedarse con nada. Por eso conquista a los seres sin sufrir daño alguno” (*Zhangzhi* VII.6).

Debemos ser como un espejo para disfrutar del gran viaje, para disfrutar de la transformación en este mundo. El espejo brilla en todo el mundo, pero no lo distorsiona. No acepta el mundo por sus propias necesidades o por sus posesiones. Refleja solo el mundo tal como es. Una mente semejante a un espejo disfruta de la transformación, viaja por el mundo y vive feliz.

Un hombre de tal Virtud funde los Diez Mil Seres en su Unidad primera. Y aunque el mundo se lo exija, ¿cómo va él a dignarse gobernar sobre la tierra? A un hombre así nada puede herirle. Aunque las olas lleguen al Cielo, él no se ahogaría. Aunque por una gran sequía se disuelvan piedras y metales, se calcinen tierras y montañas, las llamas no lo alcanzarían. Tan sólo de su cuerpo convertido en polvo los grandes Yao y Shun renacerían. ¡Para qué iba él a ocuparse de las cosas del mundo! (*Zhangzhi* I.2)

Tenemos que tratar de reflejar las cosas del mundo como existen en nuestros caminos. Cuando vemos la luz, tenemos que volvernos como la luz; cuando vemos el polvo, tenemos que volvernos como el polvo. No debemos tratar de elegir qué es bueno y qué lo malo, sino afirmar la existencia del mundo mismo.

Posteriormente, en el capítulo 6, Zhangzhi da un ejemplo de las personas que disfrutaban del gran viaje en este mundo.

El Hombre Verdadero de antaño se imponía a los hombres sin tomar nunca partido. Pareciendo necesitado, no aceptaba nunca nada. Solitario y seguro, nunca rígido. Noble y humilde, nunca fastuoso. Risueño, ¡siempre alegre! Activo, cuando era inevitable. Concentrado, de faz resplandeciente. Cauteloso, conteniendo su Virtud. Tolerante, parece mezclarse con el mundo. Arrogante, nunca dominado. Lejano, encerrado en su silencio. Perdido, olvidando sus palabras. De los castigos hacía el tronco. De los ritos, las alas. De la sabiduría, lo oportuno. De la Virtud, el camino. Quien hace de los castigos el tronco, castiga con indulgencia. Quien hace de los ritos las alas, puede moverse en el mundo. Quien hace de la sabiduría lo oportuno, sólo en lo inevitable actúa. Quien hace de su Virtud el adecuado camino, alcanza la cima con sus propios pies. Ascensión penosa, pensaban los hombres. Así, lo que él amaba era Uno. Lo que él no amaba era Uno. Lo que en él se unificaba era Uno. Lo que en él no se unificaba era Uno. Estando unificado, acompañaba al Cielo; no estando unificado, acompañaba al hombre. Cuando hombre y Cielo en nada rivalizan, allí aparece el Hombre Verdadero (*Zhangzhi* VI.1).

Aquellos que disfrutaban de un gran viaje aman todas las cosas en este mundo. En este punto, el amor ve todo en el mundo tal como es y respeta su existencia. Los seres humanos podemos ser felices a través de este amor.

Zhangzhi ofrece una conclusión de su propia cosmovisión y su epistemología a este respecto, finalizando con la siguiente historia mítica.

El emperador del Mar del Sur se llamaba Súbito. El emperador del Mar del Norte se llamaba Furia. Y el emperador del Centro se llamaba Caos. Súbito y Furia se reunían a veces en el reino de Caos. Éste les trataba tan bondadosamente que Súbito y Furia decidieron recompensarle y se dijeron: “todos los hombres tienen siete orificios para ver, escuchar, comer y respirar. Sólo él no tiene ninguno. ¡Vamos a hacérselos nosotros!”. Le abrieron un orificio cada día, pero al séptimo Caos murió (*Zhangzhi* VII.6).

Los seres humanos que viajan quieren estar en el mundo del caos. El mundo del caos significa un mundo sin los conceptos y las estructuras. De acuerdo con la actitud humana hacia el caos, podemos entrar en el camino de la felicidad o en el camino de la infelicidad. En el cuento, el caos no tiene órganos sensibles como los ojos, la nariz, las orejas, etc; esto significa que el caos no se convierte en un esclavo de las percepciones y las concepciones. Sin embargo, el caos trata bien a otros huéspedes (= el mundo). Esto significa que los seres humanos estamos viviendo en este mundo y estamos viajando en un caos, pero sin ser influenciados por ningún concepto o estructura. El caos, sin embargo, muere por causa de los siete orificios. Es decir, el viaje en el caos puede detenerse por los conceptos que se forman en la mente a través de los orificios.

El caos es un símbolo positivo aquí. En la filosofía o mitología occidental, el caos suele tener

una apariencia negativa frente al orden del mundo. Sin embargo, para Zhangzhi, el caos es el camino hacia la felicidad humana. Para él, el orden significa una estructura conformada por los conceptos de los seres humanos. Con la historia del caos, Zhangzhi termina su libro diciendo que cuando detenemos el gran viaje hacia la felicidad nos volvemos infelices, cosa que es como la muerte.

## Capítulo 3. La felicidad en el budismo

### 3.1 Breve historia del budismo.

Buena parte de los estudiosos del budismo debaten si el budismo es una religión o una filosofía<sup>17</sup>. Sin embargo, el budismo en sí no necesita ser definido como religión o filosofía, ni puede definirse realmente:

El budismo es reconocido de manera general como una de las grandes religiones del planeta que afirma una vía de liberación con la que intenta dar una solución espiritual al sufrimiento humano. No obstante, el budismo no es una religión teísta. En Occidente se suele asociar la religión con la necesidad en la creencia en una divinidad, y por patrones culturales de este tipo, muy influenciados por las religiones abrahámicas, muchas personas tienden a ver al budismo como una filosofía. Pero a pesar de que el budismo no postule la existencia de un dios como última explicación de la realidad en el que se debe creer, y de que realice indagaciones muy elaboradas sobre las características y la naturaleza fundamental del ser humano y de la realidad, el budismo no puede ser considerado solamente una filosofía, ya que no es sólo un mero cultivo intelectual sino, ante todo, espiritual. Así, aunque el Buda rechazó el dogmatismo y la fe ciega, también distanció sus enseñanzas del trabajo de los filósofos al subrayar el valor de la propia experiencia personal directa de éstas. Sin embargo, este debate sobre la naturaleza del budismo sea posiblemente un fenómeno mayoritariamente occidental, y para algunos eruditos budistas orientales, como Walpola Rahula, cualquier tipo de etiquetado que le pongamos al budismo carece de importancia real alguna. A partir de finales del siglo XIX, el budismo se ha ido conociendo mejor en Occidente, donde desde entonces ha influenciado paulatinamente el pensamiento, el arte y la psicología humanista y existencial<sup>18</sup>.

El budismo es un camino para alcanzar la felicidad en la vida actual a través de la eliminación del dolor. Desde la perspectiva de Asia Oriental, el budismo puede ser al mismo tiempo una religión, una filosofía y un arte.

*Buda* significa 'el hombre sabio'. Entonces, en el budismo existen muchas personas sabias: los budas. Los budas nunca son considerados seres divinos, como si fueran dioses. Los budas eliminan los sufrimientos de la vida y van al encuentro de la verdadera felicidad a través del amor y siendo simples personas.

El hombre que creó el budismo, comúnmente conocido como El Buda, se llama Siddhartha

---

<sup>17</sup> Vease, e. g., Montes, M (2018). "El budismo: ¿religión, filosofía o ciencia?" En *Paramita*. Recuperado de <https://www.paramita.org/budismo-religion-filosofia-ciencia/> 03.12.2019

<sup>18</sup> The Buddhist Centre. "What is Buddhism". En *The Buddhist Centre: Buddhism for today*. Recuperado de <https://thebuddhistcentre.com/text/what-buddhism> 03.12.2019

Gotama. Posiblemente vivió entre los años 624 y 544 a C. Según los registros<sup>19</sup>, Siddhartha nació como un príncipe. De acuerdo con la leyenda, cuando Siddhartha era un niño, un hombre profetizó al rey —su padre— que Siddhartha se convertiría en un gran rey o un gran maestro para beneficio de la humanidad.

Siddhartha nació debajo de un gran árbol situado en un lugar llamado Lumbini, en el reino de Kapilavatthu (en el actual Nepal), en medio de un viaje de su madre, la reina Maya. Tan pronto como nació Siddhartha, dio siete pasos al Norte, al Sur, al Este y al Oeste, y dijo: "solo estoy yo bajo el cielo y sobre el cielo". Esta historia se trata de una leyenda ficticia que incluye algunas analogías: se interpreta como que las enseñanzas de Siddhartha se extenderían bajo el cielo y sobre el cielo, por todo el mundo. Además, la existencia del yo es análoga al hecho de que el budismo nunca habla de contenido nihilista o pérdida de la subjetividad.

En su infancia, Siddhartha tuvo una vida rodeada de lujos. A pesar de las comodidades, siempre reflexionó sobre la vida humana. La pregunta fundamental —¿por qué vivimos? — siempre mantuvo ocupado a Siddhartha. Un día, Siddhartha se sintió sofocado por la vida del palacio y salió a dar un paseo. Cuando salió a caminar, el rey le regaló una carroza colorida y sus sirvientes trataron de hacerlo feliz adornando con flores e incienso por donde quiera que pasaba.

Entonces Siddhartha fue a la puerta este de su reino a pasear y se encontró con un anciano. El anciano estaba sentado en la calle con un rostro lleno de dolor. Siddhartha le preguntó a su sirviente por qué el anciano tenía esa expresión. El sirviente le respondió que el anciano era tan viejo y por eso le dolía su cuerpo. Siddhartha escuchó la razón del dolor del anciano y se entristeció al darse cuenta de que todos nosotros estamos envejeciendo constantemente.

Siddhartha prosiguió su paseo y llegó a la puerta oeste. Allí Siddhartha se encontró con un hombre que padecía una enfermedad. Siddhartha volvió a preguntarle a su sirviente por qué estaba sufriendo ese hombre. El sirviente le respondió que sufría porque padecía una enfermedad, ya que nadie puede vivir toda la vida sin estar enfermo. Siddhartha se entristeció otra vez. Siddhartha volvió a emprender su camino y llegó a la puerta sur. Esta vez vio un cadáver. Siddhartha volvió a preguntarle a su sirviente qué es lo que había visto. El sirviente le respondió que era un cadáver y que todos los seres humanos morimos algún día.

Siddhartha, entristecido por las cosas que acababa de ver, continuó caminando y llegó a la puerta norte. Allí conoció a un asceta que estaba meditando. Siddhartha se acercó al asceta y le preguntó qué estaba haciendo. El asceta le dijo que estaba meditando. Siddhartha le pregun-

---

<sup>19</sup> Como los *sutras*: *Dhammacakkappavattana Sutra*, *Samannaphala Sutta*, etc.

tó por qué lo hacía. El asceta le respondió que había visto las agonías de los seres humanos en este mundo (como el envejecimiento, la enfermedad y la muerte) y que estaba meditando para escapar de estos dolores y sufrimientos. Siddhartha quedó profundamente impresionado por el asceta y su intento por escapar del sufrimiento, y comenzó él mismo a practicar la meditación en su palacio. La meditación se convirtió en su gran pasatiempo: gracias a ella conoció de grandes cosas sobre la felicidad. Sintió un poco de felicidad pura, sin propósito y, con esto, aumentó la sed de encontrar la felicidad plena.

El rey, preocupado por Siddhartha, hizo que se casara con una princesa. Siddhartha se casó y tuvo un hijo. Es una anécdota muy famosa que Siddhartha gritó "*rahula*" ('obstáculo') cuando nació su hijo y que el grito de Siddhartha se convirtió en el nombre de su hijo (él también fue un monje budista después). A pesar de su matrimonio y de su hijo, una noche Siddhartha finalmente abandonó el palacio y se convirtió en un asceta. Primero se dirigió a los grandes ascetas que eran respetados en esa época. Algunos ascetas le enseñaron a Siddhartha cómo obtener la felicidad a través del dolor intenso del cuerpo; otro le enseñó a Siddhartha cómo obtener la felicidad a través de la meditación constante. Siddhartha recibió estas enseñanzas durante años; sin embargo, no pudo encontrar una manera de alejarse del dolor de la vida y encontrarse con la felicidad que él buscaba. Finalmente decidió hacerlo por su cuenta y pasar el tiempo haciendo todo tipo de penitencias y meditaciones, y usando los métodos que había aprendido.

