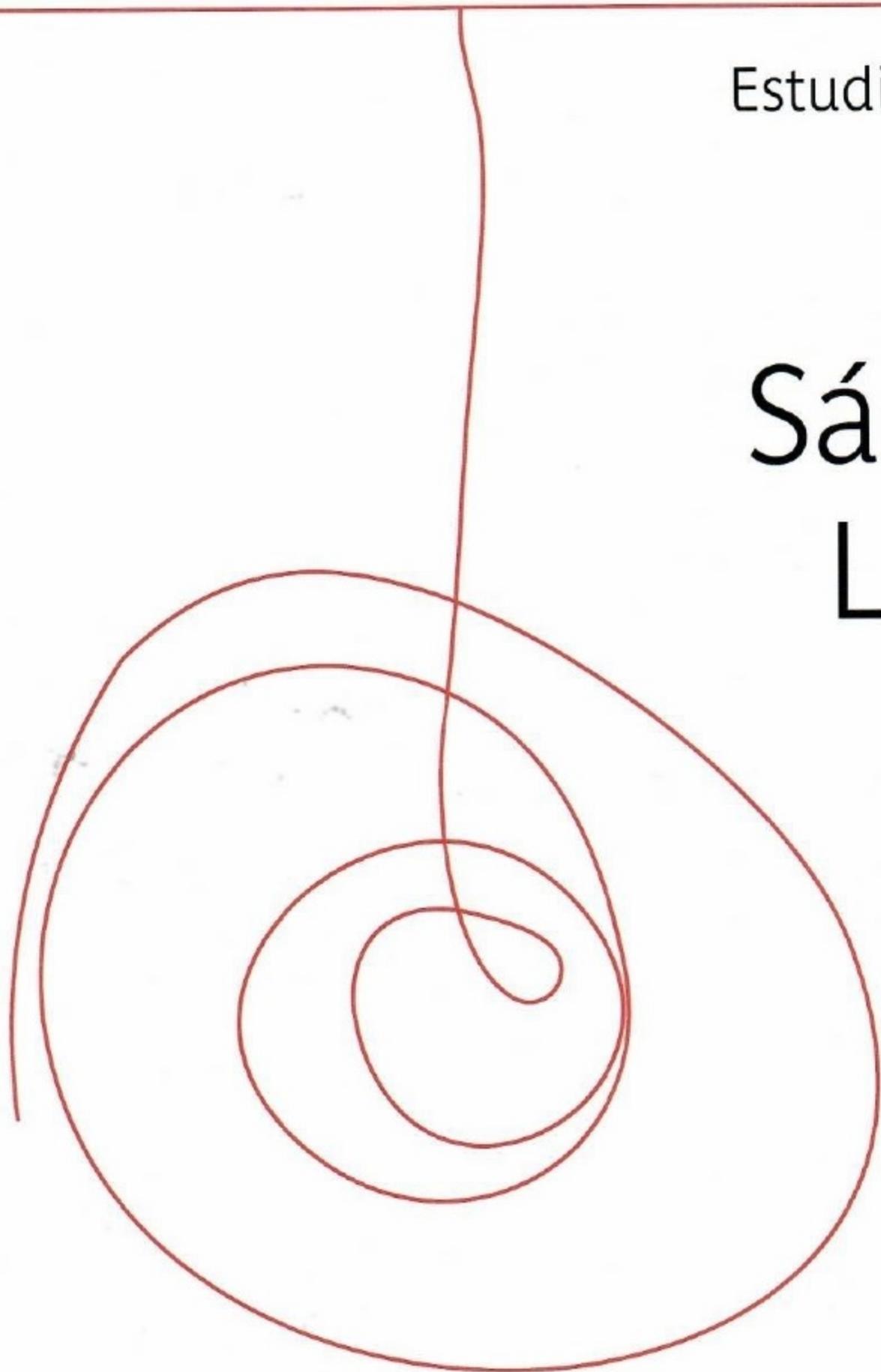


LA GENEROSIDAD Y LA PALABRA

Estudios dedicados
al profesor

Jesús
Sánchez
Lobato



© 2017, los autores de sus artículos

© 2017, Sociedad General Española de Librería, S. A.
Avda. Valdelaparra, 29, 28018 Alcobendas (MADRID)

Produce: SGEL, S. A.
Avda. Valdelaparra, 29
28018 Alcobendas (MADRID)

Edición: Isabel Santos Gargallo
Raquel Pinilla Gómez
Consuelo Marco Martínez
Diseño de cubierta e interior y maquetación: Violeta Cabal

ISBN: 978-84-16782-01-7

Printed in Spain – Impreso en España

Impresión: Service Point S .A.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

FIL
A 18233

LA GENEROSIDAD Y LA PALABRA

Estudios dedicados
al profesor
Jesús Sánchez Lobato

Editoras

Isabel Santos Gargallo
Raquel Pinilla Gómez
Consuelo Marco Martínez

Prólogo

José Manuel Blecua Perdices
Real Academia Española



Índice

Prólogo a un Homenaje José Manuel Blecua Perdices	7
Presentación Isabel Santos Gargallo, Raquel Pinilla Gómez, Consuelo Marco Martínez	13
Palabras desde la Editorial Javier Lahuerta Galán	15
Semblanza del profesor Jesús Sánchez Lobato Isidoro Pisonero del Amo	17
Sobre la expresión aproximada del número Ignacio Bosque	21
El componente léxico-fraseológico en el discurso periodístico del español Ángel Cervera Rodríguez	35
Contexto e interpretación en <i>Las ataduras</i> , de Carmen Martín Gaité Epicteto Díaz Navarro	49
Comentario lingüístico de <i>Sacando billete</i> , un cuento extraviado de Zamora Vicente Juan José Fernández Delgado	59
La canción popular en el espacio docente. Algunas notas desde la traducción Manuel Gil Rovira	77
Construir una crítica literaria: Ortega sobre <i>Don Quijote</i> Felipe González Alcázar	87
Enseñanza de la lengua y fraseología: sobre las unidades fraseológicas que contienen nombres propios Rosario González Pérez	107
Criterios en la determinación de los argumentos Salvador Gutiérrez Ordóñez	121
Enseñanza de segundas lenguas: objetivo lingüístico y objetivo didáctico Carmen Hernández Alcaide	133
Una mirada a <i>El habla de Mérida y sus cercanías (1943)</i> , de Alonso Zamora Vicente Luis Alberto Hernando Cuadrado	145
Las formas derivadas del verbo en Emilio Alarcos Llorach Alberto Hernando García-Cervigón	159
Distancia lingüística entre chino y español: contrastes y estrategias Lu Jingsheng	173

Aprendizaje lingüístico y dominancia cerebral Ángel López García-Molin	183
Las relaciones sino-españolas en la Transición (1976-1982) “过渡时期”的中国—西班牙关系 (1976-1982) Huiling Luo y Consuelo Marco Martínez.....	189
Diccionario combinatorio de español como segunda lengua: una propuesta de trabajo Concepción Maldonado González.....	201
El taoísmo en China: tradición y modernidad 道教在中国传统与现代 Consuelo Marco Martínez	213
Perspectivas cognitivas en la enseñanza-aprendizaje del español como lengua extranjera Inmaculada Martínez Martínez	227
Los cursos de Español de la Escuela de Verano de Madrid Carmen Mejía Ruiz	241
Ruy Belo (1933-1978): Materiales para el estudio de su proyección en castellano María Victoria Navas Sánchez-Élez / Juan M. Ribera Llopis	247
Reflexiones sobre la profesión docente: desmontando los tópicos de los conceptos polarizados en la educación Raquel Pinilla Gómez.....	255
Un capítulo de la historia del ELE: la enseñanza del español en Cataluña en el siglo XIX Dolors Poch Olivé.....	267
Deconstrucción del <i>Enfoque orientado a la acción</i> Sara Robles Ávila	281
Espacios urbanos en el Inca Garcilaso: otros orígenes de los mismos José Carlos Rovira Soler.....	299
Secuencia didáctica para mejorar la competencia discursiva de los correos electrónicos académicos de alumnos universitarios Isabel Santos Gargallo / Raquel Pinilla Gómez.....	311
La aventura de la lengua en la literatura hispánica Santos Sanz Villanueva.....	327
Contenidos gramaticales en el aula de español como lengua extranjera: problemas y soluciones Ramón Sarmiento González.....	353
La competencia paremiológica en el siglo XXI: un estudio de caso Julia Sevilla Muñoz	365
Sobre los límites culturales en la globalización Jorge Urrutia Gómez.....	381
La puntuación académica, literaria y periodística Fernando Vilches Vivancos.....	395
Ganarás la luz, de León Felipe: composición de la obra y algunas características conceptuales más significativas Juan Felipe Villar Dégano.....	409
Tabula gratulatoria	425

