

El valor del No-ser

José Ramón Álvarez

Al estudiar el taoísmo nos encontramos con una dificultad típica en toda investigación sobre el pensamiento chino: la falta de sistema y método. No es esto únicamente propio del Tao Te Ching (TTC) y de Chuang-tse, donde encontramos capítulo tras capítulo sin una relación clara, lógica y aun doctrinal, sino que se da en casi todos los autores chinos.

No es típico del chino, y menos de los autores taoístas, el presentar un problema claramente con todas sus premisas y luego desarrollar lógica y sistemáticamente todos sus aspectos e implicaciones, ni el llevar una argumentación hasta el extremo de modo que no quede nada sin discutir ni elucidar. Para una mente formada en la tradición filosófica occidental, las obras chinas aparecen como poco profundas, incompletas y sin un desarrollo lógico y coherente, faltándoles unidad y fuerza, dando la impresión de avanzar a saltos y pasando de un punto a otro sin mostrar sus relaciones.

Esta característica china tiene su raíz en la concepción de base que el chino posee del cosmos y del hombre, o sea en la cosmología básica de los chinos. La concepción que se tenga del cosmos impondrá una valoración concreta del hombre y de su puesto en el mundo. Así, en una concepción donde el hombre es "el rey de la creación" y con un valor

superior por ser "el" animal racional, la relación del hombre con el mundo estará bajo el signo de dominio y manejo del mundo por el hombre. Esta relación crea un talante filosófico de investigación, de ordenación y sistematización y, en resumen, de relación objetiva con el mundo. En tal talante, típico de las filosofías occidentales en general, la filosofía se desarrolla sistemáticamente y se estudian los problemas metafísicos y epistemológicos que ponen en claro la relación recta del hombre con su mundo. Sin embargo, en una concepción como la china, donde el cosmos es un todo orgánico y el hombre no es el rey, siendo su valor no exclusivamente lo racional, sino lo humano en todo su conjunto, la relación hombre-mundo se ve de manera distinta. Esta concepción origina un espíritu filosófico que para el occidental es superficial, no sistemático y muy poco preciso y claro.

En esta concepción cosmológica china, se parte del supuesto de que el universo es un conjunto dinámico, armónico, sin sustancia fija y determinada, en continuo cambio y sin principio ni fin. En tal conjunto dinámico y armónico el hombre es un elemento más, en relación de igualdad y armonía con todos los demás elementos. En tal situación, el hombre no se preocupa tanto de comprender la jerarquía cósmica, la valoración de cada ser dentro del sistema, ni la posibilidad o no de comprender el mundo como un sistema donde el hombre debe ocupar un puesto determinado y fijo.

La diferencia entre una concepción típicamente occidental y una concepción china no radica sólo en el concepto del mundo y del hombre, sino sobre todo en la relación entre ambos. Para el chino no puede darse una separación de un orden humano y otro no humano, sea celestial, natural o animal. No existe separación, y cada elemento y cada grupo del conjunto sólo puede realizarse plenamente cuando no se aísla y cuando encuentra las raíces comunes que le unen con lo que no es lo suyo propio. Partiendo de esta suposición básica, que ningún autor chino ha negado ni cuestionado siquiera, se plantea el problema de la filosofía.

En la concepción occidental, la filosofía adquiere un puesto determinado, importante y claramente definido en sus métodos y fines. El hombre, puesto que es el centro, tiene derecho y obligación de examinar y justificar su posición de privilegio, y de preguntarse por los fundamentos de sus relaciones con los demás seres del mundo, incluyendo a los

demás hombres. En este espíritu de búsqueda, la filosofía ha ido desarrollándose y haciéndose una ciencia independiente que se basa única y exclusivamente en el hombre. La filosofía es una creación típica y exclusivamente humana y absolutamente racional, que no permite que elementos no racionales, no criticables ni ilógicos entren en su fundamentación y metodología. El espíritu filosófico de Occidente es el que ha promovido y logrado la continua y progresiva división y clarificación de las ciencias, así como la aparición de las especialidades dentro de cada ciencia, con un espíritu analítico, positivo y objetivo. Gracias a él, el hombre posee unos esquemas mentales que le sitúan en el mundo y la dan una comprensión clara y delimitada de su puesto, valor y misión.