Un día, Siddhartha, en medio del sufrimiento físico y mental a causa de la meditación prolongada durante mucho tiempo, se dio cuenta de que este dolor físico y mental nunca sería un camino para la felicidad que él buscaba. Entonces se dirigió a una casa que estaba cerca y pidió comida. Otros ascetas se burlaron de Siddhartha por haberse presentado y haber abandonado su meditación. Sin embargo, después de la comida, Siddhartha empezó a meditar con una mente y una postura relajada. En ese momento Siddhartha descubrió el camino de la felicidad y se convirtió en Buda.

El método de Siddhartha de no apegarse demasiado al entrenamiento físico ni al entrenamiento mental se llama "el camino medio". Una actitud tan cómoda y una sensación de consuelo por medio de una atención plena han influido mucho en el budismo de Corea, China y Japón; por esta razón, las estatuas budistas en estos tres países suelen mostrar al Buda en una postura cómoda. En la India, sin embargo, estas actitudes cómodas se basan en la realización del sufrimiento anterior. Allí el sufrimiento físico del Buda se considera muy importante; por lo tanto, sus representaciones son diferentes de las imágenes del Buda de Asia Oriental (Véase *Imagen 1* e *Imagen 2*).

Volvamos a la historia de Siddhartha. Siddhartha, al convertirse en Buda, compartió su sabi-

duría con los demás, pues quería que todos en este mundo fueran felices. Con este fin, viajó y reunió a varios discípulos, y comenzó a vivir junto con ellos.

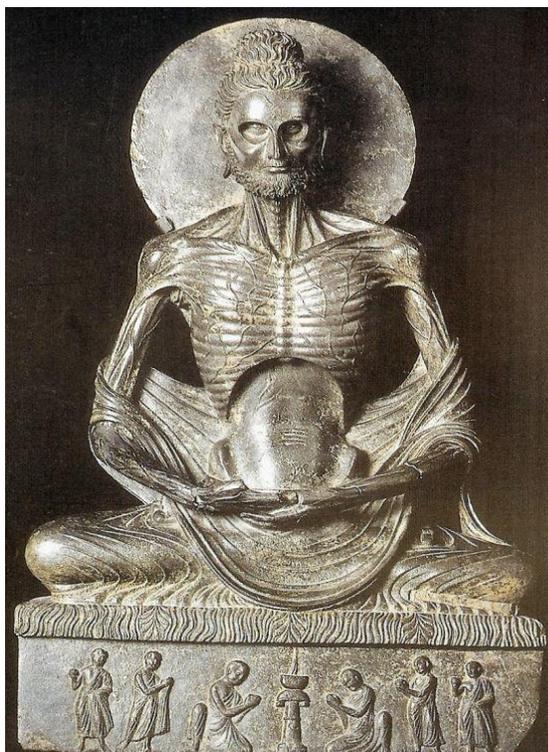


Imagen 1. Escultura del Buda, India, Siglo II

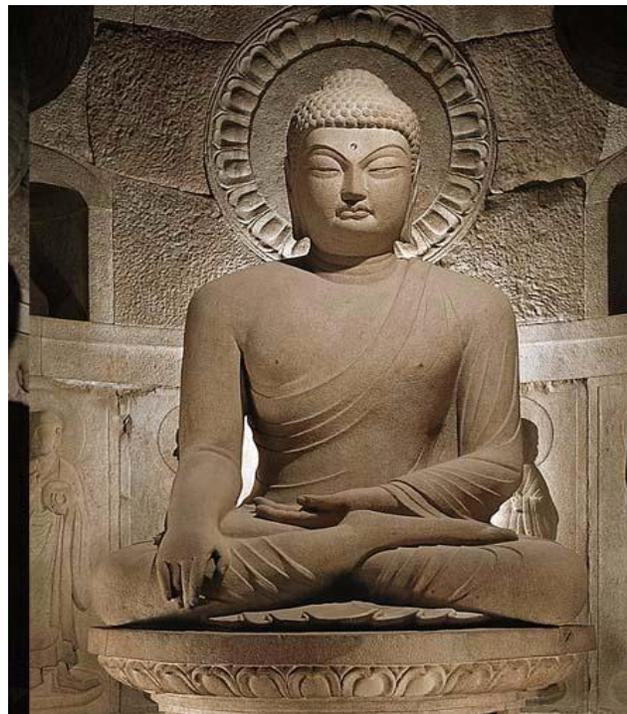


Imagen 2. Escultura del Buda, Corea del Sur, Siglo VIII

Siddhartha falleció en el año 544 a. C. Sus enseñanzas sobre la felicidad y el amor se han transmitido a muchas personas a lo largo de más de 2,500 años. El budismo de la época de Siddhartha y poco después su muerte se conoce como “el budismo temprano”. Posteriormente, el budismo se extendió a varias regiones gracias al gran rey Ashoka<sup>20</sup>.

Las enseñanzas budistas centrales eran las mismas y consistían en la búsqueda de la felici-

---

<sup>20</sup> Príncipe indio, tercer soberano de la dinastía Maurya (?300 - ?232 a. C.). Su abuelo, Chandragupta, había unificado el norte de la India. Al acceder al Trono en el 273 a. C., Asoka continuó la política expansiva de sus predecesores, extendiendo el imperio hacia el Oeste y el Sur, hasta unificar prácticamente toda la India (a excepción de algunos reinos del Sur). No obstante, la mortandad causada por estas guerras le impresionó hasta tal punto que se transformó en un pacifista: hacia el 257 a. C. se convirtió a la doctrina de Buda, contribuyendo a extenderla por sus dominios e incluso más allá (envió misioneros a Birmania y Ceilán). Fue uno de los principales responsables de la difusión del budismo en Asia. Sin embargo, practicó la tolerancia hacia los seguidores de otras religiones; llevó una vida inspirada por la misericordia, la verdad y la no violencia, principios que fomentó entre los habitantes de su imperio (incluso estableció inspectores que velaran por las buenas relaciones entre los vecinos); suavizó las leyes, construyó obras de transporte y de regadío, levantó hospitales y santuarios. En el 215 reunió en la capital de su imperio, Pataliputra, un concilio en el que se fijó la doctrina del budismo *himayana*. Aunque el imperio se desintegró al morir Asoka, la difusión que había dado al budismo ha sobrevivido hasta nuestros días. <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/a/asoka.htm> 05.06.2020

dad y el amor; sin embargo, el camino hacia amor y la felicidad cambió poco a poco según la cultura de cada región. El budismo, que cambió poco a poco de esta manera, creó muchos métodos y teorías de interpretación budista. Este budismo se llama “el budismo de Abidharma”. El budismo gradualmente amplió su alcance al Tíbet; allí formó el budismo tibetano de acuerdo con sus características regionales y culturales. El budismo, que continuó moviéndose hacia el Este, ingresó a China, Corea y Japón alrededor de los siglos I-III d. C., donde se constituyó “el budismo zen”, que tiene una gran influencia en la cultura y el pensamiento de Asia Oriental.

A continuación, analizaremos el budismo temprano y el budismo zen. A través de esta revisión, veremos de qué manera el budismo predicó la expresión de la felicidad.

### 3.2 El budismo temprano

En el budismo temprano, lo más importante para escapar del dolor y el sufrimiento de la vida es lo que el Buda dijo en una *sutra* llamada *Dhammacakkappavattana Sutra*. En ella, el Buda proclamó que tenemos que conocer las “cuatro nobles verdades” para escapar del sufrimiento (Véase *Figura 9*)

Cualquiera que quiera convertirse en un Buda debe conocer las cuatro nobles verdades. Los ignorantes no saben las verdades y no dudan en desviarse del camino correcto durante mucho tiempo. ¿Qué son las cuatro nobles verdades? La primera es que cualquiera en este mundo está sufriendo. La segunda es la verdad de que el sufrimiento es causado por la obsesión. La tercera es que el sufrimiento y la obsesión pueden ser eliminados. La cuarta es el camino de eliminar el sufrimiento y la obsesión (*Dhammacakkappavattana Sutra*)<sup>21</sup>.

1. La verdad de la existencia del sufrimiento.

2. La verdad de que la causa del sufrimiento es el deseo.

3. La verdad de que existe un cese del sufrimiento.

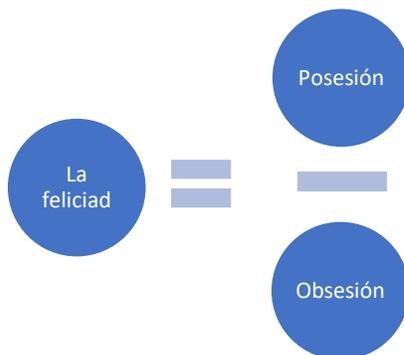
4. La verdad de que existe un camino para lograr ese cese.

*Figura 9. Las cuatro nobles verdades de Buda*

---

<sup>21</sup> Los clásicos orientales, especialmente las escrituras budistas (*Sutra*), no tienen páginas. Las escrituras (*Sutra*) que han sido traducidas al lenguaje moderno y publicadas comercialmente tienen páginas, sin embargo, es una práctica común no anotar el número de páginas al citar las escrituras budistas (*Sutra*) para preservar la cortesía de las escrituras. Por lo tanto, la página de citas no está escrita en esta tesis, sino que solo se muestra el nombre de la escritura (*Sutra*).

El Buda parte de que los seres humanos deseamos constantemente poseer algo. Este deseo de poseer incluye no sólo cosas materiales sino también espirituales y mentales; para el budismo, el deseo espiritual puede ser un problema incluso mayor que la posesión material. Según el Buda, para poseer algo mental y espiritualmente, siempre creamos un concepto del objeto, lo nombramos y lo guardamos en la mente. El Buda nos dice que esta forma de deseo por poseer conduce al sufrimiento a través del apego. Estamos obsesionados con los objetos que deseamos poseer a través del yo, el sujeto de la posesión. Si esta obsesión o deseo siempre se cumpliera, no sufriríamos. Pero en la vida cotidiana, el cumplimiento completo del deseo jamás es posible. (Básicamente, la obsesión con la vida es imposible de cumplir por la muerte que llega en cualquier momento; véase *Figura 10*). Entonces, la obsesión por poseer siempre es causa de sufrimiento.



*Figura 10. La visión antitética de Buda sobre la felicidad y la obsesión por poseer*

El dolor de la muerte, que es el mayor de los sufrimientos (y que el Buda vio cuando era un príncipe) también se debe a la obsesión por querer poseer la vida. Si pudiéramos eliminar estas obsesiones por poseer, podríamos escapar del sufrimiento. Para este propósito, el Buda nos pide que vaciemos nuestras mentes y veamos el mundo tal como es. Si la persona vacía su mente, pasará por lo que se llama el *Dhyana*, que contiene cuatro etapas para ser un Buda.

En la primera etapa del *Dhyana*, se puede sentir la felicidad sin sentir deseo. En la segunda etapa, desaparece el deseo de distinguir qué es la felicidad. En la tercera, todos los sentimientos, hasta la felicidad o la alegría, se extinguen y la mente se calma viviendo en paz. Durante la última etapa, la amargura y el sufrimiento de la vida se extinguen, la mente está tranquila y todos los pensamientos están puros. Si llegamos a la cuarta etapa, podemos ser un Buda y conseguir una verdadera felicidad sin causa, la felicidad eterna, el *nirvana*. Para entrar en las etapas del *Dhyana*, el budismo temprano nos indica ocho maneras:

1. Visión correcta: la creencia de que no todo se termina con la muerte y que el Buda proclamó un camino a la salvación que él mismo había seguido con éxito.
2. Resolución correcta: salir de casa e intentar seguir este camino como un religioso mendicante.
3. Discurso correcto: no mentir, no usar lenguaje grosero, no decirle a una persona lo que otra ha dicho sobre él y, por lo tanto, posiblemente alienar a las dos personas. Sólo hablar sobre las cosas que son necesarias y que pueden servir a la salvación.
4. Conducta correcta: no matar o herir, no tomar lo que no se da, no realizar actos sexuales.
5. Medios de vida adecuados: vivir de la mendicidad, pero no aceptar todo y no poseer más de lo estrictamente necesario.
6. Esfuerzo correcto: evitar la posibilidad de que las impresiones sensuales o los pensamientos sensuales reciban atención.
7. Atención plena: ser completamente consciente de todo lo que uno hace. No distraerse.
8. *Samadhi* correcto: las cuatro etapas de la meditación *Dhyana* como han sido descritas antes. (Para decirlo con mayor precisión: el primer *Dhyana* parece proporcionar, después de algún tiempo, un estado de fuerte concentración, del cual surgen las otras etapas; la segunda etapa se llama *samadhija*.)<sup>22</sup>

A través de estas ocho maneras, podemos deshacernos de la obsesión y escapar del sufrimiento.