El taoísmo en China: tradición y modernidad

道教在中国传统与现代

Consuelo Marco Martínez

Universidad Complutense de Madrid

A Jesús, mi admirado y querido maestro y amigo,
quien de forma desinteresada me ha ayudado siempre en el Camino, en el Dao.
Eres como Laozi, un ser especial que “encarna la luz”.

Introducción: Taoísmo y Confucianismo.

Concepto y manifestaciones del Taoísmo

序言: 道教与孔子思想. 道教的思维及其行为

Un conocido dicho chino dice: “el hombre perfecto es confuciano de día y taoísta de noche”. Los estudiosos coinciden en señalar que el confucianismo persigue el triunfo social, y es la filosofía del empresario de éxito o del político, mientras que la filosofía del taoísmo es la de los soñadores e inconformistas. Ambas escuelas constituyen las raíces del pueblo chino y ambos tipos humanos conviven en una misma persona.

Al promulgar el contacto con la naturaleza y el apartamiento de la vida social, el taoísmo fomenta la creatividad y la exploración individual, por lo que influirá especialmente en la literatura y en el arte, mientras que el confucianismo afectará sobre todo a la configuración política y social de China. Proporciona a los individuos una dimensión espiritual que sirve de complemento a la sequedad normativa confuciana.

El taoísmo tiene sus orígenes en la época de los magos o chamanes (3000-800 a.C.), pero es en el periodo clásico cuando se concreta y desarrolla su pensamiento a través de tres grandes maestros: Laozi, Zhuangzhou y Liezi. Frente a los confucianos, los taoístas no buscan la acción colectiva, sino el retiro individual y el contacto con la naturaleza; por medio de una serie de ejercicios de meditación, de relajación y de técnicas corporales se puede llegar a la placidez y al control de la mente, del espíritu.

Con el nombre de *taoísmo*, que traduce expresiones chinas como *dàojiā* 道家, ‘escuela del Camino’ (que otras veces es equivalente a ‘maestro del Camino’), y *dàojiào* 道教, ‘doctrina del Camino’, denominamos, sin embargo, una realidad muy compleja y desigual. La palabra *taoísmo*²⁰⁹, de entrada, es equívoca si no indicamos de qué taoísmo hablamos. Puede ser que hagamos referencia a una filosofía, a una religión, o, incluso, a algo bastante indefinido como una especie de actitud o un “espíritu”. Por eso hay que tener cuidado con las generalizaciones y procurar discernir siempre el significado exacto que le asigna cada autor (Prevosti 2007, pp.5-7). Unos distinguen entre taoísmo filosófico y taoísmo religioso, otros reservan la palabra taoísmo religioso para las sectas establecidas y distinguen el taoísmo propiamente religioso de la religión popular, y otros mencionan más clases de taoísmo, divididos por etapas, como E. Wong (1998: 31-124). Nosotros seguiremos esta última clasificación, pues consideramos que

209 Hemos mantenido *Taoísmo*, por ser el término más generalizado en Occidente, aunque algunos autores lo adaptan al sistema de transcripción *pinyin* y utilizan *Daoísmo*, porque hace referencia al *dào* (tào) 道 (‘camino’). En todos los demás casos hemos utilizado el sistema oficial de romanización *pinyin*.

es una de las que mejor puede ayudarnos a comprender la esencia y evolución de un sistema de pensamiento que se extiende casi a lo largo de treinta siglos (C. Marco 2013: 485-499).

El taoísmo ha dejado su sello no sólo en la literatura²¹⁰, la pintura y la caligrafía, sino también en el resto de las artes de China: música, arquitectura, escultura, cerámica, ebanistería y jardinería. El espíritu y la estética taoísta las impregna a todas: la ausencia de reglas limitadoras, el vacío, la pequeñez del hombre frente a la inmensidad del Cielo y la Tierra, la armonía interior, la sintonía con la naturaleza, el disfrute del objeto insignificante y del instante fugaz, la mirada hacia lo inefable, misterioso o trascendente. Y, aunque nunca haya tenido tendencias expansivas, la gran influencia de la cultura china sobre Corea y Japón propició también la llegada del taoísmo a estos lugares, especialmente a Corea (Prevosti 2007, pp.41-44).

1. Taoísmo clásico o filosófico 古典或哲学道教 (VIII-III a. C.): Laozi老子 (*Daodejing* 道德经), Zhuangzi 庄子 y Liezi 列子

Corresponde al Periodo de Primavera y Otoño (770-476 a.C.) y al Periodo de los Estados en Guerra (475-221 a.C.). El *Daodejing* 道德经 (o *Libro de la Suprema Virtud*) constituye el primer texto del taoísmo y es atribuido a Laozi, aunque en su elaboración intervino más de una persona. Es el libro más venerado y básico del taoísmo y la obra china que más traducciones ha tenido en España, pues hasta el siglo XX se han publicado cuarenta ediciones distintas (I. Arbillaga: 86-101).

El *Daodejing* 道德经 es difícil de traducir por varias razones:

- a) El chino es una lengua no flexiva y carece de conjugación verbal, de desinencias de género y número en los nombres y modificadores (adjetivos, demostrativos, posesivos...) así como de artículos y pronombres clíticos (cuando no se desea repetir un sintagma, éste se elimina, sin dejar la marca de un pronombre).
- b) En la lengua escrita se puede prescindir de adverbios, preposiciones, conjunciones y pronombres (personales en función de sujeto, CD e CI), por lo que sus expresiones son imprecisas y dan lugar a traducciones no sólo diferentes, sino opuestas.
- c) El chino primitivo es poco conocido por la mayoría de chinos cultos actuales, y como, además, carecía de puntuación, las pausas pueden variar de una versión a otra.
- d) La dificultad se agrava por un lenguaje intencionadamente vago y abundante en "caracteres prestados" (jiezhi), parónimos muy abundantes en el chino arcaico, en el que la escritura no estaba aún normalizada.
- e) Además de las distintas interpretaciones de los ideogramas, la traducción dependerá de la versión del *Dao Dejing* elegida como texto base (versiones que difieren en el número de caracteres y en su orden).
- f) En España, además, no ha habido traducciones directas del chino, las primeras fueron las del jesuita Carmelo Elorduy y la de Iñaki Preciado, ya en la segunda mitad del siglo XX.

210 En poesía, desde los poemas de Qu Yuan hasta hoy, pasando por los grandes clásicos como Wang Wei (701-761 d. C.) y Li Bai (701-762 d. C.), el más grande de los poetas chinos de siempre; la influencia taoísta es clara. También están influidos por el *Dao Dejing* los 4 grandes clásicos de la novela china: *Romance de los Tres Reinos* de Luo Guanzhong (siglo XIV), *A orillas del agua* de Shi Nai'an (siglo XIV), *Viaje al Oeste* de Wu Cheng'en (siglo XVI) y *Sueño en el pabellón rojo* de Cua Xueqin (s. XVIII, el "Quijote chino").