En China encontramos una dirección de sentido opuesto. Si el hombre no forma un mundo aparte ni especial, ni su relación con los demás seres del mundo es de superioridad sino de igualdad, el talante que nace de ahí no es un espíritu de investigación, de búsqueda de los fundamentos, de justificación de una posición de privilegio. No es un espíritu analítico, positivo ni objetivo, sino más bien de comunión, de identificación, negativo y crítico. Negativo, en cuanto que se promueve un camino de fuera hacia adentro, de las cosas al hombre, del Ser al No-ser. Y crítico, en cuanto que nunca considera como absoluto y definitivo nada de lo que no sea la misma totalidad, con lo cual está siempre criticando toda instalación en algo particular y relativo.

El problema se plantea entonces así: la filosofía tal como la comprende, la desarrolla y la vive Occidente, es para el chino, especialmente para el taoísta, algo muy parcial y relativo, y que tomada estricta y exclusivamente como guía, más que ayudar al hombre al conocimiento profundo del mundo, generalmente se lo impide. Y al contrario, el pensamiento chino, para el filósofo occidental, no es filosofía porque en primer lugar usa elementos no claramente definidos ni definibles en términos de razón entrando así en un campo extra-filosófico, y porque, además, no muestra una metodología clara, lógica y definida que constituya tal pensar en una ciencia.

Esta crítica de la filosofía al pensamiento chino en general es aún más justificada cuando nos reducimos al taoísmo. Porque dentro de todo el pensamiento chino, el taoísmo es el que más marca lo no racional, lo paradójico, lo negativo, y además presenta un método discursivo y

explanatorio totalmente asistemático y muy ambiguo. Efectivamente, tomando por ejemplo el punto básico de todo el taoísmo, el Tao, aparece como una realidad no puramente abstracta, como una fuerza dinámica real que da vida a todo y a la vez contribuye a la armonía de todo. El problema está en que tanto el TTC como Chuang-tse parten de una experiencia y dan por supuesto sin más el Tao, sin preocuparse de darle una fundamentación lógico-racional y sistemática. Y puesto que el punto de partida es una experiencia personal, al comunicar esa experiencia los autores taoístas tampoco buscan cómo aclarar tal Tao, ni elaborar sistemáticamente las relaciones del Tao con el resto de las experiencias humanas y con el resto de los seres del mundo. En otras palabras, la metafísica del Tao está poco desarrollada y elaborada. Desde el punto de vista del filósofo esto es un error, pero desde el punto de vista del taoísta no, porque considera que nunca se debe llevar el análisis hasta el final, nunca se debe intentar agotar un problema y sus implicaciones, porque el verdadero conocimiento de las cosas ha de ser un descubrimiento personal y de propia experiencia. Es decir, puesto que el punto de partida es una experiencia vital y el camino ha de ser también experiencial, el taoísta nunca pretende mostrar todos los pasos, sino sólo mostrar la dirección y algunos puntos claves que ayuden a descubrir por uno mismo el camino. En otras palabras, en el taoísmo no se puede separar la teoría de la praxis, la mente lógico-conceptual de la experiencia y vivencia intuitiva.

De aquí surge el problema, quizás el más serio para un filósofo, del conocimiento del Tao. La epistemología es algo fundamental en la filosofía ya que sin asentar los límites del conocimiento humano no podemos avanzar en conocimientos con valor y objetividad. En el taoísmo se nos afirma sin más que existe un conocimiento del Tao que es intuitivo-vivencial pero no se explica en qué consiste tal conocer ni sus relaciones con otras facultades humanas. Se afirma el ser pero no el cómo de ese conocimiento intuitivo-vivencial. Pero, desde el punto de vista filosófico, ¿cómo se justifica ese conocer del Tao? El problema no se plantea en el taoísmo porque la experiencia se considera lo fundamental y basta. El conocimiento que el taoísmo postula se acercaría a lo que en Occidente es la intuición mística, aunque sin los matices religiosos que suele connotar para nosotros. El taoísmo no niega la razón y el valor

del conocer lógico-conceptual, pero tampoco le interesa usar esa razón y ese tipo de conocer para explicar la naturaleza del conocimiento del Tao. Y no le interesa porque considera que el hombre reducido sólo a la razón, se cierra en unas construcciones engañosas y parciales. El taoísmo reconoce la existencia de ambos modos de conocer: el conceptual y el intuitivo, pero no busca una explicación de la relación o posible unión de ambos. Y toda explicación que se pueda dar no aumentará ni disminuirá nada al valor que en sí misma tiene esta intuición para quien la experimenta. Por eso, la filosofía como explicación racional del mundo y del hombre, es para el taoísmo algo tan sistemático y delimitado que no puede ser ni dar la verdadera explicación de lo real.

