

LA FILOSOFIA EN INDIA Y EXTREMO ORIENTE

INTRODUCCION: ¿"FILOSOFIA ORIENTAL"?

No todos están de acuerdo en que haya pensamiento filosófico fuera de Occidente. Para algunos la intención estrictamente filosófica sólo se encuentra en la tradición que se inicia con los presocráticos griegos. Otros, entendiendo por filosofía cualquier cosmovisión o forma de pensamiento, afirman que cada pueblo tiene su "filosofía", su manera de interpretar la realidad y de vivir.

En este artículo adoptamos una posición intermedia: si la filosofía es un intento de saber racional, fundado en argumentos, sobre el conjunto de lo real, es indudable que en India y China ha habido filosofía. En ambas civilizaciones - y en las influidas por ellas: Tíbet, Corea, Japón - ha habido argumentación racional sobre cuestiones filosóficas (gnoseológicas, metafísicas, éticas, etc.). En algunos casos estos razonamientos presuponen la autoridad de una revelación religiosa, tratándose, por tanto, de "teología" más que de filosofía; pero otros pretenden una validez universal, para todos los hombre, al margen de creencias particulares. La filosofía como razón que se quiere autónoma está, pues, también presente en India y Extremo Oriente, aunque en estas culturas adopte formas peculiares, diferentes de la occidental.

1. LA FILOSOFIA INDIA

1A. Generalidades

En India ha habido muchas escuelas de pensamiento (*dárshanas*, literalmente "perspectivas" o "puntos de vista") distintas. Para la mayor parte de ellas el fin último de la vida es la liberación (*moksha*) del sufrimiento, del ciclo de las reencarnaciones (*samsara*). La filosofía india suele ser la aspiración a una sabiduría no sólo teórica sino también práctica. El verdadero

filósofo es, además de un buen intelectual, un sabio o un santo, una persona que encarna en su vida el conocimiento liberador.

Por ello, gran parte del pensamiento indio está más o menos subordinado a las experiencias y las tradiciones religiosas y asume una forma escolástica de comentarios y subcomentarios de los textos fundamentales de cada escuela. Este tradicionalismo no excluye la evolución dentro de la continuidad y, en ocasiones, rupturas que dan lugar a nuevas tradiciones, en algunos casos incluso radicalmente opuestas a los supuestos más extendidos en el pensamiento hindú.

Muy esquemáticamente, podemos dividir la historia de la filosofía india en cuatro etapas:

1. Protofilosófica (1000 - 400 a.C.): Formación de las tradiciones religiosas (hinduismo, budismo, jainismo).
2. Clásica (400 a.C. - 600 d.C.): Sistematización de las escuelas clásicas.
3. Medieval (600 - 1700): Desarrollo, diversificación e interacción de las escuelas clásicas, aparición de filosofías postclásicas.
4. Contemporáneo (desde el siglo XIX): Influencia occidental.

Desde el punto de vista hinduista, los *dárshanas* se dividen en ortodoxos y heterodoxos. Los ortodoxos (*ástika*) son los que aceptan la autoridad última de los *vedas*, las escrituras sagradas más antiguas del hinduismo. Algunas escuelas se basan directamente en las doctrinas védicas (como, por ejemplo, la *mimansa*); otras, más indirectamente, o incluso sólo nominalmente. Como además el corpus védico comprende una inmensa variedad doctrinal, queda un amplísimo margen para la libertad de interpretación y de pensamiento.

Los *dárshanas* heterodoxos (*nástika*) proceden en su mayor parte de ambientes ascéticos que rechazaban la autoridad de los *vedas*, el ritualismo y la mediación de los sacerdotes (*bráhmanas*) como expertos detentadores del poder religioso.

1B. Filosofía hinduista

1B1. El pensamiento protofilosófico

Los himnos védicos (1500 - 1000 a.C.) son una afirmación gozosa y politeísta de los

valores de la vida en el mundo. Ya desde el principio hallamos en ellos el abstracto concepto de *Rta* (orden cósmico), y en los más recientes se alude claramente a una realidad divina subyacente a todo y de la que todo procede.

Este tema se desarrolla hasta sus últimas consecuencias en las *úpanishads* (800 - 400 a.C.), apéndices finales de los *vedas* según los cuales *Brahman*, lo Absoluto, es el Alma (*Atman*) de todas las cosas. También en estos textos aparecen por primera vez las doctrinas de la reencarnación (*sansara*), la ley de la retribución moral de las acciones (*karma*), que a las acciones buenas atribuye consecuencias agradables para el agente y desagradables a las malas, y la liberación (*moksha*) del ciclo de nacimientos y muertes por el conocimiento sapiencial de la identidad de uno mismo con lo Absoluto.

En el *Código de Manu* (siglos II a.C. - II d.C) se articula el ideal místico y ascético de la liberación con los valores mundanos: la riqueza (*artha*), el placer (*kama*) y el deber sociorreligioso (*dharma*). En esta etapa brahmánica clásica (siglos V a.C. - V d.C.) el hinduismo se convierte en un sistema que engloba orgánicamente todos los aspectos de la vida individual y social. La sociedad se divide en cuatro clases: los sacerdotes (*bráhmanas*), los guerreros (*kshátriyas*), el pueblo común (*vaishyas*) y los siervos (*shudras*). La vida de los miembros de las tres castas superiores recorre idealmente cuatro fases (*áshramas*): estudiante célibe (*brahmacharin*), cabeza de familia (*grihastha*), jubilado (*vanaprastha*) y renunciante (*sannyasin*). Cada clase y cada etapa de la vida tiene unos deberes específicos.