Es éste un libro para quienes no creen en las palabras (“las palabras son inútiles para expresar lo fundamental de la vida”), por eso empieza avisándonos de que “el Dao que se puede nombrar no es el verdadero Dao”. Aun así, señala Racionero (prólogo Lao Tzu 1986) que el Dao “es EL libro” para una parte del mundo como la Biblia lo es para la otra. Sólo que la parte del mundo que estima a Lao Zi no está solo en Oriente sino en el corazón de quienes sienten la Naturaleza de un modo directo. Es además un libro que cambia con los años y, “si tuviera que elegir un solo libro en el mundo, sin vacilar escogería éste. No termina nunca de leerse”. En esa línea se expresa también el insigne escritor Lin Yutang: “Si existe un libro que debiera leerse antes que los otros es el libro del Dao de Lao Zi”.

Esa profundidad explica sus múltiples lecturas y que muchos teóricos del Anarquismo consideren a Lao Zi el primer ácrata, el pensador de la antigüedad que más se acerca al pensamiento anarquista moderno.

Su estilo es sentencioso, poético, paradójico y enigmático. No oculta una intención política, contraria a las concepciones confucianas, e inspirada por un ideal utópico de sociedad primitiva y sencilla, no deteriorada por los excesos de la civilización. En el *Laozi* se transparentan también las técnicas meditativas que se practicaban en el círculo donde se compuso. El carácter ambiguo de su contenido ha permitido que las generaciones posteriores hicieran de él lecturas muy diferentes: desde el comentario que busca una doctrina filosófica, hasta la sacralización que lo considera una escritura revelada (Prevosti 11-17).

El mundo natural aparece regido por tres fuerzas: *yin* 阴 o energía positiva (polo masculino, y que incluye el día, la belleza, la salud, la vida...), *yang* 阳 o energía negativa (polo femenino, y que incluye la noche, la fealdad, la enfermedad, la muerte...) y *dao* 道 (= *tao*, lit. ‘camino’) o Principio Superior que concilia y contiene los principios inferiores *yin* y *yang*. Éstos son las dos caras de una misma moneda: se complementan y están siempre ahí, aunque en el mundo fenoménico unas veces se manifieste uno y, otras, otro. El símbolo taoísta es un círculo formado por dos partes exactamente iguales, una negra y otra blanca que se acoplan entre sí; a ese círculo lo envuelve otro círculo exterior, que representa el *dao*. La parte negra contiene un punto blanco, y la parte blanca contiene un punto negro, lo que representa que ningún elemento del mundo es totalmente positivo ni negativo. El sabio es un individuo que ha comprendido el funcionamiento natural de las cosas (el *dao*) y vive en armonía con él. El *dao* es la fuente de vida, es invisible a la percepción, jamás puede agotarse y todas las cosas dependen de él para existir. El *dao* es una fuerza impersonal y anónima que rige el funcionamiento del universo, pero no es una divinidad o espíritu que pueda causar perjuicios o beneficios a los humanos (C. Marco 2013: 485-487).

La lógica que impregna este libro no es la de Aristóteles (la socrática oposición de los contrarios como ser y no-ser), sino la lógica de los presocráticos y sus dicotomías no excluyentes sino integradoras, dicotomías de la armonía de la diversidad. Así el Dao participa de ideas del presocrático Heráclito como: “la noche empieza a mediodía”; “no te bañarás dos veces en el mismo río”. Esta idea filosófica sobre el río, sobre el agua, nos recuerda que el agua es la metáfora del Dao: fluida, cambiante, sin fronteras perfiladas. Por ello Lao Zi equipara el camino de la virtud al agua del río, porque discurre por cauces naturales y espontáneos: “En movimiento sé como agua / cuando quieto, como un espejo”.

Aquí el *wu wei* 无为 o ‘no acción’ no significa no hacer nada, sino renunciar al uso de la fuerza («un país se gobierna con la tranquilidad, las armas se usan con parquedad, el mundo se conquista con la no-acción... cuantas más leyes y decretos se promulguen, más bandidos y ladrones habrá»). Uno de los errores más corrientes de la “lectura occidental” del Dao Dejing es asimilar ese insistente “no hacer nada” con “pasividad” cuando es una llamada a la “suavidad”, a dejar que fluya el pensamiento o movimiento correctos sin que la voluntad consciente actúe. Cualquiera que ve en acción a un maestro de Tai Chi o Aikido entenderá la fuerza que puede encerrar la suavidad. Por ello ese “no hacer” es realmente un “sin interferir”. Tal como

nos enseña Lao Zi, el hombre según se hace sabio, maestro, ve cada vez con más claridad lo superfluo de forzar las cosas, llegando a la conclusión de la no-acción: “cuando nada se hace, nada queda por hacer”. Eso ocurre, “cuando el actor se ha desvanecido en la acción”, entonces se llega a la perfección, a confiar en la sabiduría del cuerpo. Por eso Lao Zi nos dice: “Pocas cosas bajo el Cielo son tan instructivas como las lecciones del silencio, o tan beneficiosas como los frutos del no-hacer” (*Dao Dejing*, cap. 43).

La mente o razón es dañina pues, al ser insaciable, provoca angustia y desazón (es como querer «acallar el eco gritando más que él» o «querer vencer a la propia sombra corriendo más que ella»). La armonía del *dao* supone una experiencia personal profunda: ninguna explicación y argumentación puede hacer que los demás la comprendan a no ser que ellos mismos previamente la hayan tenido (Robinet 2005:102-130).

El Maestro, al rendirse al Dao, abandonando todo juicio, todo deseo, consigue una mente, por naturaleza, compasiva. Además, el Maestro, en esa experiencia profunda, descubre las verdades esenciales del Arte de Vivir y descubre que sólo aparentemente son contradictorias, como que “cuanto más nos despegamos de lo que amamos más presente es nuestro amor”. La enseñanza del Dao es moral en el sentido más profundo, no habla de pecado y habla del mal no como una fuerza oscura y tenebrosa sino como una ruptura de la armonía, como una ventana sucia que no deja pasar la luz. Esa moral “sin moralina” es la que permite al Maestro ser compasivo con los malvados y egoístas: “Así el Maestro es accesible a todos / y no rechaza a nadie / a eso se le llama encarnar la luz”. Porque el gran secreto que nos revela Lao Zi está en comprender que: “el buen hombre es maestro del hombre malo y el mal hombre es tarea del hombre bueno”.

La sabiduría humana cuando es verdadera sabiduría, nacida de la observación y la reflexión, acaba siempre diciendo lo mismo; y que el dictum de Rudyard Kipling “Oriente es Oriente y Occidente es Occidente y nunca se encontrarán” es falaz, eurocéntrico y está expresado desde el menosprecio colonialista que los ingleses victorianos sentían por la cultura oriental, que era para ellos poco más que exotismo y folclore. Por el contrario, tal como afirma el sinólogo americano Ernest Fenollosa (2011: 29), “China y Occidente se han encontrado en el pasado y se encuentran ahora mismo en un contacto que enriquece la historia y nos hace ver cuán estúpida es la insularidad”.