Si consideramos la concepción griega del hombre como un "animal racional" y la de los judíos e indios como "un animal religioso", la de los chinos sería un "animal emotivo y social". La unión de teoría y praxis, razón e intuición, sin dar nunca la primacía a la razón y a la teoría, hace que la ética y la política, en el pensamiento chino, estén fundadas no sobre la base racional humana, sino sobre la emocional y social. El espíritu analítico y objetivo del occidental, le lleva a considerar el problema de la Verdad como fundamental, y sobre el cual se cimenta el Bien. La ética y la política tienen que estar basadas en una metafísica racional. Sin embargo para el chino, y especialmente para el taoísmo, lo fundamental es el Bien, lo vivencial y la experiencia. Y esto no necesita buscar su fundamento en una Verdad racional, es decir la ética y la política no se fundan necesariamente en una metafísica racional. Así vemos que la política taoísta se funda en el Tao, pero la metafísica del Tao trasciende lo meramente racional penetrando en un campo vivencial que normalmente queda excluido de una metafísica estrictamente filosófica. Para el taoísmo, si el único fundamento es lo racional se corre el peligro de quedar atrapados y encerrados en la misma razón. El taoísmo es una Crítica precisamente en cuanto que trata de mostrar los peligros de una Verdad alcanzada sólo con el entendimiento y la razón. La crítica taoísta no va a negar la razón, sino a mostrar que el proceso de fundamentar la ética y la política en la razón, no puede ser absoluto. La Verdad no es un problema objetivo, un problema de razón, sino aquello que se ilumina en la actuación humana liberada de toda impo-

sición y mediación. La Verdad no se puede buscar como un objeto, sino sólo participar más o menos de ella.

A la pregunta del filósofo, ¿dónde y en qué se funda el Tao?, el taoísta responde: en comer cuando se come, en dormir cuando se está cansado, en vivir la vida como es no dejándose guiar por ninguna mediación que en vez de mostrar la Verdad, la oculta. Es necesaria una intuición directa, una comunión sin mediaciones que en vez de imponer esquemas a la vida, ayuden a dejarse vivir y llevar por la Verdad. Y si se sigue preguntando ¿y cómo describir y explicar a los demás esta vivencia?, el taoísta responderá: ¡viviendo!

El taoísmo presenta una estructura que llamaríamos dialéctica —en el sentido de una continua interrelación dinámica de los elementos— entre teoría y praxis, entre razón y vivencia. Hay un primer momento en que el hombre se abre a la realidad, y llega a captarla como una totalidad armónica. Esta abertura a lo real contiene dos elementos inseparables: una experiencia en que se vive lo real como maravillosa totalidad armónica, y una tematización intelectual y de lenguaje de tal experiencia. Pero paralelamente a este momento de abertura, se da otro de unión y comunión con lo real, es decir una actitud de entrega y praxis vital. Ahora bien, ambos momentos son inseparables y no se pueden pensar cronológicamente, ya que para que se dé una comunión se ha tenido que conocer la realidad como totalidad armónica, y a su vez tal conocimiento no es un problema del pensar sino de experiencia directa y comunión. El primer momento de abertura a lo real como totalidad se da también en la filosofía, porque toda filosofía no es más que una tematización de la experiencia del mundo y lo real como un todo orgánico y capaz de ser ordenado y sistematizado. La diferencia entre filosofías está en la tematización de tal experiencia del mundo y de lo real. Pero la filosofía como tal no conlleva intrínsecamente el segundo momento postulado por el taoísmo de comunión y praxis, que ya es supra o extra filosófico. El taoísmo no sólo lo postula como fundamental en la estructura total de su doctrina, sino que lo postula en una dialéctica continua con el momento de abertura. Y esta dialéctica es la que le da su carácter crítico, ya que la praxis o comunión con lo real no es nunca irracional y ha nacido de un proceso intelectual crítico, y a su vez lo propiamente intelectual de la abertura al mundo se trasciende a sí mismo