Quien quiera ser buda, debe proteger las puertas de los sentidos, tales como los ojos, los oídos, la nariz, la lengua, el cuerpo y los pensamientos. Del mismo modo que un rico controla la puerta de un almacén para protegerse de un ladrón, cuando una persona ve las cosas con los ojos, no debe apegarse a ningún fenómeno o circunstancia especial. Si deja intactos sus pensamientos, fluirá hacia la inmundicia de la codicia, el apego y la tristeza. Por lo tanto, al controlar sus sentidos, al interrumpir bien sus ojos, siempre debe volver a la posición pura para que su sentido de la vista no se escape del camino correcto. No debe obsesionarse con ningún fenómeno o entorno especial a través de escuchar por los oídos, oler por la nariz, saborear por la lengua, sentir por el cuerpo [...] y el destino y los gustos y disgustos. Solo entonces escucharemos, oleremos, saborearemos, tocaremos, y la conciencia volverá a nuestra inocencia sin escapar de los caminos correctos. Si todos los sentidos se agrietan así, es motivo de felicidad disfrutar de una comodidad limpia en la mente (*Samannaphala Sutta*).

El Buda jamás niega el conocimiento a través de los sentidos. Podemos ser felices cuando realmente vemos y sentimos este mundo al reconocerlo a través de los sentidos, sin obsesionarnos con nuestras posesiones.

El Buda enfatizó la necesidad de alejar la obsesión por la propiedad; sin embargo, tratar de seguir esta enseñanza budista podría convertirse también en una obsesión. El Buda sabía bien esto, por lo que señaló que tampoco nos apegáramos a su enseñanza.

Buda dijo: “un extraño llegó a la playa después de un largo viaje. Pensó: «más allá del mar hay una tierra pacífica. Sin embargo, ¿cómo voy a poder ir si no tengo un barco? Voy a hacer una

---

<sup>22</sup> Vetter Tillman, *The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*, Leiden, 1988

balsa junto a una caña o un árbol».

”Él hizo la balsa y pudo cruzar el mar con seguridad. Pensó de nuevo: «no habría sido posible cruzar el mar a menos que fuera con esta balsa. Esta balsa es objeto de agradecimiento para mí».

”¿Qué piensas? ¿Crees que ha hecho todo su trabajo para la balsa? [...] Lo que quiero decir por medio de la historia de la balsa es que después de aprender la enseñanza del Buda y conocer su significado, tendrías que abandonarla, nunca obsesionarte con ella. Debes abandonar la forma en que te lo dije, como esa balsa” (*Vitakkasaññhāna Sutra*).

Nuestra percepción es algo que necesitamos para poder vivir. De acuerdo con el Buda, somos animales de cognición. El Buda nunca niega nuestra capacidad de percepción. La recomendación del Buda, más bien, consiste en mirar, sentir y reconocer el mundo, ya que podemos amar al mundo a través de su reconocimiento. Pero, así como el personaje de la historia debe tirar la balsa, así nosotros debemos deshacernos del reconocimiento y los conceptos. Porque hay una gran posibilidad de que, en algún momento, nos obsesionemos con la propiedad de percibir y con los conceptos. La enseñanza del Buda es una forma de sentir el mundo con los sentidos. La enseñanza del Buda no es un objetivo absoluto. Podremos ser felices cuando sepamos cómo desprendernos de los conceptos, incluso de la enseñanza misma del Buda.

En el budismo temprano, no son puntos de interés para el Buda ideas abstractas como la vida sobrenatural, el mundo después de la muerte o el origen del mundo. Todo su pensamiento está dirigido al dolor en el mundo y a la vida cotidiana.

Un hombre llamado Malunka pensó: “¿es el mundo mortal o inmortal? ¿Es el mundo infinito o finito? [...] El Buda nunca habla sobre asuntos como estos. Yo odio esa actitud del Buda y ya no puedo soportarlo. Si el Buda me dice que el mundo es inmortal e infinito, continuaré estando con el Buda, pero si me dice que el mundo no es inmortal, me iré después de culpar al Buda [...]”.

El Buda dijo: “si un hombre ignorante piensa así, ni siquiera podrá resolver el problema que tiene ahora mismo. Por ejemplo, cuando una persona sufría de un dolor insostenible porque había sido atacado por una flecha venenosa, los familiares intentaron llamar a un médico. Pero él le dijo a su gente: «no saquen esta flecha todavía. Primero debo saber quién disparó esta flecha. Debo saber cuál es su apellido, cómo se llama y qué tipo de persona es. Y debo saber de qué está hecha la flecha».

”De esta manera, vivirá envenenado hasta su muerte antes de darse cuenta [...]. No sé la respuesta a la pregunta de si el mundo es infinito o finito” (*Dharmatrata*).

Como podemos ver en este pasaje, el Buda dirigió detenidamente su pensamiento a la cuestión sobre cómo deshacerse del dolor de la vida cotidiana. Basado en esta posición, el Buda hizo varias sugerencias poco convencionales para su época. Una de ellas es la abolición del siste-

ma de clases de la India conocida como *castas*<sup>23</sup>. Para el Buda, las castas hacen mirar a las personas a través de conceptos y nombres. Este sistema de clases es innecesario porque involucra el reconocimiento y los conceptos; entonces, a través de su enseñanza, reclamó la abolición del sistema de clases.

Otro aspecto importante del budismo temprano es la cuestión de la reencarnación. De manera general, entendemos que la reencarnación implica que la siguiente vida depende de cómo se viva la vida actual. Si un hombre ha pecado, puede nacer en la próxima vida como un animal que puede considerarse algo insignificante. El concepto de reencarnación nos enseña a tratar de vivir una vida sin pecado para nacer felices en la próxima vida. De ser así, ¿el budismo hace énfasis en vivir una vida sin pecar y volver a nacer en la próxima vida como un ser humano feliz?

El rey Milinda le preguntó al monje Nagasana: “monje, ¿hay alguien que no nace de nuevo después de la muerte?”

Nagasana respondió: “alguien nace de nuevo y otros no”.

“Entonces, ¿quién nace de nuevo y quién no nace de nuevo?”

“Los que tienen obsesión renacen y los que no tienen obsesión no nacen de nuevo”.

“Nagasana, ¿volverá a nacer usted?”

“Si ni tengo la obsesión, no volveré a nacer” (*Milinda Pañha*).

El objetivo del budismo es romper con la reencarnación. ¿Eso significa que debemos vivir en este mundo y no nacer de nuevo físicamente?

Aquí consideramos que el concepto de *reencarnación* no tiene que ver con la muerte material, sino con la muerte en la mente de los conceptos y sus estructuras. Siempre miramos el mundo creando nuevos conceptos y estructuras a través de los conceptos que ya tenemos. Y cuando surge otro nuevo concepto, creamos otra estructura nueva y miramos hacia el mundo a través de la estructura nueva. La manera de conseguir ver el mundo tal como es consiste en interrumpir la formación constante de esos conceptos y esas estructuras.

En todo momento estamos experimentando un proceso de renacimiento espiritual y mental. El budismo temprano nos dice que cuando detenemos esta reencarnación espiritual podemos

---

<sup>23</sup> “Las castas son grupos que componen una clase social especial y que tienden a permanecer separados del resto por motivos religiosos, raciales o de otro tipo. Uno de los países donde existe un sistema de castas es la India, donde las castas son grupos que pertenecen a una unidad étnica mayor. Las castas indias son grupos cerrados vinculados a lo hereditario; es decir, la pertenencia es un derecho de nacimiento. Se dice que las castas originales de la nación asiática fueron cuatro: sacerdotes, guerreros, labradores y trabajadores. En el pasado histórico también tuvieron especial importancia las castas. Buena muestra de ello es la sociedad medieval o incluso durante el proceso de colonización llevado a cabo por España. Así, tanto en Filipinas como en América, aquel estableció una sociedad que se sustentó en tres clases: la blanca, que eran los españoles; la negra y la indígena. Esos tres estratos sociales se consideraban que eran puros. No obstante, poco a poco, se comenzó a producir el establecimiento de relaciones entre miembros de unos y otros por lo que la situación llevó a que se crearan las castas” (“Definición de *casta*”. En *Definición*. Recuperado de <https://definicion.de/casta/>). 13.12.2019

vivir felices siendo personas iluminadas (budas) por haber abandonado la obsesión por las posesiones.

### 3.3 El budismo zen

El budismo zen es una rama del budismo desarrollada en Corea, China y Japón e influida por cada una de estas culturas. Está basado en un concepto que se conoce como *vacío*. El núcleo del budismo zen puede resumirse brevemente en una *sutra* corta que se llama *La sutra del corazón*.

El noble bodhisattva Avalokiteshvara<sup>24</sup> meditaba en el cauce profundo de la perfección de la sabiduría. Miró abajo y vio que los cinco (forma, sensaciones, percepciones, impulsos y la conciencia) son vacíos y así se liberó del sufrimiento.

¡Aquí, oh Shariputra<sup>25</sup>! La forma es vacío, el vacío es forma; la forma no difiere del vacío, el vacío no difiere de la forma; lo que sea forma, es vacío; lo que sea vacío es forma. Así también son las sensaciones, percepciones, impulsos y la conciencia.

¡Aquí, oh Shariputra! Todos los fenómenos son vacíos. No son producidos o aniquilados, ni impuros ni inmaculados, ni incompletos ni enteros.

Así, Shariputra, en el vacío no hay forma, ni sensaciones, ni percepciones, ni impulsos, ni conciencia; no hay ojo, oído, nariz, lengua, cuerpo ni mente; no hay formas, sonidos, olores, sabores, tactos, ni objetos mentales; no hay conciencia de los sentidos.

No hay ignorancia ni extinción de ella. Ni hay todo lo que procede de la ignorancia; ni vejez, ni muerte, ni extinción de la vejez y la muerte.

No hay sufrimiento, ni su causa, ni su cese, ni sendero de liberación. No hay conocimiento, ni logros, ni falta de ellos.

Así, Shariputra, el Bodhisattva, libre del apego, se apoya en la perfección de la sabiduría, y vive sin velos mentales. Así se libera del miedo con sus causas y alcanza el nirvana.

Todos los Budas del pasado, del presente y del futuro se despiertan a la suprema y perfecta iluminación apoyándose en la perfección de la sabiduría.

Conoce que la perfección de la sabiduría es el gran mantra<sup>26</sup>, el mantra de gran sabiduría, el mantra más elevado, que jamás ha sido igualado y que extingue todos los sufrimientos.

Escucha la verdad infalible de prajñápáramitá: *gate gate páragate párasamgate bodhi sváhá*<sup>27</sup> (*Sutra del corazón*).

---

<sup>24</sup> Avalokiteshvara simboliza el amor y la compasión. En este contexto, los bodhisattvas son seres que buscan la iluminación no sólo para su propio beneficio sino para el bien de todos. Avalokiteshvara no es una figura histórica sino mitológica.

<sup>25</sup> Shariputra fue uno de los discípulos principales del Buda renombrado por su sabiduría. En su comentario sobre el sutra, Sangharákhita llama nuestra atención al simbolismo de la compasión dando una enseñanza a la sabiduría. Shariputra es una figura histórica.

<sup>26</sup> Los mantras son sonidos simbólicos. Representan algún aspecto de la iluminación o una verdad espiritual.

<sup>27</sup> Los mantras no se traducen dado que su importancia yace en el sonido y no en el significado de las palabras. En este caso el significado literal es: "ido (de *ir*), ido, ido más allá, ido completamente más allá, iluminación, *sváhá*" (La última palabra es prácticamente imposible de traducir: es un sonido mántrico de consagración que significa algo

En esta *sutra* encontramos que todo es “vacío”. Lo que debemos entender aquí es que el budismo zen jamás nos dice que el mundo está vacío; los que deben estar vacíos son nuestras percepciones y nuestros conceptos. Podemos percibir el mundo verdadero cuando miramos y sentimos el mundo después de “vaciarlos” del reconocimiento de los conceptos o de los nombres. Si no entendemos bien esta idea del vacío, podemos caer fácilmente en el nihilismo. Es algo verdadero que todo en este mundo existe en sí mismo. Forma parte central del budismo zen aceptar a cada uno de los seres y sus entidades.

En el budismo zen, la idea del vacío generalmente se realiza a través de tres etapas. Estas tres etapas son evidentes en un poema de un monje chino llamado Quiguan Weixin:

Cuando este viejo aún no estaba en el budismo zen hace treinta años,  
La montaña era sólo una montaña y el río era sólo un río.  
Pero luego conocí el budismo zen.  
En ese momento, la montaña ya no era sólo una montaña y el río no era solo un río.  
Llegué al punto donde pude descansar mi corazón.  
Y volví a mirar la vieja montaña y el viejo río.