Wu (1993: 7, *Lao Tse*) señala que las coincidencias entre chinos y occidentales se remontan a los filósofos presocráticos y a la Biblia, y cita algunas afirmaciones del *Dao Dejing* y sus “equivalentes” occidentales:

<p>“La forma suprema de bondad es como el agua. El agua sabe cómo beneficiar a todas las cosas” –‘Dao Dejing’ Cap. 8–</p>	<p>“Haz el bien y no mires a quién” –Refrán español–</p>
<p>“Está en la naturaleza de las armas militares volverse contra quienes las manejan” –‘Dao Dejing’ Cap.30–</p>	<p>“El que a hierro mata a hierro muere” –Biblia; Mateo 26:52 –</p>
<p>“Quien conoce a los demás es inteligente. Quien se conoce a sí mismo tiene visión interna (iluminación)” –‘Dao Dejing’ Cap. 33– “El Sabio se conoce a sí mismo” –‘Dao Dejing’ Cap. 72–</p>	<p>“Conócete a ti mismo” (γνώθι σεαυτόν, gnóthi seautón) –Solón de Atenas–</p>

<p>“Prefiere lo que está dentro a lo que está fuera” –‘Dao Dejing’ Cap. 38 in fine –</p>	<p>“Solo se ve bien con el corazón, pues lo esencial es invisible a los ojos” –Antoine de Saint Exupéry, ‘El Principito’ –</p>
<p>“La humildad es la raíz de la que brota la grandeza (...) Tengo tres tesoros en el mundo, primero la compasión, segundo la sobriedad, y tercero no osar ser el primero en el mundo” –‘Dao Dejing’ Cap. 39–</p>	<p>“Los últimos serán los primeros” –Biblia; Mateo 20:16–</p>
<p>“Saber cuándo se tiene suficiente supone estar inmune a la desgracia” –‘Dao Dejing’ Cap. 44–</p>	<p>“La avaricia rompe el saco” –Refrán español–</p>
<p>“Sólo quien sabe cuándo es suficiente tendrá siempre bastante” –‘Dao Dejing’ Cap. 46–</p>	<p>“No es más rico el que más tiene sino el que menos necesita” –Refrán español–</p>
<p>“Ver lo pequeño es tener visión interna” –‘Dao Dejing’ Cap. 52–</p>	<p>“La perfección no es cosa pequeña, pero está hecha de pequeñas cosas” –Michelangelo–</p>
<p>“El que sabe no habla. El que habla no sabe” –‘Dao Dejing’ Cap. 56–</p>	<p>“Nada hay en el mundo tan común como la ignorancia y los charlatanes” –Cleóbulo de Lindos, filósofo griego contemporáneo de Lao zi, s. VI a. C.– “El ignorante afirma, el sabio duda y reflexiona” –Aristóteles –</p>
<p>“La mejor manera de conquistar a un enemigo es ganarle sin enfrentarse a él... A eso se llama la virtud de la no-lucha” –‘Dao Dejing’ Cap. 68–</p>	<p>“La paz obtenida en la punta de la espada es solamente una tregua” –Pierre Joseph Proudhon –</p>
<p>“Darse cuenta de que nuestro conocimiento es ignorancia es visión interna (iluminación)” –‘Dao Dejing’ Cap. 71–</p>	<p>“Sólo sé que no sé nada” –Sócrates –</p>

Cuadro de citas de la edición de John C. H. Wu para Edaf (1993: 7).

Este taoísmo filosófico ha imbuido profundamente las manifestaciones culturales típicamente chinas: es el latir de fondo de su poesía y de su pintura. Poetas como Li Bai (Li Bo), Du Fu, Wang Wei, Su Dong-Po (Su Shi), Han Yu..., todos ellos representantes del mayor momento de esplendor de la poesía china y que, a su vez, ejercerán una decisiva influencia en las generaciones posteriores, manejan constantemente conceptos y estados de ánimo propios de los taoístas. Wang Wei, poeta y pintor paisajista, tiene poemas que pueden ser considerados auténticas pinturas en palabras:

Desde hace poco conozco una profunda quietud
Mi espíritu no se inquieta por nada del mundo
La brisa que viene del bosque de pinos
hace volar mi bufanda
La luna de la montaña brilla sobre el arpa

¿Me preguntáis la razón del éxito o del fracaso?

La canción del pescador se hunde en el río (Cheng Guojian, 2016: 451)

Zhuangzhou, en su obra *Zhuangzi*, y Liezi, en *Libro de la perfecta vacuidad* (列子: 圖書的完美空虛), condenan abiertamente las normas sociales y culturales, todas ellas auténticas barreras para la libertad de expresión individual. El orden establecido es corrupto y, por ello, lo mejor es vivir al margen de la sociedad, cuidando el cuerpo y dedicándose a la contemplación y a la meditación. Algunos puntos básicos del pensamiento de *Zhuangzi* son nutrir la vida, la utilidad de lo inútil, la espontaneidad y la igualación de todas las cosas. Se le ha calificado de escéptico, relativista y antirracionalista, en un momento en que la racionalidad eclosionaba en China. *Zhuangzi* ha influido profundamente en la sensibilidad artística china; aunque es un libro filosófico y no tiene directamente nada que ver con el arte y la literatura, ha inspirado a poetas, artistas y letrados con sus ideas sobre el autoolvido, la contemplación serena de la naturaleza y la unión intuitiva con el *Dao*. Solamente cuando se funde con esta «unidad universal» el hombre puede alcanzar una paz interior imperturbable. Y para ello es imprescindible relativizar los afectos y los sentimientos, situándolos dentro de la totalidad de la naturaleza; así vencerá al dolor, al miedo, será invulnerable y «cabalgará sobre las nubes».

Hay que intentar ser como el gran Todo: silencio, quietud y perfecta indiferencia. Los que actúan en busca de la fortuna y de la gloria, quieren salvar el mundo y se entregan al servicio del estado no son más que tontos ingenuos que desperdician su energía vital. Asimismo, hay que descartar todo pensamiento discursivo, porque el lenguaje, institución social, es uno de los mayores obstáculos en la comunicación con el Uno o el Todo. Todas las distinciones son arbitrarias. Vida y muerte son sólo dos fases alternas de la misma realidad. Toda enseñanza transmitida por medio de la palabra es vanidosa e ilusoria, los escritos de los antiguos son sólo sus heces: es de forma directa, por medio de su influencia insensible y sin pronunciar palabra como el sabio instruye a sus discípulos. La única realidad verdadera es el poder de transformación indefinido, el principio inmanente de la espontaneidad cósmica que es el *Dao* (*Tao*); el resto de las «verdades» son fugitivas, relativas y perecederas.

Este taoísmo filosófico ha imbuido profundamente las manifestaciones culturales típicamente chinas: es el latir de fondo de su poesía y de su pintura. Poetas como Li Bai (Li Bo), Du Fu, Wang Wei, Su Dongpo (Su Shi), Han Yu..., todos ellos representantes del mayor momento de esplendor de la poesía china y que, a su vez, ejercerán una decisiva influencia en las generaciones posteriores, manejan constantemente conceptos y estados de ánimo propios de los taoístas. Wang Wei, poeta y pintor paisajista, tiene poemas que pueden ser considerados auténticas pinturas en palabras: «Desde hace poco conozco una profunda quietud / Mi espíritu no se inquieta por nada del mundo / La brisa que viene del bosque de pinos hace volar mi bufanda / La luna de la montaña brilla sobre el arpa / ¿Me preguntáis la razón del éxito o del fracaso? / La canción del pescador se hunde en el río».

2. Taoísmo religioso (20-600 d.C.) / 道教之宗教论

El taoísmo primitivo o filosófico, considerado por muchos estudiosos como el «auténtico» fue transformándose entre los siglos I y VII de nuestra era. Se mantienen los principios esenciales, pero ahora combinados con una mezcla de magia y devoción. Se caracteriza por el culto a Huangdi y a Laozi y sus creencias y dictados y se basa, por un lado, en las creencias animistas y el culto a los espíritus de la época pre-Qin y, por otro, en una serie de creencias anteriores, del período de los Reinos Combatientes (denominadas *Huandao*).

Zhang Daoling, un guía espiritual carismático, y sus discípulos convierten la filosofía taoísta en una religión organizada, con ritos, ceremonias, liturgias, templos, sacerdotes y sagradas

escrituras. Adquieren una especial relevancia los *fangshi* 方士²¹¹, maestros expertos en artes mágicas y adivinatorias, a través de las cuales se puede conseguir la curación de enfermedades, la longevidad y la inmortalidad (E. Wong 1998: 167-194).