al hacerse verdaderamente crítico en una praxis. El hablar de una estructura dialéctica significa que no existe prioridad de ningún momento y ambos se van realizando uno a otro. A medida que la abertura al mundo sea más libre de esquemas prefijados, más crítica, aparecerá más la armonía interna de lo real y se vivirá más en íntima unión y comunión con lo real. Y viceversa, cuanto más se viva en comunión con lo real directa y plenamente, mayor será la comprensión de la armonía de lo real y la abertura intelectual al mundo. Por eso es imposible comprender el taoísmo sin la unión de la teoría y la praxis, la razón y la intuición, la comprensión intelectual y la comunión vivencial. Y esta dialéctica de ambos momentos es lo que ha hecho que no hayamos llamado al taoísmo una Teoría Crítica, sino solamente una Crítica, ya que lo teórico es sólo un momento de ella y no el más importante.

Volviendo ahora al problema planteado al principio sobre la consideración del taoísmo como no filosofía, por parte de los filósofos, y de la filosofía como algo muy relativo y parcial, por parte de los taoístas, vemos que la posible solución a tal discrepancia sólo está en que cada parte reconozca la verdad que hay en la crítica de la otra. El pensamiento chino en general, y el taoísmo en particular, puede contribuir positivamente a la filosofía si ésta en vez de considerar la no-filosofía como algo negativo la ve como un valor positivo que debe incorporar a su conjunto. Y por otro lado, la filosofía occidental puede contribuir al pensamiento chino, si éste ve la filosofía en su valor positivo. Así, el pensamiento chino necesita desarrollarse más en una línea racional, sistemática y de búsqueda de fundamentación de sus vivencias e intuiciones más profundas. Y la filosofía occidental debe tener más en cuenta la importancia de la no-filosofía o lo no estrictamente filosófico para su propio desarrollo y avance.

La aportación fundamental que puede dar el pensamiento chino en general, y el taoísmo en especial, a la filosofía occidental, es el valor del No-ser, que aplicado a la misma filosofía como ciencia significa el valor de la no-filosofía como parte esencial de la filosofía. Ya hemos explicado en qué sentido el No-ser, o sea el no-ser de cada ser, es justamente lo que posibilita el desarrollo y el avance de ese ser. Una filosofía que no salga de sí misma, no sólo en sus temas sino también en los elementos que maneja y sus métodos, lo único que hará será dar vueltas continua-

mente alrededor de las mismas preguntas y respuestas sin progresar ni avanzar. La filosofía, sin una no-filosofía que la critique y la complemente, es la misma muerte del verdadero filosofar. Pero una no-filosofía que está latente en la misma filosofía como su polo complementario y que se debe saber descubrir desde dentro y no ahogarla con lo cerrado, sistemático y no crítico. La muerte de la metafísica, que tanto temen los filósofos, nunca se deberá al ataque desde fuera, sino a la misma cerrazón de la metafísica en sí misma al no haber descubierto la raíz de su propio crecimiento y avance en su propia no-metafísica. El taoísta, en último término, preguntará al filósofo: ¿para qué vale la filosofía?, ¿cuál es el fin de la filosofía? Y aunque en la tradición occidental encontramos gente que especula por especular y que ama la ciencia por la ciencia, la mayoría de los filósofos admitirá que una filosofía debe tener como fin el inspirar un modo de vida. La teoría no es sino para una práctica. Ahora bien, dado que la vida es algo dinámico y en continua evolución y cambio, si se quiere que una filosofía tenga valor y aplicación para la vida, no puede cerrarse y limitarse a unos esquemas puramente teóricos y de tal modo sistemáticos que el cambio y la evolución, la creación y la novedad queden excluidos de ellos. El valor del taoísmo radica en su crítica de este tipo de saber y explicación de la vida, centrándolo todo en el Ser y olvidando el No-ser. La negatividad del taoísmo es crítica y positiva ya que no niega aquello que siendo relativo y parcial suele considerarse como absoluto y total. Y un punto de vista estrictamente filosófico, es decir estrictamente racional, siempre es relativo y parcial porque supone una elección conceptual que elimina o excluye otras posibles elecciones. El taoísmo trata de mostrar que tal punto de vista, cuando se trata de la última explicación de lo vital, necesita superarse y trascenderse a sí mismo, en una unión de la razón y la vivencia, de la teoría y la praxis. El taoísmo, al postular la intuición y la vivencia como esencial en su estructura, se puede decir que ya es no-filosofía. Y este es su máximo valor, ya que hace despertar a la filosofía de su autosuficiencia y conformismo, para hacerse más crítica y menos dogmática.