Entonces me di cuenta de que la montaña es sólo una montaña y el río es sólo un río.

Figura 11. Las tres etapas para alcanzar el vacío ejemplificadas en el poema de Quiguan Weixin

El budismo zen dice que usualmente vivimos para nosotros mismos. Todo en este mundo es una entidad que no *me* importa, que independientemente de *mí*. Entonces yo soy *yo* y la montaña es ajena a *mí*. La montaña es sólo una montaña nada más, y el río es solo un río. Las cosas que no son *yo* o las cosas que no están relacionadas *conmigo* no son importantes. Ésta es la primera etapa en el budismo zen. El budismo zen considera que generalmente nosotros vivimos de esta manera.

---

como 'aclamación' o 'que todo esté bien').

En esta primera etapa, hay mucho sufrimiento debido al egoísmo y a la obsesión. Sin embargo, cuando alguien estudia y empieza a entender la idea del vacío del budismo zen, descarta sus propias percepciones y conceptos; entonces esa persona trata de mirar y sentir el mundo. Por lo tanto, cuando vacía sus propios conceptos y percepciones, se une a todo este mundo: la montaña se convierte en *mí* y el sujeto conceptual *yo* se convierte en la montaña. Todo este mundo soy *yo* y el sujeto *yo* se convierte en todo este mundo. La unidad de este mundo y el *yo* están en un estado de iluminación.

Podemos ver que éste es el estado de Buda; sin embargo, este hecho todavía no es suficiente para convertirse en un Buda del budismo zen. Éste es sólo un segundo paso. Si alguien se da cuenta del pensamiento vacío y se convierte en un Buda, siente, respeta y ama verdaderamente a los seres de este mundo. El sujeto *yo* existe a través de su entidad. Una montaña existe a través de su entidad. El río también existe por su entidad. Cada una de las cosas del mundo existe con su propio significado y su propia belleza. Si alguien vacía realmente sus percepciones y conceptos, verá y sentirá un mundo donde todas las cosas existen y están en armonía entre sí. Es en el núcleo del budismo zen donde realmente puede ser feliz.

El budismo zen considera que la idea del vacío es importante, pero rechaza la actitud de tratar de explicar específicamente qué es el concepto del vacío. La razón es que el concepto de *vacío* también es un concepto, y cuando alguien está obsesionado con este concepto, el vacío domina su percepción. Esta idea está bien representada en una de las sutras que se llama *Sutra Vimalakirti Nirdeśa I*:

Un día, los treinta y dos budas y monjes se juntaron y hablaron sobre el núcleo del budismo: cada una de las treinta y dos sabias personas habló sobre el núcleo del budismo. Todas las palabras eran las cosas importantes que se contaban en las escrituras budistas. Al final, los sabios pidieron la opinión de una persona que se llamaba Vimalakirti. Entonces, Vimalakirti no dijo ni una palabra. De repente, los ángeles rociaron flores y lo admiraron.

Como podemos ver en este cuento, la idea del vacío pierde su verdadero significado si alguien intenta explicarla por medio de palabras y conceptos. A partir de esta actitud, se han contado muchos cuentos similares de monjes famosos en el budismo zen.

Un monje le preguntó al maestro Zhaozhou Congshen: “¿qué significa Buda en el Occidente?” [Ésta es una pregunta en el budismo zen sobre qué significa el budismo].

Entonces el maestro dijo: “¡Pino frente al jardín!”

Dijo el monje: “por favor, explíqueme más detalladamente”.

El maestro respondió: “te lo diré más detalladamente”.

Entonces el monje volvió a preguntar: “¿qué significa Buda en el Occidente?”

Entonces el maestro respondió de nuevo: “¡Pino frente al jardín!” (*Analectas* de Zhaozhou).

A primera vista, la respuesta del maestro no tiene sentido. Sin embargo, el verdadero significa-

do de lo que el maestro quiso explicar es que la enseñanza del Buda no debe ser encerrada en ningún concepto o percepción, sino que debe guiar a sentir el mundo tal como es. También implica no aferrarse a conceptos como "enseñanzas budistas" o "verdades".

El budismo zen puede explicarse a través cuatro características. En primer lugar, trasciende la lógica. La lógica es un esfuerzo racional realizado por el discernimiento a través del concepto y la percepción. En el budismo zen, al eliminar esta lógica, la mente debe estar vacía. Sin embargo, es importante señalar que el budismo zen no niega la lógica por completo. Los seres humanos somos lógicos: generalmente pensamos a través de la lógica. La lógica es útil si hacemos un buen uso de ella. Sin embargo, la lógica no siempre debe ser el objetivo final sino existir sólo como un medio.

En segundo lugar, plantea una equivalencia de todas las cosas en el mundo. En el budismo zen, es importante reconocer que todo existe de acuerdo con las características de su propio ser y que es importante percibir esto. Sin embargo, no se trata de distinguir entre lo que es mejor o peor. Cada ser está —de acuerdo con su propio ser— unido con otros seres y armonizando con este mundo.

En tercer lugar, todas las cosas en el mundo ni surgen ni desaparecen. Esta idea puede ser un poco desconcertante. Es cierto que todo en este mundo nace y muere después de experimentar el nacimiento y la muerte. Pero si observamos el momento de nacer y morir, se trata sólo de una forma, algo que existió en el pasado, pero no ahora. En el budismo zen, siempre se hace énfasis en lo que podemos ver y sentir en el presente. La muerte es algo que desaparece en comparación con la vida pasada, y es sólo un fenómeno si la miramos desde el momento presente. Entonces, el budismo zen afirma que podemos ser felices si no estamos obsesionados con el pasado y el futuro, y sólo miramos el presente. Hay un poema que representa esta idea: dice que cuando una bandera se agita en el viento, en realidad no es el viento o la bandera lo que está en movimiento, sino el corazón que los mira.

En cuarto lugar, todo en el mundo es verdad. Esta verdad no tiene una acepción especial. Lo que quiere decir es que todo en el mundo existe realmente. Un árbol en un bosque enorme, una nube del cielo, son cada uno verdades. Nuestro deber es sentir que esta verdad existe siempre<sup>28</sup>.

Es un hecho que el budismo zen puede parecer absurdo a primera vista. Por consiguiente, los confucianistas lo criticaban diciendo que era una idea peligrosa que podía desembocar en

---

<sup>28</sup> Véase Ju Lyangjeu (traducido por Sin-wonbong). *Penetrar en la literatura asiática con estética*, Alma, 2013.

el nihilismo. Sin embargo, la verdadera enseñanza del budismo zen es más bien lo contrario del nihilismo. El mundo siempre está lleno de las cosas esenciales, y cada cosa esencial tiene su propia belleza y su significado. En el núcleo de las enseñanzas del budismo zen sentimos esta verdad, amamos el mundo y vivimos felices. Las enseñanzas del budismo zen son bien conocidas por un poema muy famoso:

A pesar de que no está nadie en una montaña,  
El río fluye y las flores florecen.

## Capítulo 4. Función de las obras de Minseok Chi para alcanzar la felicidad a través del amor



Imagen 3. Minseok Chi, Buda de las tres eras, 2018, pintura acrílica sobre lienzo, collage, instalación de medios mixtos (cuadros-pintura sobre lienzo, basuras. Instalación- objetos budistas, velas, papel coreano, flores artificiales), 200 x 500 x 90 (cm)

### 4.1 El confucianismo y el proyecto Arte\_mpló

El confucianismo opina que nosotros los seres humanos somos buenos por naturaleza<sup>29</sup>; por lo

<sup>29</sup> Mencio dijo: “todos los hombres tienen un corazón incapaz de soportar los sufrimientos de los otros [...]. Por ejemplo, si unos hombres ven de pronto que un niño se cae a un pozo, todos sentirían miedo y compasión, y esto no lo harían por ganar el agradecimiento de sus padres, ni porque así ganasen fama entre sus amigos y parientes, ni por miedo a adquirir mal renombre. De esto se deduce que, el que no siente compasión, no es hombre [...]. El sentimiento de compasión está en la base del amor al prójimo [...]. Los hombres tienen estas cuatro bases como tienen sus cuatro extremidades y el que dice que no es capaz de desarrollarlas, es como el que se roba a sí mismo, y el que declara la propia incapacidad al príncipe, es como si estuviera robando al príncipe [...]. Si las completan, bastan para proteger el universo; si no las completan, no podrán proteger ni sus propios poderes” (Mencio. *Ginsonchujangu Sang VI*).

tanto, el confucianismo sostiene que cada individuo debe recuperar su naturaleza buena. Luego nos dice que debemos compartir esta naturaleza con la sociedad. Éste es el camino para llegar a ser felices de acuerdo con el confucianismo. El confucianismo dice que el primer paso para encontrar aquella naturaleza humana buena consiste en observar todas las cosas en este mundo.

1. *Gyukmul* 격물 (格物): Observar el mundo y ser uno con todo el mundo.
2. *Chiji* 치지(致知): Conocer el razonamiento de todo el mundo.
3. *Sunguei* 성의 (誠意): Tener la voluntad sincera para ser uno con el mundo.
4. *Jeongsim* 정심 (正心): Reformarse.
5. *Sushin* 수신 (修身): Cultivarse en los cuatro grados anteriores.
6. *Jega* 제가 (齊家): Organizar y dirigir perfectamente la familia.
7. *Chiguk* 치국 (治國): Gobernar bien un país.
8. *Pyungcheonha* 평천하 (平天下): Hacer la paz del mundo (*Gran Saber* (大學)).

El proyecto *Arte\_mplo* tiene objetos pegados a las pinturas. Son objetos que solemos ver en nuestra vida cotidiana. Los espectadores que ven las obras del proyecto *Arte\_mplo* pueden observar los objetos nuevamente a través de las obras. Por medio de esta observación, los espectadores pueden encontrar una manera de amar los objetos. A través de este amor, los espectadores pueden encontrar la naturaleza buena de los seres humanos. Sin embargo, lo importante aquí no es solo proyectar este amor y esta naturaleza buena en el objeto de la obra, sino también reflexionar sobre todas las entidades y las personas que existen en este mundo y, por lo tanto, llegar a amar el mundo mismo.

A través del proyecto *Arte\_mplo*, el autor intenta sentir el amor que puede surgir al observar este mundo y compartirlo con los demás.

A veces, yo veo que un árbol se bambolea con el aire, o veo una botella tirada en la calle, la luna brillando en el cielo y muchas cosas más en este mundo cerca de mí. Frente a esto puedo sentir algo que toca mi corazón. No puedo decir si este sentimiento tal vez es amor, belleza o algo así. Aunque no puedo definir ese sentimiento exactamente, debo decir que puedo sentir una felicidad muy grande que hasta me hace llorar. A través de mi arte, yo quiero compartir esa felicidad con la gente<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Declaración de Artist statement de Minseok Chi (octubre de 2017).



Imagen 4. Minseok Chi, *Un Buda con cuatro Devas*, 2016, pintura acrílica sobre lienzo, collage 80 x 90 x 48 (cm).

El creador del proyecto *Arte\_mplo* siente amor y emoción a través de la observación, e intenta compartir ese amor e inspiración a través de sus obras. La observación es muy importante en el arte. Por lo general, cuando una persona da comienzo a una obra de arte (sea pintura, escultura, etc.), empieza observando, expresando y describiendo el objeto (físicamente o mentalmente). Al observar y expresar el objeto, uno se puede unir con él; y al expresarlo, se da el primer paso del confucianismo en el camino a la felicidad: *Gyukmul* 격물 (格物) (Observar el mundo y ser uno con todo el mundo).

Podríamos decir que la observación y la expresión de objetos es la *mimesis* de la filosofía occidental. La *mimesis* puede entenderse, a primera vista, como una *imitación* que simplemente sigue de cerca a un objeto buscando ser similar; sin embargo, la verdadera *mimesis* consiste en unirse con el objeto a través de una observación minuciosa.

Hoy en día, el concepto de *mimesis* se usa a menudo para representar la reproducción; sin embargo, en la Antigüedad era diferente. La imitación se llamaba *mimesis* (μίμησις) en griego e *imitatio* en latín. Aunque la etimología de la expresión griega *mimesis* es incierta, algunos lingüistas afirman haberse originado en el culto y la superstición de Dioniso. El primer significado de la *mimesis* prehistórica ha sido visto como una expresión para denotar el seguimiento de los actos externos, como la danza de adoración, la mímica y la música de los sacerdotes. Los antiguos griegos

llamaron a esta purificación *catarsis*. En otras palabras, la imitación significaba la expresión de la realidad interna, no la reproducción de la realidad externa”<sup>31</sup>.



Imagen 5. Minseok Chi, *Viendo el agua*, 2019, tinta coreana, pintura acrílica, sellador sobre papel coreano, 70 x70 (cm).