Se establece una jerarquía de espíritus, ofrendas y santuarios para honrar a las divinidades y espíritus, y conseguir así su protección. Laozi es convertido en una divinidad, en *taishang laozhun* ('El Gran Señor en lo Alto'). Según Zhang Taoling, fue precisamente Laozi quien le transmitió no sólo sus enseñanzas sino también su poder para curar a los enfermos y alejar a los malos espíritus. Todo ello se completa con la publicación de dos textos sagrados o revelados: *Taiping Jing* (o *Libro de la paz y el equilibrio* 太平经-和平及平衡之书-), escrito –decían– no por mortales, sino por las deidades llamadas «Guardianes del Dao». En él aparece una explicación sobre la creación del universo y se insiste en la importancia de los ritos y de las ceremonias religiosas para conseguir una vida sana y larga. El segundo libro sagrado es *Taishang lingbao wufu qing* 太上靈寶五符经 (o *Suprema revelación de los cinco talismanes del Espíritu Sagrado*). Entre los sacerdotes taoístas resaltan Kou Qianqi, experto en el arte ceremonial, y Lu Xiujing, experto en la magia de los talismanes.

El taoísmo religioso convierte el concepto filosófico del Dao en una deidad o espíritu superior llamado «Gran Dao». Es la máxima de sus creencias, el origen del universo, el principio o esencia que todo lo engendra. Tras un riguroso aprendizaje y exigentes prácticas, el ser humano puede volver a esa esencia primitiva y compartir la misma naturaleza del Dao original. Laozi representa la encarnación de ese Dao superior, es un espíritu eterno, capaz de manifestarse de diversas formas y en diversos momentos para ayudar al mundo.

La vida humana es muy valiosa, está siempre en nuestras manos y no depende de los dictados de un cielo que marque nuestro destino. La muerte es el peor de los sufrimientos, pero con las prácticas taoístas podemos retrasarla y, a la vez, perfeccionarnos y transformar nuestro cuerpo y nuestro interior en vida (J.J. Ciruela y G. García Noblejas 2012: 135-6).

Este taoísmo religioso, impulsado por los emperadores de la dinastía Han Oriental (25-219 d.C.), llega a su máximo desarrollo durante las dinastías Wei, Jin y Meridional y Septentrional (220-589 d.C.).

Algunas fiestas religiosas taoístas que se siguen manteniendo hoy en día en esos círculos son: la Fiesta del Oficial de la Esfera Terrestre, la Fiesta de las Estrellas de la Osa Mayor, La Asamblea Ritual, día de Servicio, , Fiesta de las Estrellas de la Osa Mayor, fiestas dedicadas a las diferentes divinidades. Todas ellas se rigen por el calendario lunar, y se conservan especialmente en Taiwán y en Hong Kong (C. Marco 2013: 487-488).

3. Taoísmo místico (300-600 d.C.) / 道教之神秘论

Este tipo de taoísmo ejerce una especial influencia en la clase media y en la nobleza. Debido a una serie de circunstancias sociales y políticas, en el sureste de China había una serie de clanes familiares con tierras, dinero y empresas comerciales, pero sin poder político. Muchos de sus miembros volvieron entonces sus ojos a las artes esotéricas y se aficionaron a las prácticas espirituales.

El taoísmo *shangqing* lo fundó Wei Huacun, hija de un sacerdote de alto rango del taoísmo de los Maestros Celestiales; sus enseñanzas aparecen en el libro *Shangqing huangting neijing yujing* 上清黄庭内境玉经 (*El Jade de la Corte Amarilla en el Reino de la Pureza*). Otros libros

211 Fangshi: literalmente quiere decir 'caballeros que tienen una técnica'. Entre estas técnicas se podían encontrar la medicina y la arquitectura, pero también la magia, la astrología, la adivinación, etc. La traducción de *fangshi* como 'magos' que hacen algunos sinólogos (Chavannes, Needham...) es demasiado restrictiva

que recogen y completan su pensamiento son *Taishang baowen* 太上宝文 (o *El Escrito Sagrado del Altísimo* 职高书写经典), *Dadong zhenjing* 大東真經 真確聖經大洞 (o *La Verdadera Escritura de la Gran Caverna* 真確聖經大洞) y *Basu yin-shu* 八素隱書 (o *El Libro Oculto de las Ocho Simplicidades*).

Detrás de todas las cosas existe una unidad subyacente (el «Uno» o el «Dao»), la verdadera realidad que está presente en el interior del ser humano. La meta de la vida es tomar conciencia de ese Uno y, luego, fundirnos con él. Se trata de una experiencia mística que nos eleva y nos hace sentir gozo, felicidad, éxtasis, excitación sexual y embriaguez.

El cuerpo humano se considera como un universo lleno de divinidades, espíritus y monstruos. Los espíritus y deidades cuidan el cuerpo y lo protegen de la enfermedad; cuando estos guardianes abandonan el cuerpo éste se debilita y muere. Por ello es importante desarrollar una serie de técnicas que nos ayuden a mantenerlos en nuestro interior, sobre todo a través de un proceso de visualización (tanto de imágenes como de colores) en la meditación. En el cuerpo también habitan monstruos que se aprovechan de nuestros deseos y de los alimentos que ingerimos; para eliminarlos debemos acudir al ayuno, a la abstinencia, al control de la mente y a la eliminación de los deseos.

Al igual que en el cuerpo o universo interno, en el universo externo también residen una serie de espíritus y divinidades. El sol contiene la esencia de la energía positiva (*yang*) y la luna es la vasija de la energía negativa (*yin*). Mediante complicados rituales (de madrugada y en lugares apartados, con los talismanes de protección adecuados, invocación a deidades, encantamientos, inhalación y exhalación del aliento de una manera determinada, etc.) se puede llegar a absorber la esencia del sol, de la luna, de las estrellas y de los vapores (neblina, nubes y rocío). Así se supera la división del *dao* interno y del *dao* externo, y el practicante puede fundirse con el principio subyacente de todas las cosas, obtener alimento de la misma fuente de la vida y alcanzar la larga vida, la inmortalidad.

Mediante el «vuelo» o «ascensión» el taoísta también puede lograr la unión con el Dao, pues abandona la esfera mortal y se convierte en inmortal en la Esfera de lo Supremamente Puro. No hay que confundirlo con el «viaje celeste» o «viaje astral» del practicante: éste supone sólo un abandono temporal del mundo y comprende dos fases. En la primera se produce una elevación hasta el cielo, y en la segunda se viaja de una constelación a otra, siguiendo la pauta que le marcan las estrellas. Cada proceso requiere diferentes tipos de talismanes, encantamientos, visualizaciones, peticiones... Este tema sigue apareciendo todavía hoy en día en numerosas películas chinas, sobre todo de Hongkong y de Taiwán (C. Marco: 488-490).

La Escuela de Maoshan es la primera que declara que las «drogas que confieren la inmortalidad deben ser buscadas en el corazón». Este movimiento, que surge en el noroeste de China a finales del siglo IV, era una secta espiritualista, la primera de una especie que todavía perdura. Algunas revelaciones describen cómo Yang Xi, principal medium de la secta, culmina su unión y boda con una joven hada o diosa. Es más que un suceso espiritualista, pues marca el acceso de Yang Xi al rango de inmortal divino, así como su salvación. Esta historia es sólo una más en medio de miles de historias similares y, a lo largo de los siguientes siglos, fueron surgiendo innumerables leyendas sobre el tema, todas ellas unidas por el eje de la boda y el banquete divinos. Esta clase de cuentos de hadas, diosas o inmortales inspiró todo un género literario de novelas de caballería, cuyo tema principal era siempre el encuentro entre un joven mortal y una o varias diosas. Alcanzó gran popularidad en la dinastía Tang y dio lugar a numerosas obras de carácter erótico. La influencia de Maoshan queda también patente en el teatro y en la poesía (recordemos, p.ej., la famosa historia del emperador Ming Huang y su favorita Yang Guifei, que en un principio era una sacerdotisa taoísta).