La filosofía puede preguntar que cómo sabemos que la Verdad se alcanza en la armonización del Ser y del No-ser, y en la dialéctica de teoría y praxis, y no más bien sólo con la razón y desde el Ser. La

respuesta es que no se puede saber si por saber hablamos de un conocimiento meramente intelectual. Se puede saber sólo por un conocimiento que trasciende el meramente intelectual y que se da en la dinámica vivencial. Es la Sabiduría del Tao, que es por eso un No-conocer, y que está testificada por la vida de los sabios que la han enseñado. El TTC es una expresión en lenguaje crítico, paradójico y negativo de la existencia y posibilidad de tal Sabiduría. Y en ese lenguaje está avisando del peligro de dejarse guiar únicamente por la razón aislando al hombre de tal manera que queda alienado de su mundo vital y creando un desequilibrio y ruptura entre el conocimiento del mundo y el mundo real, entre la teoría y la praxis, entre la metafísica y la ética y la política.

La doctrina del No-ser como fuente de dinamismo y avance, implica que el fundamento último de algo tiene que venir dado en términos de ese-no-algo. Así, centrándonos en la política, la intuición fundamental que está implícita en toda la crítica del taoísmo es que el fundamento de la política tiene que ser no-político. Fundar una ética o una política en algo ético o político, es no haber llegado aún a un verdadero fundamento. En otras palabras, una doctrina filosófica sólo adquiere valor cuando llega a un principio o fundamento absoluto. Ahora bien, lo absoluto, por serlo, trasciende las distinciones relativas que constituyen la doctrina en cuanto tal. Por lo mismo, si una ética o una política ha llegado a un verdadero principio absoluto que la fundamenta, tal principio no puede ser expresado ética ni políticamente. En último término, lo que se afirma con ello es que el papel de una ética o una política no está en llegar a constituir un sistema perfecto, sino en llevar al hombre a una situación y modo de vida en que hayan desaparecido la ética y la política como sistemas, porque se ha trascendido todo sistema y se ha recuperado el fundamento radical y absoluto de toda ética y de toda política. La búsqueda continua de lo que es radical y fundante supone una continua crítica y negación de lo que es superficial y fundado. El taoísmo ofrece unos principios de crítica que hacen ir siempre de lo superficial a lo profundo, de lo fundado a lo fundante, de lo relativo a lo absoluto, para no quedarnos perdidos y atrapados en lo que tiene un valor secundario y caduco. No sólo todo político y todo gobernante debería tener este espíritu taoísta, sino que cada individuo

debería ser taoísta en el sentido de tener la capacidad de criticar y revisar continuamente sus más preciadas construcciones y absolutizaciones mentales y prácticas.

Este carácter de Crítica del taoísmo es el que hace que en su doctrina política no se toquen ni se estudien muchos temas y problemas que parecen fundamentales en una filosofía política, como por ejemplo el origen del poder, la definición de estado, la relación individuo-estado, los sistemas de gobierno, la ley y la libertad individual, etc. Buscar respuestas a estos problemas en el TTC no sería totalmente imposible y se podrían encontrar textos que de alguna manera tocarían la problemática dicha. Pero, puesto que el fin principal de la obra no es dar una doctrina positiva, sino crítica, usar los textos para responder a esos temas será en la mayoría de los casos hacerles decir mucho más de lo que dicen en realidad. Porque una Crítica nunca hace enunciados positivos sobre el ideal futuro —eso es propio de una Utopía, que no necesariamente es una Crítica—. La Crítica lo único que hace es una continua revisión, resistencia y negación de lo actual y presente, posibilitando así el nacimiento de algo nuevo y distinto. Pero lo que sea eso nuevo y distinto no viene definido en la Crítica, y sólo nacerá allí donde lo criticado se haya trascendido y superado a sí mismo en un nivel o ámbito superior de sentido. Lo nuevo y distinto no es una meta clara a la que se trata de llegar, sino un conjunto que sólo aparecerá delimitado cuando los límites de lo que se critica se hayan roto e integrado en el nuevo conjunto superior. Así por ejemplo, hemos visto el capítulo del TTC en que se habla de “la sociedad ideal” y que podría leerse como la Utopía del TTC. En realidad en ese capítulo no se está diciendo nada positivo de la futura sociedad, sino sólo se están dando unos principios crítico-negativos con los que se debe vivir el presente y poder mejorarlo. Más que dibujar una utopía futura, el TTC critica la existencia actual del que no la vive en el espíritu del Tao.