La mimesis, entonces, no es solo una imitación sino más bien una armonización. La filosofía occidental nos dice que la catarsis a través de la mimesis es la máxima felicidad humana. En este punto, la catarsis coincide con la primera etapa de la felicidad de la que se habla en el confucianismo.

El proyecto *Arte\_mplo* implica la etapa de la mimesis, que transmite al espectador la felicidad que uno puede sentir a través del arte visual como la pintura, la escultura, etc. Además, en otro proyecto (*La montaña es la montaña y el río es el río*), se expresa lo que se ha visto y sentido. Se observa la naturaleza y sigue la mimesis para unirse con la naturaleza, respetarla y sentir felicidad. Además, dicha felicidad se expresa en objetos concretos a través de las obras. Los espectadores pueden ver la obra y simpatizar con la felicidad y el amor del autor y, a partir de esto, pueden ser felices ellos mismos.

El confucianismo sostiene que es muy importante sentir la felicidad a través del amor: argumenta que éste es el primer paso para construir la sociedad ideal del confucianismo. Sin embargo, a menos que un individuo comparta su amor y felicidad con los demás, no será posible

---

<sup>31</sup> HyunJin Kim. *Un estudio sobre la expresión del arte corporal que aplica el concepto de mimesis* [tesis de doctorado]. Seúl: Sungshin Universidad, Facultad de Diseño, 2014, p. 24.

alcanzar la sociedad ideal —la utopía—, cuestión que es el verdadero propósito del confucianismo. La observación también puede entrar en el camino de la felicidad; sin embargo, no permite alcanzar la felicidad en el verdadero confucianismo. Esta felicidad está bien ilustrada en el capítulo primero de la *Analectas* de Confucio.

El Maestro dijo: “¿no es una alegría (una felicidad) estudiar (aprender) algo y después ponerlo en práctica a su debido tiempo? ¿No es un placer (una gran felicidad) tener amigos que vienen de lejos? ¿No es rasgo de un hombre ideal no incomodarse cuando se ignoran sus méritos?” (*Analectas* I.1)

El proyecto *Artem\_plo* se exhibe como una obra de arte que espera llegar a los espectadores. Las obras del proyecto expresan la felicidad a través de la observación del autor, pero nunca se menciona esto directamente ni se exige algo a los espectadores. Los objetos existen tal como están en las obras y esperan la interpretación de los espectadores. Esto significa que jamás exige la felicidad de los espectadores a través de sus obras. Los espectadores se encuentran en sus propios caminos hacia su propia felicidad al compartir mediante sus obras dentro del proyecto *Arte\_mplo*. Como se discutió con respecto al capítulo primero de las *Analectas* de Confucio, nos convertimos en verdaderos hombres ideales que comparten la felicidad sin sentirnos incomodados por los demás. Sin embargo, lo importante aquí es que, aunque los caminos para la felicidad pueden ser diferentes para cada persona, en algún momento llegaremos a un punto final: la felicidad máxima.

El proyecto *Arte\_mplo* existe como una puerta. El autor abre una puerta al camino hacia la felicidad que ha sentido y la presenta al público a través del proyecto. Cada espectador abre sus puertas a su manera, entra en el camino de su felicidad a través de la puerta; por lo tanto, se coincide con los espectadores y se encuentran en el punto de llegada de la felicidad. Este encuentro en la felicidad se llama en el confucianismo *Dae Dong Sa Hui-la* ('Gran Sociedad de equilibrio').

Cuando se marchaba por el camino de la virtud, el mundo no era más que una comunidad. Se escogía [como dirigentes] a los hombres de talento. Su voz era sincera y practicaban la armonía. Los hombres trataban a los padres de los demás como a los suyos propios. Se proporcionaba a los ancianos un cobijo hasta la muerte; a los hombres en la fuerza de la vida, trabajo; a los jóvenes, educación. Se manifestaba dulzura y compasión por las viudas, los huérfanos, las personas sin hijos y los enfermos, de forma que se preocupaban de ellos. Cada hombre tenía un trabajo y cada mujer un hogar. La gente despreciaba el despilfarro de los bienes, sin acapararlos, sin embargo, para ellos. Les gustaba trabajar con todas sus fuerzas, pero sin buscar el beneficio individual. Por ello las ambiciones individuales no podían desarrollarse. No se conocían ladrones ni bandidos y las puertas exteriores de las casas estaban siempre abiertas. Era el período llamado de la Gran Unidad (*Dae Dong*) (*El libro del rito* VI).

Sin embargo, sólo porque cada persona abre la puerta y encuentra un camino hacia la felicidad, no es correcto que el artista esté de manera irresponsable en las obras. El proyecto *Arte\_mplo* permite que los espectadores abran la puerta y encuentren sus caminos; sin embargo, instala las herramientas para abrir la puerta de un lugar a otro en las obras. Por ejemplo, los tipos de objetos, la composición en cada obra y el uso de colores son las herramientas para abrir aquellas puertas.



*Imagen 6. Minseok Chi, Gwaneumdo - la Diosa de la Misericordia, 2019, pintura acrílica sobre lienzo, yeso, objeto collage, 135 x100 (cm).*



Imagen 7. Minseok Chi, Yongsanhuisang \_ Buda predicando la verdad, 2019, pintura acrílica sobre lienzo, tela fabrica, objeto collage (botella de Coca-Cola), 200 x 120 (cm).



Imagen 8. Minseok Chi, *Buda en el infierno*, 2019, pintura acrílica sobre lienzo, collage (botella de Coca Cola), 225 x 131 (cm).

## 4.2 El taoísmo y el proyecto *Arte\_mplo*

El taoísmo insiste en que nosotros podemos ser felices si nos deshacemos de las cosas artificiales y volvemos a nuestro estado natural. Entre las cosas artificiales no solo se incluyen inventos materiales hechos por el hombre, sino también los inventos mentales. De hecho, en el taoísmo, los que debemos destruir principalmente son los inventos mentales. Estos artefactos mentales están representados por los conceptos humanos. *Arte\_mplo* intenta deshacer los conceptos artificiales. La mayoría de los objetos que están adheridos en las obras del proyecto son cosas que generalmente pensamos que no tienen valor, que están sucias o que no son hermosas. Sin embargo, los conceptos de bello-feo, limpio-sucio, etc. no son verdaderos. Como dice el *Tao Te*

Estos conceptos son *Ching* (una de las obras más importantes del taoísmo):

Todo el mundo toma lo bello por lo bello, y por eso conocen qué es lo feo. Todo el mundo toma el bien por el bien, y por eso conocen qué es el mal. Porque el ser y el no-ser se engendran mutuamente. Lo fácil y lo difícil se complementan. Lo largo y lo corto se forman el uno del otro. Lo alto y lo bajo se aproximan. El sonido y el tono armonizan entre sí. El antes y el después se suceden recíprocamente. Por eso, el sabio adopta la actitud de no-obrar y practica una acción sin palabras. Todas las cosas aparecen sin su intervención. Nada usurpa ni nada rehúsa. Ni espera recompensa de sus obras, ni se atribuye la obra acabada, y por eso, su obra permanece con él (*Tao Te Ching* II).

simplemente ideas hechas a nuestra conveniencia. No son tangibles. Y estos conceptos nos dominan creando estructuras monumentales: la sociedad, la ley, la cultura, etc. Estas estructuras gigantescas continúan creando, a su vez, otros conceptos que coinciden con ellas, y así el ciclo de estas estructuras y conceptos continúa constantemente. El taoísmo busca encontrar la felicidad destruyendo estas estructuras y conceptos. El propósito del artista a través de las obras del proyecto *Arte\_mplo* es conseguir la destrucción de las estructuras y los conceptos. Los diversos objetos colocados en la posición más importante —en el centro— de las obras nos permiten mirar a través de la ventana de las obras con una nueva mirada, una mirada pura, sin los conceptos (o los nombres) de los objetos. Al momento de destruir los conceptos y las estructuras, las obras inducen a los espectadores a darse cuenta de que todas las entidades del mundo tienen su propia belleza y razón de existir.

Sin embargo, el autor no existe como dueño de la obra. Como se dice al final del capítulo segundo del *Tao Te Ching*, se deja que las obras tengan su propia vida. Las obras respiran su propia vida y siguen sus propios caminos. Esta idea es similar a la teoría de las “obras en movimiento” de Umberto Eco.



Imagen 9. Minseok Chi, *SanShinDo (el dios de la montaña)*, 2019, óleo sobre papel, objeto collage (botella plástica), 75 x 50 (cm).

No se pretende afirmar que esta sucesiva diferencia califique la obra como más o menos válida respecto de aquellas ya hechas: en toda la presente disertación, se trata de distintos tipos de poética que se valoran por la situación cultural que reflejan y constituyen, independientemente de cualquier juicio de validez estética de los productos; pero es evidente que una composición como Scambi (u otras composiciones antes citadas) supone un problema nuevo y nos induce a reconocer, en el ámbito de las obras "abiertas", una más restringida categoría de obras que, por su capacidad de asumir diversas estructuras imprevistas físicamente irrealizadas, podríamos definir como "obras en movimiento".

El fenómeno de la obra en movimiento, en la presente situación cultural, no se limita en absoluto al ámbito musical, sino que encuentra interesantes manifestaciones en el campo de las artes plásticas, donde hoy encontramos objetos artísticos que en sí mismos tienen como una movilidad, una capacidad de replantearse calidoscópicamente a los ojos del usuario como permanentemente nuevo<sup>32</sup>.

Las obras viven solas para comunicarse con los espectadores y continúan formando nuevas relaciones con el mundo. El objetivo de *Arte\_mplo* es encontrar el camino de la verdadera felicidad en esta relación.

Todas las obras de *Artem-plo* están desprovistas de la imagen de Buda (dios), y objetos insignificantes, como la basura, ocupan su lugar. A primera vista, es una negación de Dios o una negación de algo. Sin embargo, el verdadero objetivo del proyecto es una "gran afirmación". El gran taoísta Zhangzhi trata de viajar al mundo de la "gran afirmación" al negar nuevamente las cosas "negativas" de nuestras percepciones y conceptos. Del mismo modo, *Dios* es un concepto creado por el hombre. Este concepto de *Dios* es algo que debería ayudarnos a sentir verdaderamente el mundo; sin embargo, en algún momento, está autoconstituido para crear un concepto que se ajuste a su estructura y domine a su dueño: nosotros. Al negar este concepto de *negatividad* y de *Dios*, *Arte\_mplo* busca atraer a los espectadores al mundo de la gran afirmación del mundo y hacer un viaje hacia la felicidad.



Figura 12. Los principios de Zhangzhi.

<sup>32</sup> Eco Umberto. *Obra abierta*. Barcelona, Planeta De Agostini, 1992, p. 36.

Las teorías taoístas han influido en muchos artistas del Este de Asia. El gran impacto radica en la perspectiva. En Occidente, el movimiento para expresar la verdad del mundo al observar la naturaleza y convertirse en uno con las personas ha estado activo desde el Renacimiento. Los taoístas, por el contrario, pensaron que un mundo visto desde el punto de vista humano no puede expresar el mundo verdadero. Esto se debe a que el mundo que ve un ser humano se considera parte del mundo verdadero. Esta idea tuvo una gran influencia en los artistas de Asia Oriental: como resultado, no existe allí la perspectiva concreta en las pinturas. Al expresar en las obras el objeto visto desde varias direcciones o distancias, los artistas intentaron crear una pantalla de caos antes de que existiera el concepto y la estructura para sentir el mundo a través de él.