Actualmente las creencias y prácticas del taoísmo *Shangqing* se pueden rastrear en las sectas taoístas de la alquimia interior y en el *qigong* 气功, ejercicios respiratorios y gimnásticos que favorecen la adecuada circulación sanguínea y el desarrollo de las fuerzas musculares.

El *fengshui* 风水 (lit. 'viento-agua'), una forma de adivinación basada en las formas del terreno y de su flujo de energía, se convirtió ya en "ciencia" en la dinastía Tang. Actualmente muchos chinos siguen acudiendo a especialistas que les orientan sobre el lugar y manera en que hay que construir las casas, así como el sitio y dirección en que se han de colocar los muebles e, incluso, las tumbas, para que la energía absorbida sea beneficiosa y potencie la salud, la longevidad, la armonía, la riqueza y el éxito. Los colores también han de tenerse en cuenta: el rojo es el color de la felicidad, el amarillo de la jovialidad, el verde de la serenidad... Los acuarios, espejos y estatuas de caballos rojos y de tortugas de madera atraen la energía positiva y ahuyentan así a los malos espíritus. La casa se concibe, pues, como un organismo vivo; la ventana y la puerta son la nariz y la boca. El hombre y la naturaleza deben vivir en armonía, de acuerdo con las leyes del *yin* y del *yang*, de las fuerzas cósmicas. El *feng* ('viento') es el elemento destructor y el *shui* ('agua') es fuente de vida, de salud y de prosperidad. Todavía hoy en día un mal *fengshui* puede echar por tierra los más acabados y seguros proyectos de urbanistas, contratistas de obras y arquitectos.

4. Taoísmo alquímico (200-1200 d.C.) / 道教之炼金术

Se desarrolla paralelamente al taoísmo místico. Su interés se centra en el cuidado de la salud, de la longevidad y de la inmortalidad. Se distinguen dos clases de alquimia fisiológica: la externa y la interna (C. Marco 2013: 491-492).

En la alquimia externa se utilizan ciertos minerales (plomo, mercurio, cinc, níquel, sulfato de sodio, sal mineral, sulfuro de mercurio, plata, cinabrio, malaquita y óxidos arsénicos) y algunas hierbas para elaborar una píldora o elixir que, una vez ingeridos, convierten a la persona en inmortal. El horno, el fuelle y la caldera eran los tres instrumentos básicos. Tanto éstos como los ingredientes debían ser utilizados de la manera adecuada, para hacer posible la cópula del *yin* (materializado en el agua) y el *yang* (materializado en el fuego); de esta manera se eliminan las impurezas del cuerpo, se cultiva la energía y se renueva la vida. Artísticamente, esta idea se manifiesta con un ave fénix y un dragón copulando; de su unión surge el «elixir dorado». Este tipo de alquimia gozó de un gran apoyo durante las dinastías Han y Tang, incluso por parte de los emperadores y de la nobleza. Sin embargo, a partir de los últimos años de la dinastía Tang, ante la evidencia de los numerosos envenenamientos y de los fracasos en la investigación, inicia su declive (Feng 2007:205-220).

En la alquimia interna, por el contrario, todos los ingredientes de la inmortalidad se hallan en el interior del organismo. Estas sustancias han de ser refinadas y transformadas mediante ejercicios de movimiento y de meditación, cultivando la energía vital en el propio cuerpo, sin ayuda de sustancias externas. Su mayor grado de refinamiento se alcanza en la dinastía Song (960-1279). Entre sus representantes cabe mencionar a Lu Dongbin –considerado como el fundador–, a Zhen Xiyi –que adquirió una especial fama por sus técnicas de *qigong* 气功–, a Wang Chong-Yang –que posteriormente fundaría la Escuela de la Realidad Completa–, a Zhang Boduan –autor de *Wuren pian* 无人篇 o Comprender la Realidad– y a Zhan Sanfeng –creador del *taiji quan* 太极拳 o taichí–. Además, hemos de mencionar a Wei Boyang, autor de *Zandong-ji* 赞动机 o La Triple Unidad, el tratado más antiguo sobre la alquimia, tanto interna como externa.

Hoy en día sigue practicándose lo que se denomina "alquimia interna", pero sirviéndose de sustancias provenientes tanto del interior como del exterior: los ejercicios de *qigong* 气功, de respiración y de meditación se complementan con la ingestión de ciertas hierbas y alimentos (no metales), que ayudan a purificar y a la vez dar energía al organismo. Se trata, en definitiva, de buscar mecanismos que transformen tanto la mente como el cuerpo, con el objetivo de lograr una buena salud y una larga vida

El llamado *El Arte de la Alcoba* (陶性的 在藝術室) recoge toda una serie de reglas, posturas y técnicas para mantener una buena salud y la longevidad a través del sexo. Hay que intentar nutrir el *yang* 阳 (energía positiva) en detrimento del *yin* 阴 (energía negativa) para aumentar la vitalidad. Esto el hombre lo consigue evitando la eyaculación, con el fin de que la “energía generativa” no se desprenda del cuerpo y se pierda. Además, es de suma importancia que esa energía se dosifique pues, si se recoge en cantidades excesivas y con demasiada frecuencia, la energía resultará viciada o puede, incluso, volverse tóxica en el cuerpo. Utilizar la técnica sexual adecuada en cada momento resulta beneficioso para los órganos internos, para fortalecer los huesos, para controlar la circulación sanguínea, para curar enfermedades diversas y para reposo del espíritu. Una auténtica terapia, en definitiva. La pareja es sólo una fuente útil de energía, por lo que insiste en que no hay que implicarse emocionalmente en el acto sexual. En épocas posteriores, con claro predominio confuciano, estas prácticas fueron consideradas no ortodoxas, y fueron denunciadas en los escritos de los grandes patriarcas y calificadas de «desviaciones vampiristas, perversiones y doctrinas aberrantes» (Ware 1966: 156). Aun así, esta rama taoísta está profundamente arraigada y se puede rastrear claramente en la literatura y en el arte de diferentes épocas. Incluso ha resurgido actualmente con la secta *yikuan-tao*, con templos en varias ciudades de Occidente, entre ellas Madrid.

Los taoístas contemporáneos partidarios del yoga sexual la «Vereda Emparejada» sí que son, por el contrario, mejor acogidos por la sociedad en general y por el movimiento feminista en particular, pues persiguen el beneficio mutuo, al proponer una vía para fortalecer el vínculo amoroso entre dos personas.

5. Síntesis de taoísmo, budismo y confucianismo (desde el año 1000 hasta nuestros días) / 道教, 佛教, 及孔教之概论

En el siglo XI el taoísmo había ido degradándose y había desembocado en una serie de prácticas esotéricas y abusivas. Algunos sabios que habían empezado a formarse en escuelas alquimistas pronto se dieron cuenta de que para el correcto desarrollo espiritual era imprescindible un equilibrio entre la salud física y la claridad mental, es decir, había que cultivar a la vez el cuerpo y la mente. Del confucianismo recogen la idea de la naturaleza original bondadosa del hombre y valores como la virtud, la benevolencia y el honor como base de la educación espiritual. Del budismo zhan (zen) provienen una serie de técnicas para vaciar la mente de todo pensamiento y eliminar el deseo. De esta manera la chispa del *dao* que todo ser humano lleva en su interior puede surgir de nuevo. La esencia taoísta se sigue manteniendo, pues se sigue considerando que esa transformación paralela del cuerpo y de la mente es alquímica (C. Marco 2013: 492-493).

Este taoísmo de síntesis es el que caracteriza a las dos grandes escuelas taoístas actuales: *Quanzhen* o *Escuela de la Realidad Completa* y *Xiantian Dao* o *Vía del Cielo Primigenio*. Entre los grandes maestros taoístas cabe mencionar a Wang Chongyang (Wang Che), a Zhang Boduan y a Qu Changqun.