La principal pregunta de toda la filosofía política de China se centra en el problema del liderazgo: ¿qué virtudes y actitudes son necesarias en un jefe para que se promueva la armonía en la sociedad humana? La respuesta de todas las escuelas y autores es la misma, con la única excepción del legalismo. El jefe es “Sabio en el interior y Rey en lo exterior”. Cada escuela se diferencia en lo que entiende por tal

Sabiduría y por tal Poder del rey. El TTC no es excepción y lo que le interesa no son los problemas teóricos, sino el dar las actitudes fundamentales que hacen al jefe ser Sabio. Se parte de una sociedad concreta y establecida y no se pregunta por su fundamento, ni por el origen del poder, ni por las relaciones del poder con el pueblo. Como ya hemos dicho, la política no se funda clara y explícitamente en una doctrina metafísica racional y sistemática, sino más bien en la experiencia y lo dado, produciendo así la impresión de un vacío epistemológico propio de todo lo chino.

Y dentro del problema práctico, la Crítica del TTC se centra en el tema de la armonía social. La política para el TTC es el arte de lograr la armonía del pueblo bajo la guía de un jefe-sabio. Armonía que, como ya hemos visto, no es algo prefijado, delimitado por el jefe tras cuidadosos planes y consideraciones, sino la armonía interna propia de cada ser y de cada grupo y que debe aflorar espontáneamente. Las actitudes del jefe son las que promueven un clima de libertad y eliminación de obstáculos posibilitando tal armonía. La libertad para el taoísmo, no es pues el dejar hacer sin límites o el absoluto no control. Todo ser y todo grupo tiene sus propias leyes y su propia estructura, de acuerdo con la cual tiene que actuar para no perecer. La verdadera libertad está en la obediencia interna y espontánea a las propias leyes estructurales que dirigen un desarrollo en las máximas condiciones de armonía y rendimiento. Para ello hay que dejar un margen de "vacío" de No-ser, posibilitando el desarrollo y crecimiento de tal libertad. Donde todo está delimitado y prefijado, donde no se deja posibilidad para que aflore el no-ser de todo ser, no puede haber verdadera libertad humana, sino sólo libertad de elecciones parciales y nunca creativas y dinámicas. En este sentido, el Sabio desconfía de cualquier sistema que lo determina y lo fija todo en leyes y normas de conducta omnipresentes en la vida de los individuos. La política que lo funda todo en el Ser, se mueve en un espíritu de exclusión y lucha. El espíritu del saber valorar el No-ser, produce una actitud de inclusión, aceptación y armonía. Es la Suavidad del Tao, que sabe cómo romper las relaciones de lo relativo y parcial pero sin forzar su dinamismo y logrando que lo que era conflicto y lucha se integre en un ámbito superior de armonía y complementación. No saber trascender las relaciones de lo relativo haciéndolas absolutas es

producir unas fuerzas de reacción mucho más conflictivas que las originales. La actitud política del que es "rey" sin ser "sabio" es una actitud volcada a lo externo, con un espíritu positivo y analítico, objetivo y sistemático. Tal espíritu es necesario para un jefe, pero no basta, y él sólo produce la rigidez y dureza propias de la muerte. Debe compensarse con la actitud del "sabio" que es una actitud hacia adentro, crítica y negativa en el sentido de dar a cada situación y actuación su justo valor sin dejar que lo relativo y parcial se haga absoluto y total. El taoísmo evita los extremos del absolutismo y totalitarismo por un lado, y del liberalismo y anarquismo por otro, sin dejarse ganar nunca por ningún extremo. Pero al estar siempre en una actitud crítica, de reconocimiento continuo del No-ser, tampoco pretende conseguir un término medio fijo y estable como un sistema ideal. La crítica nunca puede instalarse y estará siempre en dinamismo y moviéndose en la polaridad de lo real sin dejarse ganar nunca por nada relativo. Por eso, el taoísmo, como toda Crítica y como todo verdadero amante de la Verdad, será molesto y mal recibido por cualquier sistema y por cualquier doctrina que se pretenda instalada y con pretensiones de dominio y exclusivismo.