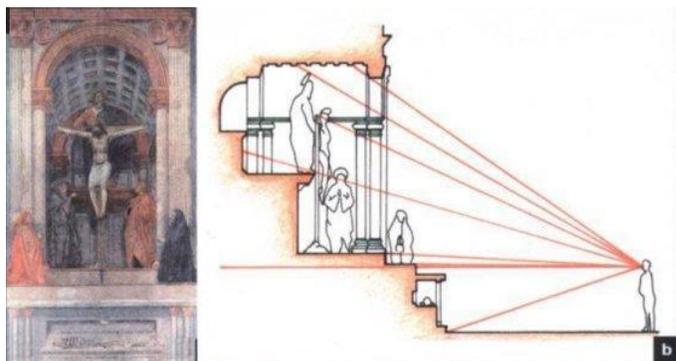


Imagen 10. El ejemplo de la perspectiva del renacimiento de Masaccio (1401-1428)

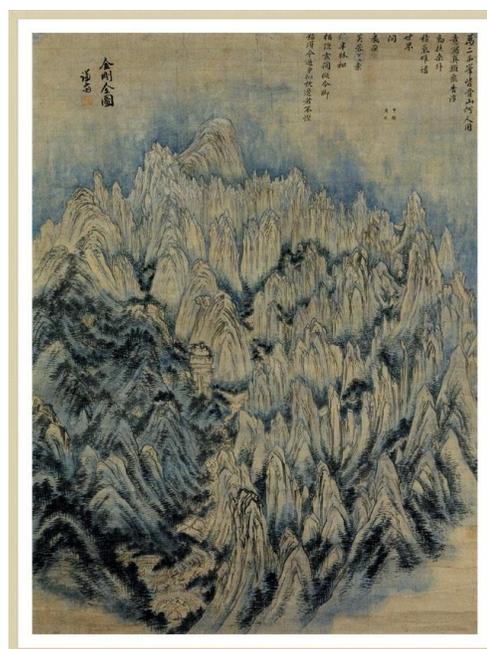


Imagen 11. Jeong Sun, GeumGangJeonDo- El paisaje de la montaña GeumGang, 130.8 x 94.5 (cm), 1734

El proyecto *Montaña es montaña y río es río* también acepta la afirmación de los taoístas; entonces intenta destruir la perspectiva habitual y expresar el caos a través de ella. Este mundo de caos se comunica con la audiencia y busca atraerla.

La destrucción de conceptos y estructuras en el taoísmo nunca es dolorosa. Así como el taoísta ZhangZhi, en su sueño, voló alegremente hacia el cielo como una mariposa, el proceso de destrucción del concepto y de la estructura es un proceso de felicidad que debemos disfrutar. Las obras de Minseok Chi intentan acercarse íntimamente a la audiencia utilizando materiales cotidianos. Por medio del disfrute que producen, inducen a sentir el mundo y ser feliz. Los objetivos de estos trabajos coinciden con el concepto de "Viaje hacia la felicidad" del ZhangZhi.

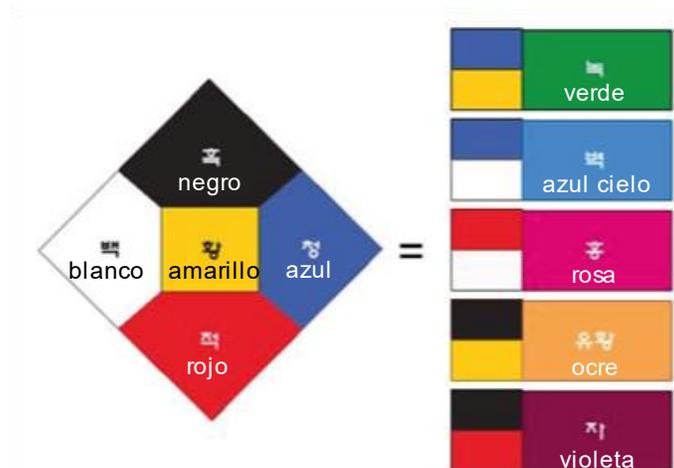


Imagen 12. Minseok Chi, Paisaje con Coca Cola (No sé si la Coca Cola sueña conmigo o sueño con Coca Cola.), 2017, pintura acrílica sobre lienzo, collage de objetos (botella de Coca Cola), 145 x 98 (cm).

### 4.3 El budismo y el proyecto *Arte\_mplo*

*Arte\_mplo* está relacionado con el budismo de muchas maneras, desde las formas básicas de las obras hasta sus contenidos. El proyecto se plantea en forma de templos budistas, y las pinturas que son el núcleo del proyecto tienen las imágenes del Buda en la forma tradicional del

arte budista. Hay muchas figuras en las pinturas, cada una de las cuales tiene su propio significado (véase *Imagen 13*). Las pinturas también contienen cinco colores básicos de los que habla el budismo. En otras palabras, los colores representan Oriente, Occidente, Sur, Norte y Medio, y el mundo entero. A partir de esto, el budismo busca que se extienda la sabiduría del Buda a todo el mundo a través de los colores.



*Imagen 13. Los 5 colores básicos de Asia y sus combinaciones.*

Es cierto que los símbolos en las pinturas usan muchos caracteres y colores para transmitir informaciones a los espectadores; sin embargo, en *Artem\_plo* no hay necesidad de que los espectadores lean o entiendan todos. Básicamente, en las obras, las figuras y los colores crean la sensación general o la atmósfera de las obras; no es necesario que los espectadores lean y comprendan los símbolos con exactitud<sup>33</sup>.

Sin embargo, incluso si los espectadores no reconocen todas las alegorías y significados expresados por el artista, el propio artista debe entender exactamente el significado de la alegoría en la obra; de otro modo, se podría obtener una obra en la que dominara la confusión. Entonces, una de las preguntas que podemos hacer a este respecto es por qué, entre muchas formas religiosas, *Arte\_mplo* adopta la forma del budismo (Véase la *Imagen 14* y la tabla debajo<sup>34</sup>).

<sup>33</sup> Más bien, el objetivo real de las obras es que cada espectador los lea e interprete a su manera, creando su propio significado y su línea de pensamiento. Al crear y hacer pensar en significados particulares, las obras se convierten en un organismo vivo que respira.

<sup>34</sup> Las informaciones de las figuras derivan de la *Enciclopedia de Cultura Coreana Digital* (Gobierno de Corea del Sur). "Los discípulos de Buda" (recuperado de <https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=4339997&cid=46648&categoryId=46648>). 10.12.2019

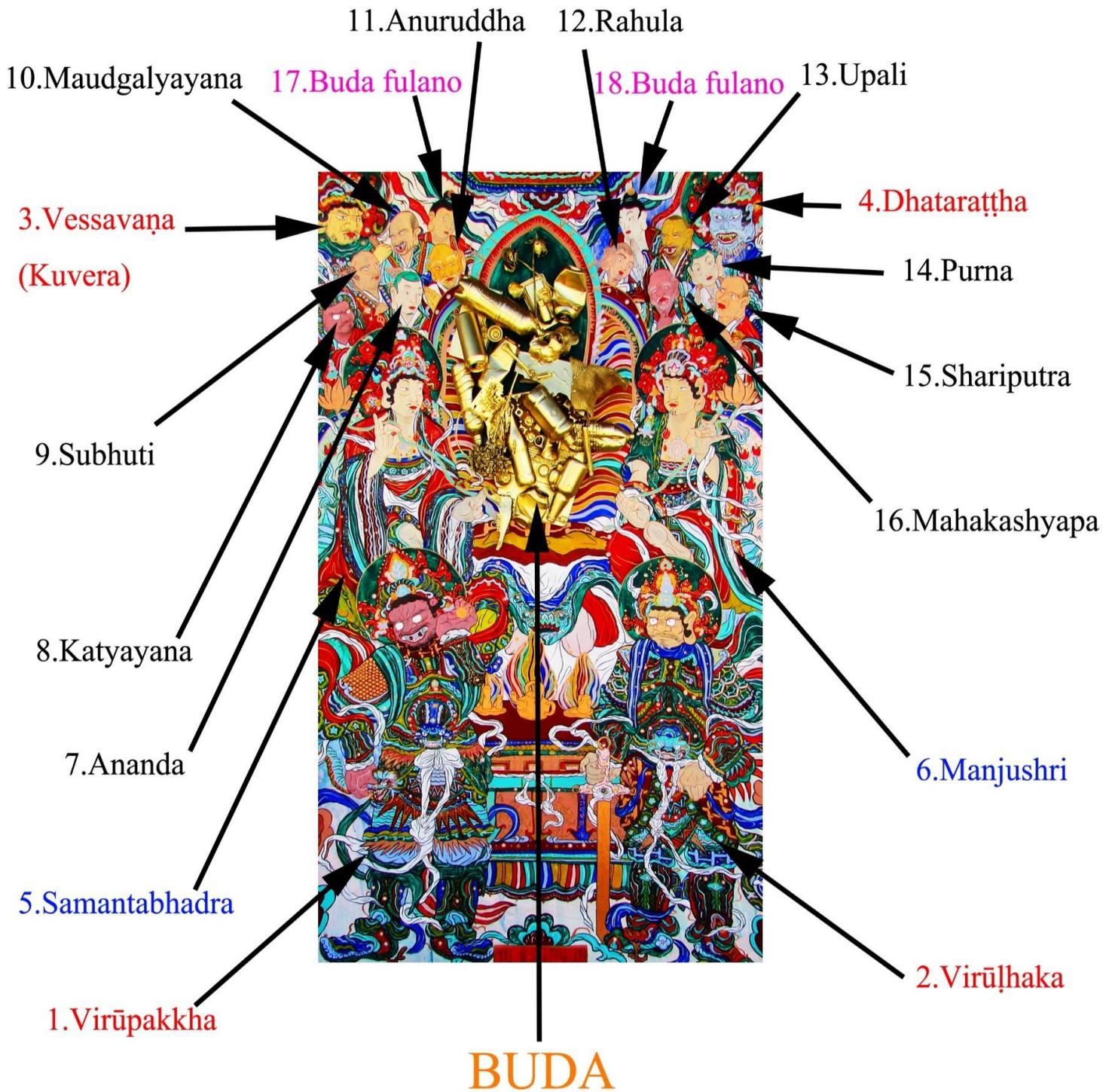


Imagen 14. Minseok Chi, Altar retrato de Buda, 2018, pintura acrílica sobre lienzo, collage (cráneo de ovejas, plantas secas, concha, carbón, pintura, papel coreano, Juguetes, cepillo, cuchara, plástico, etc.), 225 x 131 (cm).

| Numero             | Grupo  | Nombre             | Explicación   |
|--------------------|--|--------------------|---|
| <b>COLOR ROJO</b>  |  |                    |   |
| 1                  | Cuatro Reyes Celestiales “residen en el cielo <i>Cāturmahārājika</i> en las laderas inferiores del monte Sumeru, el más inferior de los mundos del cielo. Son los protectores del mundo y combaten el mal, siendo cada uno de ellos capaz de comandar una legión de criaturas sobrenaturales para proteger el <i>Dharma</i> ”.   | Virūpakkha         | ‘El que lo ve todo’. El guardia del Oeste. Su símbolo es una serpiente (o dragón) y una perla.  |
| 2                  |  | Virūlhaka          | ‘El que agranda’. El guardia del Sur. Su símbolo es la espada.  |
| 3                  |  | Vessavaṇa (Kuvera) | ‘El que lo ve todo’. El guardia del Norte. Su símbolo es el paraguas.   |
| 4                  |  | Dhataratṭha        | ‘El que mantiene el estado’. El guardia del Este. Su símbolo es una pipa (un instrumento que se parece a una guitarra).   |
| <b>COLOR AZUL</b>  |  |                    |   |
| 5                  | reconoce que no podemos esperar a que mejoren las condiciones externas negativas hasta que hayamos transformado las mismas condiciones en nosotros mismos.   | Samantabhadra      | Es un <i>bodhisattva</i> en el budismo <i>Mahayana</i> asociado con la práctica y la meditación. Él (en algunos caos, ella) es el patrón del <i>Sutra</i> del loto y, según el <i>Sutra Avatamsaka</i> , hizo los diez grandes votos que son la base de un <i>bodhisattva</i> .   |
| 6                  |  | Manjushri          | Ha alcanzado el estado de iluminación pero pospone su ingreso al nirvana para ayudar a los demás a progresar en esa vía. Manjushri fue un discípulo real del Buda Gautama. Como en casi toda la literatura sobre la vida del Buda mientras vivía, la figura de Manjusri mezcla aspectos reales con otros legendarios. En la religiosidad popular <i>mahāyāna</i> , los <i>bodhisattvas</i> son objeto de gran devoción. |
| <b>COLOR NEGRO</b> |  |                    |   |
| 7                  | Diez discípulos principales del Buda Gautama. Después de los santos, Buda se llamaba <i>Magadava</i> (jardín nocturno de <i>Seonjuju</i> , que significa la primera predicación a los <i>bhikkhus</i> en el bosque primitivo donde los creyentes se reúnen y los ciervos juegan). Él lo hizo. Desde entonces, los discípulos de Buda han seguido aumentando, y entre ellos, diez discípulos que se distinguen por su práctica y sabiduría se llaman <i>discípulos adolescentes</i> . | Ananda             | Su nombre significa ‘alegría y alegría’. También es conocida como <i>Anan</i> . Fue llamado <i>mejor preguntador</i> porque escuchó la mayoría de sus palabras del Buda mientras se desempeñaba como poeta durante más de veinte años sobre la base del público.  |
| 8                  |  | Katyayana          | También se llama <i>Mach-gajeonyeon</i> . Aunque no existe un registro detallado, se dice que demostró su excelencia con comentarios sobre la Palabra del Buda. Por lo tanto, se llamó <i>discusión primera</i> o <i>discriminación primera</i> .   |
| 9                  |  | Subhuti            | Nacido en una familia brahmán, fue un problema debido a su naturaleza feroz. Era conocido por el significado de vacío y fue alabado como el primer día de antiaéreo. Como vivía entre la gente, también fue llamado <i>la disputa primera</i> porque contempló la quietud interior y trató sólo practicar y confrontar o competir con otros.  |
| 10                 |  | Maudgalyayana      | Pudo ver objetos voladores que son invisibles.  |