La literatura de la dinastía Ming (1368-1644) refleja claramente la fusión de esos tres sistemas de pensamiento. Es el caso de *Siete Maestros Taoístas*, *Investidura de los Dioses*, *Viaje al Oeste* y de una colección de relatos donde se alternan reencarnaciones budistas, inmortales taoístas y los valores confucianos de la virtud y de la piedad filial.

Esta síntesis fue tan profunda que en la dinastía Qing (1644-1911) la religión popular china contaba con divinidades provenientes de inmortales taoístas, bodisatvas budistas y sabios confucianos. Con el tiempo, los inmortales taoístas recibieron nombres budistas, y los bodisatvas se convirtieron en encarnaciones de inmortales taoístas.

Muchos intelectuales de la dinastía Qing sospechaban de lo no racional, por lo que atacaron el aspecto mágico, hechicero y religioso del taoísmo de la dinastía Ming, al que consideraban incluso responsable de la caída de esa dinastía y de la humillación de la invasión de China por los «diablos extranjeros». Surgieron entonces dos nuevas sectas taoístas: la contemplativa e intelectual de Liu Yiming y la secta de Wuliu (una nueva mezcla de budismo y de alquimia interior).

6. El Taoísmo desde la revolución de 1911 hasta el siglo XXI / 从一九一一年的革命到二十一世纪

A partir de mediados de la dinastía Ming se inicia la decadencia taoísta y se acentúa durante la dinastía Qing, cuando la corte apoya el budismo. El declive fue progresivo: el emperador Qianlong (1736-95) limitó el poder de la Escuela de los Maestros Celestiales, después el emperador Daoguan (1821-50) la eliminó, con lo que el taoísmo pierde su relación directa con el poder imperial y, a la vez, su influencia social. A ello hay que sumar las divisiones entre distintas escuelas taoístas a lo largo de la primera década del siglo XX (J.J. Ciruela y G. García Noblejas 2012: 137-41).

A partir de entonces los acontecimientos históricos se suceden a un ritmo vertiginoso: en la Revolución de 1911 Sun Yat-Sen se levanta con el partido nacionalista y proclama la República de China (la primera en toda Asia y que pone fin a la dinastía Qing), de 1931 a 1945 China sufre la ocupación japonesa y en 1949 se proclama la República Popular de China. Es entonces cuando la religión taoísta pasa a ser reconocida como una de las «cinco grandes religiones de China» junto al budismo, confucianismo, islam y cristianismo. Se eliminan ciertas costumbres «feudales», se introducen nuevas «estructuras democráticas de gestión» y el gobierno socialista obliga a los monjes a ganarse su propio sustento.

De 1966 a 1972 el país sufre los efectos devastadores de la Revolución Cultural. Muchos templos son asaltados, desvalijados y empleados para otras funciones. Se disuelve la Asociación Nacional Taoísta y los monjes vuelven a la vida seglar.

En la década de los ochenta, ya muerto Mao Zedong, comienza de nuevo una apertura al exterior con las reformas de Deng Xiaoping. China se abre a una forma restringida de libertad religiosa. El Estado crea unos organismos oficiales para las religiones que, al mismo tiempo que proporcionan un cierto apoyo estatal, incluso económico, a las instituciones religiosas, ejercen sobre éstas un control eficaz y procuran mantenerlas dentro de la idea que las justifica como un «servicio al pueblo». En los años 90 se recupera la Asociación Nacional, se establecen nuevos templos por todo el país, se funda el Instituto de Investigación Taoísta y se reanudan las actividades de la *Escuela de la Gran Ortodoxia* (heredera de las sectas de la dinastía Tang) en la Montaña Longhushan (provincia de Jiangxi).

Actualmente el gobierno de la RPCh define la «religión» taoísta como «nacionalista», al igual que el resto de las religiones admitidas, y reconoce su «contribución al desarrollo y enriquecimiento de la patria china». Sus principales órganos de difusión son la *Revista de la Asociación Nacional Taoísta y Taoísmo Chino*. Hoy en día en la RPCh hay más de 1.500 templos taoístas y más de 25.000 monjes y monjas.

En Taiwán la protección gubernamental del taoísmo ha sido mucho mayor. Ahora hay más de 7.000 templos, 20.000 monjes y 2 millones de creyentes; destaca la *Asociación Taoísta China* y el templo Zhinangong (Taipei). La mayoría pertenece a la secta Zhengyi o de los maestros celestiales, que no viven en comunidad, tienen familia y ofrecen sus servicios. También están los denominados *Cabezas rojas* y los *Cabezas negras*. Los primeros llevan a cabo rituales para los vivos y los segundos se dedican a los ritos para los difuntos.

En Hongkong hay unos 120 templos y la organización con más fuerza es la *Confederación Taoísta de Hongkong*, que publica la revista *Corazón Taoísta*. Tanto en Taiwán como en Hongkong, el taoísmo está muy asociado a actividades sociales y de beneficencia (escuelas y orfanatos) y a la curación de enfermedades (medicina tradicional) (J.J. Ciruela y G. García Noblejas 2012, pp. 140-141 y M. Saso 1990).

Vemos, pues, que a lo largo de ese tiempo desaparecen algunas sectas taoístas antiguas, pero muchas otras sobreviven y hacen acto de presencia en nuestros días. Es curioso observar cómo diversas manifestaciones del taoísmo filosófico, mágico, adivinatorio, alquimista y de síntesis se han mantenido a lo largo de los siglos y se conservan en nuestros días. Incluso una parte de las creencias de la secta *Falungong* 法轮功, tan perseguida actualmente por el gobierno comunista chino (la prensa y la televisión occidentales, así como Internet, se han hecho eco de ello), son de origen e inspiración taoísta, sobre todo las relacionadas con los métodos para evitar enfermedades y conseguir la longevidad; como ya sucedía hace siglos, sus adeptos buscan la salvación en el despertar espiritual y en el bienestar físico, a través de determinados ejercicios y de la meditación²¹².

La meditación taoísta se sigue practicando con distintos niveles de exigencia. Algunos la llevan a cabo para relajarse mentalmente, reducir el estrés, cultivar la sensibilidad espiritual, mejorar la salud física y prolongar la vida. Para ello basta con formarse en los cinco primeros métodos de meditación (de los 12 que hay en total), para lo cual es suficiente un cursillo de una o dos semanas, y, tras ese primer grado de instrucción formal, se pueden practicar con relativa seguridad por cuenta propia (aunque se aconseja seguir algunos cursos de perfeccionamiento). Los siete últimos métodos tienen como objetivo alcanzar los niveles supremos de desarrollo en espiritualidad taoísta, y suelen simultanearse con el ejercicio de técnicas que tonifican el sistema óseo y regulan la fisiología interior. Según E. Wong (1998: 235-236), solamente aquellas personas que estén dispuestas a comprometerse con un programa de entrenamiento riguroso y disciplinado deberían ser consideradas aptas para iniciarse en estas formas de meditación. Generalmente se exige la adscripción a una secta, y se necesita siempre la constante supervisión de un maestro (C. Marco 2013: 493-494).

6.1. El resurgir del sentimiento religioso en china / 中国宗教意识的崛起

Y para terminar, queremos mencionar que en estos últimos años llama poderosamente la atención el resurgir del sentimiento religioso en China. De acuerdo con los datos de una encuesta de la East China Normal University, en 2007 se declaraban religiosos el 31,4% de los chinos mayores de 16 años, lo que supone alrededor de 300 millones de personas, cifra que continúa aumentando. Oficialmente se reconocen cinco religiones: Budismo, Catolicismo, Taoísmo, Islamismo y Protestantismo.