El hombre es un ser con una tendencia a crecer y desarrollarse, con una sed de unión de su existencia real con su esencia ideal. Tal unión es inasequible, en el sentido de que es un continuo camino que se va haciendo día a día. Esta tendencia en las filosofías occidentales se ha interpretado positivamente, hablándose de un llegar a ser, del realizarse, del ser plenamente humano. En las filosofías orientales, especialmente en el budismo y el taoísmo, se interpreta negativamente, como un dejarse ser, vaciarse, un No-ser. Ambas tematizaciones están expresando la misma vivencia y verdad. El occidental es más idealista, le cuesta caminar de lo más a lo menos y siempre va en busca de lo que aún está por conseguir. El oriental, sobre todo el chino, es más realista, acepta sin problema que la vida es caminar hacia el misterio, hacia el Vacío, de lo más a lo menos, y busca aquello de lo que aún no se ha vaciado, de lo que aún no se ha liberado y que le impide vivir plenamente el momento presente.

Quedarse sólo en las palabras, en las tematizaciones y expresiones, es oponer dos lenguajes que quizás en lo profundo están apuntando a la misma vivencia y al mismo valor. Hay que saber distinguir la temati-

zación de una experiencia y la misma experiencia. Quedarse sólo en las polaridades, en las tensiones y en las aparentes oposiciones, sin saber ir a lo profundo, es el error que critica el taoísmo. "Por eso, el hombre grande se atiene a lo profundo y no permanece en lo superficial, atiende a lo sustancial y no se queda en los adornos"(C. 38). El equilibrio sociopolítico no es un problema de números, sino de sensibilidad y de intuición, de saber actuar de modo que "los árboles no impidan ver el bosque".

El problema de la polaridad fenoménica en las expresiones y tematizaciones se puede aplicar al campo mismo de la filosofía. La filosofía es la tematización más abstracta de los valores fundantes y básicos de una cultura o de un grupo. Cada tematización constituye una filosofía. Precisamente por eso hay una Historia de la Filosofía. En realidad no sólo existe una filosofía occidental y otra oriental, sino que dentro de ellas existen muchas y diversas filosofías. Para un estudio fructífero y enriquecedor de la Historia de la Filosofía, no basta quedarse en lo estrictamente filosófico. En el plano de la filosofía como expresión y sistema de valores, no puede haber comunión, no ya entre Oriente y Occidente, sino ni siquiera entre dos filósofos de una misma tradición. Cada tematización y lenguaje son distintos y no pueden igualarse. Quedarse en eso es saber lo que han dicho los filósofos, pero no es saber filosofía, ni mucho menos hacer filosofía. Es necesario dar un paso más, profundizar en las distintas tematizaciones y llegar a un posible y oculto suelo común. Así el valor de otras filosofías diferentes a la nuestra está en que nos hace profundizar en la nuestra y descubrir que lo que llamábamos no-nuestro también está en lo nuestro aunque escondido bajo otras tematizaciones y expresiones. Nuevamente volvemos al valor del No-ser, que no es la negación del Ser, sino justa y precisamente lo que posibilita su desarrollo, crecimiento y estabilidad.

Quizás, en la jungla complicada y difícil de la filosofía actual, donde a veces sólo los especialistas saben lo que dicen, el taoísmo pueda parecer superficial, simplista, ingenuo y hasta una estupidez. Ante tal opinión, sólo se puede responder con el mismo TTC: "El hombre ruin oye el Tao, y se ríe ruidosamente de él. Si no se riera, no podría ser el Tao"(C. 41). Porque es una señal de la grandeza de un hombre y sobre todo de un pensador nunca reírse de nada con desprecio. El que lo hace

no ha entendido que así se está riendo de sí mismo, porque lo que él llama lo otro y lo ajeno no es más que la cara oculta de sí mismo. Para el filósofo, que debe ser el modelo del hombre que piensa en profundidad, el camino del Tao es el saber criticarse a uno mismo continuamente, sin confundir el camino con la meta, ni la Verdad con las señales en el camino de la Verdad.