|                      |                 |              |  |
|----------------------|-----------------|--------------|--|
|                      |                 |              | bles para los demás, y fui elogiado como el <i>nuevo día de control</i> debido a su gran poder para hablar con Buda a la distancia   |
| 11                   |                 | Anuruddha    | Se dice que cuando el Buda regresó a casa después de ser Buda, Nanda y su primo, Ananda, se unieron a él como discípulos. Después de dormir frente al Buda, cortó sus párpados y no durmió.  |
| 12                   |                 | Rahula       | Hijo primogénito del Buda Shakyamuni, fue su discípulo del Buda a los 15 años, pero no fue liberado fácilmente. Un día, a la edad de 20 años, recibió la iluminación y finalmente se dio cuenta de la iluminación.   |
| 13                   |                 | Upali        | Además de ser un modelo para mantener los preceptos, se le considera el miembro más disciplinario de acuerdo con ellos. Es el único discípulo adolescente que mostró la igualdad de la denominación del Buda que dejó la clase social porque era un barbero esclavo.   |
| 14                   |                 | Pruna        | Fue el primer discípulo de Buda. Cada sermón complació a todas las personas por medio de la indulgencia y los oyentes sintieron remordimiento. Se llamaba también <i>la primera ley de la predicación</i> .  |
| 15                   |                 | Shariputa    | Originario de una familia brahmán, fue a la academia desde que era joven. Más tarde, cuando escuchó los sermones del budismo y conoció la doctrina, se convirtió en discípulo junto con otros 250. Principalmente comprometido con la edificación, fue sabio al teorizar sobre las enseñanzas del Buda y las escrituras a menudo predicadas en nombre del Buda. Su sabiduría fue la mejor entre los discípulos y fue elogiada como <i>el mejor de la sabiduría</i> .   |
| 16                   |                 | Mahakashyapa | A los doce años, perdió a sus padres y se dio cuenta de que su vida era en vano. Después de eso, conoció a Buda y se convirtió en discípulo, y después de ocho días se dio cuenta del estado de la sabiduría, se quitó la ropa y se la dio al Buda. Todas las muertes terminaron y los santos completaron su estado, y ganaron el estado de santos para ser honrados. Sabiendo que era menos codicioso y satisfecho, siempre realizaba <i>Duta</i> (abstinencia) mediante estrictos preceptos. Era respetado como el mejor de la denominación. |
| <b>COLOR VIOLETA</b> |                 |              |  |
| 17                   | Budas "fulanos" | -            | Es un <i>Buda fulano</i> . Que las figuras sean llamadas <i>fulanas</i> quiere decir que cualquier persona puede ser Buda cuando se da cuenta de la sabiduría del budismo.   |
| 18                   |                 |              |  |

El proyecto no tiene necesariamente que tomar la forma del budismo. No es indispensable que cada espectador comprenda los elementos del budismo en las obras, sino que se desea que las interprete a su manera. El autor del proyecto no pretende decir de ninguna manera que el budismo es superior o mejor que otras doctrinas. A través de este proyecto, se intenta transmitir lo que es suyo y lo que es más cercano a él, nació y creció en Corea, donde el budismo está profundamente arraigado en la vida cotidiana. Él mismo vivió en un templo budista como budista y aceptó el budismo como una forma de vida, no como una filosofía o religión. Por lo tanto, quiere compartir sus ideas con los espectadores valiéndose del budismo que ha experimentado en carne propia. A través de esta circunstancia, el proyecto puede ser más genuino cuando busca transmitir a la audiencia la emoción del artista.



*Imagen 15. Minseok Chi, Buda de las tres eras, 2018, pintura acrílica sobre lienzo, collage, instalación de medios mixtos (cuadros-pintura sobre lienzo, basuras. Instalación- objetos budistas, velas, papel coreano, flores artificiales), 200 x 500 x 90 (cm)*

Lo que el proyecto pretende compartir con los espectadores está también muy relacionado con el budismo. El budismo dice, en esencia, que todo en el mundo es un buda. Las cosas que evitamos por considerarlas sucias o feas derivan, de hecho, de las ideas absurdas creadas por nuestros conceptos y sus estructuras.

El noble bodhisattva Avalokiteshvara<sup>35</sup> meditaba en el cauce profundo de la perfección de la sabiduría. Miró abajo y vio que los cinco (forma, sensaciones, percepciones, impulsos y la conciencia) son vacíos y así se liberó del sufrimiento.

¡Aquí, oh Shariputra<sup>36</sup>! La forma es vacía, el vacío es forma; la forma no difiere del vacío, el vacío no difiere de la forma; lo que sea forma, es vacío; lo que sea vacío es forma. Así también son las sensaciones, percepciones, impulsos y la conciencia.

¡Aquí, oh Shariputra! Todos los fenómenos son vacíos. No son producidos o aniquilados, ni impuros ni inmaculados, ni incompletos ni enteros.

Así, Shariputra, en el vacío no hay forma, ni sensaciones, ni percepciones, ni impulsos, ni conciencia; no hay ojo, oído, nariz, lengua, cuerpo ni mente; no hay formas, sonidos, olores, sabores, tactos, ni objetos mentales; no hay conciencia de los sentidos.

No hay ignorancia ni extinción de ella. Ni hay todo lo que procede de la ignorancia; ni vejez, ni muerte, ni extinción de la vejez y la muerte.

No hay sufrimiento, ni su causa, ni su cese, ni sendero de liberación. No hay conocimiento, ni logros, ni falta de ellos.

Así, Shariputra, el Bodhisattva, libre del apego, se apoya en la perfección de la sabiduría, y vive sin velos mentales. Así se libera del miedo con sus causas y alcanza el nirvana.

Todos los Budas del pasado, del presente y del futuro se despiertan a la suprema y perfecta iluminación apoyándose en la perfección de la sabiduría.

Conoce que la perfección de la sabiduría es el gran mantra<sup>37</sup>, el mantra de gran sabiduría, el mantra más elevado, que jamás ha sido igualado y que extingue todos los sufrimientos.

Escucha la verdad infalible de prajñápáramitá: *gate gate páragate párasamgate bodhi sváhá*<sup>38</sup> (*Sutra del corazón*).

Todas las entidades en el mundo son seres valiosos que tienen el significado de su propia existencia. Cuando podemos reconocer el significado de estos seres, todo en el mundo se convierte en un buda. Todas las obras de *Arte\_mpl* tienen objetos que podemos ver fácilmente a nuestro alrededor en el lugar específico donde debería haber un buda, esto con el fin de inducir al objeto mismo a ser visto y ser percibido nuevamente a través de estos arreglos. A través de

---

<sup>35</sup> Avalokiteshvara simboliza el amor y la compasión. En este contexto, los bodhisattvas son seres que buscan la iluminación no sólo para su propio beneficio sino para el bien de todos. Avalokiteshvara no es una figura histórica sino mitológica.

<sup>36</sup> Shariputra fue uno de los discípulos principales del Buda renombrado por su sabiduría. En su comentario sobre el sutra, Sangharákshita llama nuestra atención al simbolismo de la compasión dando una enseñanza a la sabiduría. Shariputra es una figura histórica.

<sup>37</sup> Los mantras son sonidos simbólicos. Representan algún aspecto de la iluminación o una verdad espiritual.

<sup>38</sup> Los mantras no se traducen dado que su importancia yace en el sonido y no en el significado de las palabras. En este caso el significado literal es: "ido (de *it*), ido, ido más allá, ido completamente más allá, iluminación, *sváhá*" (La última palabra es prácticamente imposible de traducir: es un sonido mántrico de consagración que significa algo como 'aclamación' o 'que todo esté bien').

esta inducción, los espectadores ven las obras valiéndose de sus propias experiencias y conocimientos, y respiran con ellas renovando su significado.

Como enfatiza el budismo, los seres humanos vivimos entre muchos conceptos y estructuras. Las personas siempre quieren y persiguen cosas “buenas” —como lo correcto y lo bueno—, categorías que los conceptos y las estructuras han creado. Pensamos en esto como un juego. En el mundo real, hay juegos con conceptos y estructuras, como la ley, la sociedad y la cultura, y generalmente cumplimos con sus reglas cuando participamos en ellos. Es cierto que estos juegos nos ayudan a vivir de manera adecuada, como nos dice el budismo; sin embargo, cuando consideramos que los juegos son la realidad del mundo y nos obsesionamos con ellos, ya no podemos disfrutarlos como juegos.

*Arte\_mplo* es un juego nuevo que destruye los juegos de las estructuras y los conceptos. Cuando los espectadores ven las obras de *Arte\_mplo*, entran en un juego nuevo alejado del juego de los conceptos y las estructuras habituales. Y con este juego nuevo, pueden ver y sentir nuevamente la realidad del mundo y alejarse de los juegos usuales. De este modo, los espectadores tienen la oportunidad de amar y ser felices.

Sin embargo, como dijo el Buda con respecto a que el budismo mismo es un camino o una herramienta para encontrarnos con la felicidad, *Arte\_mplo* también es una herramienta, un juego. No podemos quedarnos en este juego para siempre. En este punto, una de las principales formas de aferrarse al juego de *Arte\_mplo* y perderse en él sería centrarse demasiado en las palabras del artista e interpretar las obras o el proyecto sólo por medio de ellas. El sujeto que juega y el sujeto que anda por el camino debe siempre mantener la subjetividad.

En este sentido, hay un dicho famoso en el budismo:

Si te encuentras con el Buda, mata al Buda. Si te encuentras con el monje, mata al monje.

Esto significa que si algo en el mundo tiene cosas hermosas que guardan un significado para nosotros, incluso si es Buda, no hay que aferrarnos a él, sino utilizarlo para mirar y sentir este mundo realmente. *Arte\_mplo* mata simbólicamente al Buda al colocar otros objetos en su lugar. Sin embargo, esto no es únicamente una negación del Buda, sino una gran afirmación del mundo.

En las obras, unos objetos están pintados de color dorado. Esto simboliza que son objetos conceptualizados. Todo en el mundo es visto por sí mismo como un ser, pero eso no significa que los objetos que conceptualizamos sean malos. Como el mismo Buda mencionó, nuestros conceptos nos ayudan a comprender y sentir el mundo. Sin embargo, es importante reconocer



Imagen 16. Minseok Chi, *Buda*, 2016, pintura acrílica sobre lienzo, collage de objetos (zapatos), planta artificial, 173 x 250 (cm).

en todo momento que estos conceptos son sólo formas de reconocer, sentir y ser felices con el mundo.

El proyecto *La montaña es la montaña y el río es río* también está profundamente relacionado con el budismo. Desde el título hasta los versos a los que hace referencia (que son muy importantes dentro de la poesía del budismo), este proyecto está íntimamente relacionado con *Arte\_mplo* y se complementan entre sí.

Cuando este viejo aún no estaba en el budismo zen hace treinta años,  
La montaña era sólo una montaña y el río era sólo un río.  
Pero luego conocí el budismo zen.  
En ese momento, la montaña ya no era sólo una montaña y el río no era solo un río.  
Llegué al punto donde pude descansar mi corazón.  
Y volví a mirar la vieja montaña y el viejo río.  
Entonces me di cuenta de que la montaña es sólo una montaña y el río es sólo un río (Quigyuan Weixin, (s. IX)).



Imagen 17. Minseok Chi, *Buda en el nirvana*, 2016, pintura acrílica sobre lienzo, objeto collage (botella de vino), cuerda, 65 x 132 (cm).

Para que una persona pueda sentir la verdadera felicidad en el budismo, debe partir desde el punto donde comienza el límite entre el yo y el mundo exterior; de este modo, todo en el mundo se encuentra con el yo sujeto y todo en el mundo se transforma en un estado de armonía. Finalmente, encontramos así el significado de la existencia de todo en el mundo. Al llegar a este punto, alcanzamos la máxima felicidad verdadera. En el proyecto *La montaña es la montaña y el río es el río*, esta posición budista se introdujo en el arte de la pintura.



Imagen 18. Minseok Chi, *Montaña es montaña. Yo soy montaña, montaña soy yo. Montaña es montaña*, 2019 tinta coreana, pintura acrílica, sellador sobre papel coreano, 75 x120 (cm).