La religión resulta útil para llenar el vacío ideológico producido por el desastre de la Revolución Cultural, el colapso del marxismo, y los sucesos de la Plaza de Tian'anmen. Según Wang (2007, pp. 26-57), la religión ahora es vista como un símbolo de modernidad, especialmente entre los más jóvenes, atraídos por la simbología y el estilo de vida occidental que asocian a las reformas de corte capitalista introducidas en el país. Además, hay que mencionar el papel que las distintas confesiones están jugando como redes sociales proveedoras de un sentimiento común de pertenencia y asistencia para trabajadores migrantes en tiempos de crisis. Aparte de consuelo y fuerza espiritual, ofrecen también servicios sociales a las capas más empobrecidas

212 El *falungong* toma prestados no sólo elementos tradicionales del taoísmo, sino también del budismo (idea de igualdad) y del confucianismo (concepto de *xinxing* o disposición interior del ser humano) y los combina según sus necesidades. Acude también a otras tradiciones ajenas a la cultura china.

de la población: ayudan a los niños en educación y alimentación, a los desempleados, a las víctimas de abusos laborales... (Alonso 2010: 6).

Esta trascendencia del auge religioso cobra especial relevancia en un país en el que una forma de organización fuerte ajena al Partido Comunista es vista como un peligro por las autoridades chinas, celosas de cualquier poder rival. Aunque el omnipresente PCCh exige a sus miembros que sean ateos, lo cierto es que el fervor religioso —de distintas creencias— está penetrando cada vez más en las entrañas del partido. Se intenta, con numerosos tipos de trabas, evitar que algún credo llegue a ser lo suficientemente grande, poderoso y organizado para poder amenazar el poder del partido local y que se produzcan, así, revueltas sociales de incalculables consecuencias políticas (Li 2006, p. 67).

Junto a la pretendida permisividad religiosa, el decreto de la libertad de creencias y las estipulaciones de la Constitución favorables a respetar y proteger dicha independencia y a la separación de los poderes políticos y religiosos, encontramos una realidad bien distinta: restricción de credos, persistencia de una elevada clandestinidad de los fieles, hostilidad y represión, conforman aún el día a día de muchos creyentes chinos. A la conocida problemática de los monjes tibetanos se ha unido la virulenta persecución de los practicantes de la disciplina espiritual *Falun Gong*, al tiempo que continúa el acoso a los musulmanes de Xinjiang, foco de atención desde los violentos incidentes del 7 de Julio de 2009, cuyo balance de víctimas está todavía por determinar.

Por último, y a decir de algunos estudiosos de las religiones chinas como el profesor Zhe Ji, de la Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales de París, el fervor religioso está siendo utilizado por las autoridades de la República como símbolo de exaltación patriótica. Según él, el Gobierno de China está dando más libertad a las “religiones nacionales”, Budismo y Taoísmo, para contrarrestar el ascenso fulgurante de las “religiones extranjeras”. Parece así que el protagonismo adquirido estos últimos años por monjes budistas en películas épicas de producción nacional no es casual, sino que su aparición y la exhibición de los símbolos propios de su culto son un pretexto para promocionar los valores tradicionales de la cultura china.

Conclusión / 结论

Todo el análisis anterior confirma, una vez más, la “continuidad” que caracteriza a la cultura china, y que va más allá de las versiones *light* del *fengshui* 风水, del taichi 太极拳, del yoga y de las artes marciales que se extienden por occidente. Quizás sea la ley del dao que «al desplazarse constantemente y alejarse sin cesar, regresa así al punto de partida» (Laozi).

Resumiendo, podemos decir que el taoísmo ha representado el complemento del confucianismo dentro del mundo chino. Mientras el confucianismo encarna la vertiente social, política y activa de la vida china, el taoísmo conforma la vertiente individual, privada, el ocio, el arte, la vida interior. Muchas veces el taoísmo ha ofrecido un refugio al hombre fracasado en la carrera pública o al funcionario caído en desgracia. Por todo ello, el taoísmo ha conformado también un crisol de artistas y poetas. Su influencia en el arte y la literatura chinos se hace evidente cuando vemos el papel que juega la naturaleza en éstos, que es un tema taoísta por excelencia. Otras prácticas tan dispares como las artes marciales, la medicina o las técnicas sexuales, a veces también se relacionan con el taoísmo, que puede considerarse de alguna manera como su inspirador.

Bibliografía / 书目

- Alonso Domínguez, A. (2010). *El incremento de la religiosidad en China. Factores y consecuencias*. Recuperado el 27 de abril de 2017, de <http://www.igadi.org/index.html>
- Arbillaga, I. (2003). *La literatura china en España*. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante.
- Cheng, A. (2002). *Historia del pensamiento chino*. Barcelona: Ediciones Bellaterra
- Cheng Guojian (2016): *Trescientos poemas de la dinastía Tang*. Madrid, Cátedra
- Ciruela, C.C. y G. García Noblejas (2012). Las religiones. En G. García Noblejas (ed.) *China. Pasado y presente de una gran civilización* (pp.126-154). Madrid: Alianza Editorial.
- Elorduy, C. (trad.) (1980). *Dos grandes maestros del taoísmo: Lao Tse y ChuangTzu*. Madrid: Editora Nacional.
- Feng, L. (2007). *道教在中国生活 [El taoísmo en la vida china]*, 北京 : 中华人民共和国 Fe-nollosa, E. (2011). *Introducción a la cultura china*. Santa Cruz de Tenerife: Ed. Melusina
- Genet, Jacques (1991). *El mundo chino*. Barcelona: Ed. Crítica.
- Kaltenmark, Max (1980). *La filosofía china*, Madrid, Ed. Morata.
- Kohn, L. (2003). *The Taoist Experience*, State University of New York Press, Albany.
- Lao Zi (1978): *El libro del Tao*. Ed. y trad. de J.I. Preciado. Madrid: Alfaguara
- Lao Tse (2006/2010). *Tao te ching: los libros del tao*. Trad. dir.del chino de Iñaki Preciado Idoeta, Madrid: Trotta.
- Lao Tse (1993 / 2011). *Tao Te King*, versión de C.H. Wu, Edaf, El arca de sabiduría
- Lao Tzu (1986). *Tao-Te-King* (traducción de Leon Wieger y versión española de Gloria Pera-dejordi, y prólogo de Luis Racionero). Barcelona: Ediciones del Obelisco.
- Li, H. (2006). Falun Gong, Recuperado el 27 de abril de 2017: http://www.falundafa.org/book/eng/flg_2006.htm
- Marco Martínez, C. (2013). Esencia y evolución del pensamiento taoísta chino. Obras traducidas al español. En F. González, F.A. Moreno y J.F. Villar (eds.) *Literatura, pasión sagrada. Homenaje al profesor Antonio García Berrio* (pp.485-499), Madrid: Ed. Complutense.
- Maspero, H. (2000). *El taoísmo y las religiones chinas*, Madrid: Trotta.
- Prevosti, I. Y Monclús, A. (2007). *Taoísmo: Filosofía y religión del Dao*, Barcelona: FUOC, Universitat Oberta de Catalunya.
- Robinet, I. (2005). *Taoist Meditation*. Albany: State University of New York Press.
- Saso, M. (1990): *Religion in China Today*, Washington: Blue Dragon, White Tiger. Taoist Rites of Passage, DC The Taoist Center. 193-212.
- Saso, M. (1995/2007). *The Gold Pavilion: Taoist Ways to Peace, Healing and Long Life*. Boston: Tuttle
- Fitz-James, J. dir. (1993). *El Paseante*. Número triple sobre taoísmo y arte chino, 20/22. Madrid: Siruela
- Wang, Y. (2007). *Daoism in China*. China: China Intercontinental Press, E-Book Chinese Religion Series
- Ware, J. R. (1966). *Alchemy, Medicine and Religion*. New York: Dover
- Wong, E. (1998): *Taoísmo*. Barcelona: Ediciones Oniro
- Zhuang Zi (1996/2007). *Maestro Chuang Tsé*. Traducción del chino a cargo de Iñaki Preciado Idoeta, Kairós, Barcelona.