Cuando comencé por primera vez este proyecto de dibujo, mi objetivo era ser uno con el paisaje (o el mundo exterior), el pincel, la pintura y el papel a través de dibujar. Quería unirme con el mundo exterior describiendo y creando mi arte. A través de esto, estaba tratando de elevarme a un cierto nivel artístico. Pero al ver el pincel bailando sobre el papel, y un poco de la pintura extendiéndose por sí misma, vi que la imagen del dibujo en sí misma estaba representando su propia imagen. Vi que el dibujo no estaba representando los objetos externos que yo quería expresar, sino que la pintura, el pincel y el papel estaban representando sus propias formas junto conmigo. Vi un nacimiento de cosas nuevas a través de la reunión de nosotros. Aquí me doy cuenta de que no necesito ser uno con el exterior o con la imagen que quería ser. Los objetos externos, yo, las herramientas para dibujar, etc. existimos cada uno a nuestra manera. Y cuando todos nosotros estamos en armonía con nuestro propio ser, la escena artística aparece. Cuando todos nosotros nos juntamos, el arte nace como si la pintura se extendiera en un pedazo de un papel. Intenté convertirme en una montaña y en un río. Pero, de hecho, esto no es necesario. Yo soy yo. Una montaña es una montaña. Y un río es un río. Y creo que en este hecho está el arte, está el dios, está la verdad y está el amor<sup>39</sup>.

<sup>39</sup> Declaración del propio artista sobre el proyecto *La montaña es montaña y el río es el río* (junio, 2019).



*Imagen 19. Minseok Chi, El paisaje. Yo soy yo, montaña es montaña, 2019, óleo sobre papel, 75 x 50 (cm).*

Cada ser, como un pincel, una pintura, la tinta, el papel, etc., se respeta y armoniza entre sí para formar un formulario. Esto crea un trabajo hermoso, que representa un mundo en el que cada ser vive en armonía unos con otros. La expresión "la montaña es la montaña y el río es el río" no es sólo un mundo completo sino también un proceso.

Por ejemplo, la *Imagen 19* tiene una figura humana que está uniéndose con el paisaje. Presenta una armonía de la humanidad con la montaña o la piedra que puede implicar la entidad de la naturaleza. La obra intenta expresar la armonía a través del respeto a todas las cosas del mundo. Esta armonía del respeto del nudismo existe en muchos poemas nudistas como el siguiente:

Arranco crisantemos por el bajo del muro oriental. Y veo las lejanas montañas del Sur.



Imagen 20. Minseok Chi, *La conversión*, 2019, óleo sobre papel, 120 x 90 (cm).

El budismo tiene una gran influencia en la cosmovisión del autor del proyecto *Arte\_mplo*: se relaciona profundamente con él desde una perspectiva filosófica, religiosa y artística. Asimismo, comparte su experiencia del budismo con el público a través de sus obras e invita a explorar juntos el camino hacia la felicidad.

## Conclusión

Lo consideramos como la realidad o el mundo real es una enorme estructura de conceptos virtuales. Los conceptos que normalmente afectan nuestra vida (lo bueno-malo, lo limpio-sucio, lo bello-feo, etc.) forman una estructura hipotética que creemos que es la cultura o el mundo. Las cosas como las leyes, las culturas y las ideas son en realidad conceptos virtuales que no tienen su origen en la existencia. Por el contrario, estos conceptos se repiten a sí mismos una y otra vez originando un filtro a través del cual vemos el mundo. Éste es un ciclo infinito. Estamos viviendo en la sombra de los numerosos conceptos y las estructuras.

Aquí, proponemos que es imposible asentarse fuera de las sombras para siempre. Aunque la percepción de la verdad (*la idea*) es posible, los seres humanos creamos continuamente conceptos y estructuras. Es imposible estar completamente libres de ellos. Pero no estoy negando la existencia de este mundo en sí. El mundo mismo está claramente aquí. ¿Pero es la existencia del mundo mismo reconocible? El proyecto *Arte\_mplo* insiste en que sí lo es. Pero la percepción siempre implica los conceptos. Por lo tanto, el ciclo de la percepción de la existencia y la formación de los conceptos del mundo mismo están en constante producción. Es difícil para nosotros percibir la existencia de este mundo, aunque sea sólo un momento.

El budismo tiene el concepto de la reencarnación. La reencarnación consiste en que cuando algo muere, renace como una siguiente forma de vida. El budismo nos dice que los seres humanos podemos convertirnos en budas —hombres sabios— cuando detenemos esta reencarnación. El proyecto implica la idea de que la reencarnación no tiene que ver con la muerte material, sino con la muerte mental de los conceptos humanos y sus estructuras. Siempre miramos el mundo creando conceptos y estructuras por medio de los conceptos que ya tenemos. Y cuando surge otro nuevo concepto, creamos otra estructura nueva y miramos hacia el mundo a través de la estructura nueva. Para poder ver el mundo tal como es necesitamos interrumpir la formación constante de estos conceptos y estructuras. Sin embargo, tenemos que esforzarnos constantemente, incluso si resultamos ser budas.

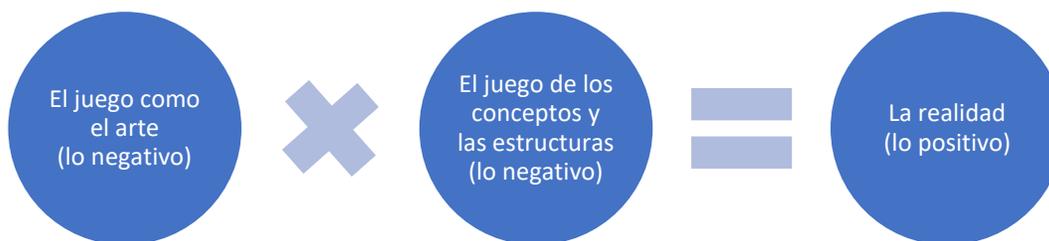
Tal vez la formación de los conceptos y las estructuras por parte de la percepción es un juego. Los conceptos como lo bueno, lo malo, lo bello, lo feo y las culturas basadas en los conceptos son todos juegos humanos. De hecho, el juego puede ser uno de los medios para reconocer y sentir de inmediato el mundo. El juego podría permitir que los humanos percibiéramos el mundo con mayor detalle. Pero su propósito puede olvidarse fácilmente. Si los niños están demasiado involucrados en el juego, no pueden distinguir qué es el juego y qué es el mundo real. Como tales, los seres humanos estamos tan concentrados en el juego de las estructuras que ya no nos damos cuenta de dónde está el juego y dónde está la realidad.

Sirva el siguiente ejemplo. Hay una persona que nunca ha estado en el Monte Everest y nunca lo ha visto. Sin embargo, no podemos decir que el Monte Everest no existe porque la persona nunca lo ha visto. El Monte Everest existe realmente. La persona reconoce la gran montaña a través de los conceptos como su nombre o su definición (la montaña más grande del mundo).

Aquí, los conceptos sobre la montaña son los juegos que nos ayudan a reconocer y sentir la realidad de la montaña. Pero si a esta persona no le importa en realidad la montaña y sólo conserva el juego de los conceptos (el nombre) de la montaña, puede perder la realidad. En este punto, si la persona aprecia una obra de arte que representa el Monte Everest, esto puede ayudarlo a olvidar los conceptos y a reconocer la montaña real. Pero, de nuevo, si la persona se aferra a esta obra de arte, la realidad se pierde de nuevo. El anterior es un ejemplo simple, pero nos permite ver un poco la relación entre la realidad, los conceptos, las estructuras y el arte.

El concepto de *juego* parecería a simple vista ser ligero y poco serio, pero, de hecho, el juego es una actividad muy seria. Por ejemplo, los niños juegan muy seriamente y se concentran en el juego cuando juegan. Los hombres adultos no son diferentes con el juego de los conceptos y las estructuras. Pero hay un punto importante aquí. Los niños se entretendrán con el juego y después lo terminarán. Por ejemplo, no sería adecuado que un niño que está jugando a la guerra continuara jugando a la guerra en su vida diaria después de que el juego haya terminado. De esta manera, en el juego de los conceptos los adultos deberían también reconocer el final para salir del juego y reconocer el mundo real. Si no salimos del juego, los adultos nos convertimos en niños obsesionados con el juego. Pero no es fácil salir del juego. Está es una de las funciones del arte, especialmente de un proyecto como *Arte\_mplo*.

Como vimos en el ejemplo del Monte Everest, el arte es un juego nuevo que nos permite escapar del juego de los conceptos y las estructuras humanas. El arte es un medio para reconocer y sentir el mundo a través de la creación de un nuevo juego dentro del juego de los conceptos y las estructuras. El arte nos permite que entendamos el mundo real (lo positivo) a través de negar la negación del juego de los conceptos y las estructuras del mundo. Mucha gente piensa que el arte es la verdad misma (lo positivo), pero, de hecho, el arte es un juego (lo negativo) para observar la verdad. El arte es un medio. El arte es como unas gafas para mirar el mundo. Si una persona no observa el mundo a través de estas gafas y sólo observa a las gafas, no se está haciendo un uso correcto de las gafas.



*Figura 13. Interrelaciones entre el juego, el arte, los conceptos y estructuras y la realidad*

El arte como juego tiene reglas como cualquier otro juego. Una de las reglas del juego del arte es la forma de apreciarla. Las reglas del juego permiten que los espectadores se centren en el juego. Y las reglas del juego del arte ayudan a liberar a los humanos para que salgan del juego de las estructuras y de los conceptos. Pero las reglas del arte tienen un punto débil: pueden terminar convirtiéndose en el juego de los conceptos que en realidad buscan destruir. Los seres humanos somos animales que perdemos fácilmente nuestro propósito. Así como el juego de los conceptos y las estructuras se convierte en un fin en sí mismo (a pesar de estar pensados para ser medios que posibiliten una correcta percepción del mundo) el juego del arte también puede perder su propósito de juego. Podemos constatar fácilmente este fenómeno en el arte contemporáneo.

No importa cuán fieles seamos a sus reglas nosotros los que jugamos al arte: es difícil percibir este mundo de manera absoluta y genuina, sin conceptos y estructuras. La correcta percepción del juego y del mundo, y la posterior formación y destrucción del juego, continúan en movimiento. Así que creo que el arte debería existir para siempre como un juego.

# Bibliografía

## 1. Fuentes directas

論語 – Confucio

孟子 – Mencio

中庸 – Doctrina de la medianía

道德經 – Tao Te Ching

林泉高致 – Im Cheon Go chi

維摩經 – Vimalakirti Sutra

般若心經 – Sutura del corazón

趙州語錄 – Analectas de Monje Jo Ju

壯者 – Zhuangzhi

República - Platon

## 2. Referencias secundarias.

El comité del budismo de Corea, *Biblia budista*, Dong-gug-yeoggyeong-won, 2011.

Bloch Ernest, *Conferencias sobre la historia de la filosofía 1950-1956, Vol. 2: Filosofía cristiana de la Edad Media. Filosofía del Renacimiento*. Rth Romer y Burghart Schmidt (eds.), Frankfurt, 1985.

Dong-jin (traducido por Kim-Yeonjoo), *Traducción, caligrafía y pintura*, Misulmunhwa, 2005.

Gajji Nobuyukki (traducido por Kim-Taejun), *Yugyolan mueos-inga*, Jiyeongsa, 1996.

Jan Geoneon (traducido por Kim-giju), *Teoría del arte chino*, Misulmunhwa, 2002.

Ju Lyangjeu (traducido por Sin-wonbong), *Penetrar en la literatura asiática con estética*, Alma, 2013.

Sim Hyeonseob, *Estética del confucianismo*, (ju)hangughagsuljeongbo, 2011.

Universidad de Sungkyunkwan, *Confucianismo*, Sungkyunkwan University Press, 1996.

Van der Loo, Hans /Willem van Reijen, *Modernización. Proyecto y Paradoja*, Munich, 1992.

Vetter Tilmann, *The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*, Leiden, 1988.

Werner Jung (traducido por Jae-HeeChang), *De Mimesis a Simulación*, Kyung Sung University Press, 2006.

Wang Baikmin (traducido por Kang-KwanShik), *Composición de la pintura oriental*, Mijinsa, 1991.

Eco Umberto, *Obra abierta*. Barcelona, Planeta De Agostini, 1992.

### **3. Tesis**

Chang Youngsoon, *Un estudio sobre la composición de pinturas: centrándose en las pinturas orientales asociadas con el pensamiento oriental*, Escuela de Posgrado de Diseño de la Universidad Femenina de Sookmyung, 2003.

Kim Kyungja, *El arte y la filosofía de la literatura*, Universidad de Sungkyunkwan, 1987.

Sullivan, Michael, *The Art of China*, Berkley, University of California Press, 1977.