Desde el siglo V d.C. está en plena vigencia el hinduismo épico y puránico, que combina los motivos brahmánicos con grandes novedades: una idea monoteísta de la divinidad, la devoción (*bhakti*) como nuevo camino de salvación, una nueva mitología, etc. Los textos básicos de esta fase de la historia del hinduismo son las epopeyas (*Mahabhárata*, *Ramáyana*) y los *puranas* (colecciones de textos mitológicos y religiosos). El texto más característico del hinduismo épico y puránico es la *Bhágavad Guita* (c. siglo II a.C.), pequeño poema didáctico interpolado en el *Mahabhárata* en el que se reúnen armónicamente varias perspectivas de pensamiento (*sankhya* preclásico, *vedanta* teísta, *yoga* - véase *infra* -), concepciones de lo divino (el *Brahman* impersonal, el politeísmo y el monoteísmo del Dios *Krshna*) y caminos de salvación: la sabiduría upanishádica, el teísmo devocional, la concentración yóguica y el cumplimiento desinteresado del *dharma* (deber) propio.

1B2. Los seis sistemas clásicos

En la época clásica de la cultura hindú (siglos V a.C. - V d.C.), en plena vigencia del brahmanismo clásico y mientras surgía y se consolidaba el hinduismo épico y puránico, se sistematizaron las seis escuelas clásicas del pensamiento ortodoxo hinduista. Estas han seguido desarrollándose durante la Edad Media y hasta el período contemporáneo a partir de sus textos fundamentales, casi siempre colecciones de aforismos (*sutras*), que dieron lugar a largas series de comentarios y subcomentarios en la dialéctica de continuidad e innovación aludida en el apartado 1.1A.

Los seis *dárshanas* ortodoxos son: *nyaya*, *vaishéshika*, *sankhya*, *yoga*, *mimansa* y *vedanta*.

a) Nyaya

El *nyaya* es la lógica hindú. El texto básico de la escuela son los *Nyayasutras* ("Aforismos sobre lógica", escritos entre los siglos II a.C. y II d.C.), atribuidos a Gautama, que tratan principalmente sobre semántica, teoría del conocimiento, lógica y dialéctica. El *nyaya* considera medios de conocimiento correcto la percepción, la inferencia, el testimonio verbal y la comparación, y emplea un silogismo de cinco miembros que concede mucha importancia al ejemplo. Afirma que el conocimiento de sus doctrinas proporciona la salvación y cree en un Dios personal ordenador pero no creador del universo.

Entre los siglos V y X d.C. se combinó con el *vaishéshika* en un sistema único. Las aportaciones de Gangesha (siglo XIII) originaron la Nueva Lógica (*Navanyaya*), cuyas elaboradas terminología y técnicas analíticas fueron empleadas por los demás *dárshanas*.

b) Vaishéshika

Es una filosofía de raíces muy antiguas pero que fue sistematizada alrededor del siglo II d.C. en los "Aforismos sobre el *Vaishéshika*" (*Vaishéshikasutras*) atribuidos a Kanada. La metafísica de esta escuela es pluralista: defiende la existencia de seis categorías: sustancia, cualidad, acción, universalidad, particularidad e inherencia, a las que autores posteriores añadieron otras. Entre las sustancias se encuentran las sustancias materiales: átomos eternos de tierra, agua, fuego y aire que combinados dan lugar a todo el universo material. Este es cíclico:

tiene épocas de creación (organización) y épocas de disolución (separación de los átomos). Hay innumerables almas espirituales eternas, sin atributos, que sólo se vuelven conscientes al relacionarse con los organismos psicofísicos materiales. La liberación se logra por el conocimiento de las categorías, y en ella el alma recupera su estado sin cualidades - ni, por tanto, sufrimiento - originario.

Desde el siglo V d.C. el *vaishéshika* se fue combinando con el *nyaya* hasta formar un único sistema en el siglo X. Esto hizo que incorporase a su metafísica el Dios ordenador del *nyaya* y que el sistema resultante desarrollase la más amplia colección de pruebas de la existencia de Dios de la historia de la filosofía india.

c) Sankhya

Ya hay elementos del *sankhya* teísta en algunas *úpanishads* y en la *Bhágavad Guita* ; pero el *sankhya* clásico es el sistema dualista y ateo expuesto por Ishvarakrshna en su *Sankhyakárika* (siglo II ó III d.C.). Esta obra distingue entre la naturaleza material (*prákrti*), que es inconsciente, activa y eterna, y las infinitas almas (*púrushas*) conscientes, inactivas y también eternas. La naturaleza es cíclica y tiene épocas de manifestación, en las que se diferencia desplegándose en 23 principios (*tattvas*), que abarcan desde la inteligencia más sutil (*buddhi*) hasta los cinco elementos materiales (tierra, agua, fuego, aire y éter), y épocas de latencia, en las que permanece en un estado de equilibrio e indiferenciación. La esclavitud del alma consiste en su confusión con la individualidad psicofísica y la liberación, por tanto, en el conocimiento de su diferencia respecto a todo lo material.

En su desarrollo posterior el *sankhya* fue volviéndose teísta y acercándose a las ideas del *vedanta*.

d) Yoga

El texto fundamental del *yoga* clásico son los *Yogasutras* ("Aforismos sobre el *yoga*", siglo II d.C.) atribuidos a Patañjali. La doctrina del *yoga* es muy similar a la del *sankhya*, con la diferencia de que añade a las almas, la Naturaleza y los 23 derivados de ésta un vigésimosexto principio: "el Señor" (*Íshvara*), un alma eternamente libre que no interviene en el mundo pero que sirve de modelo y objeto de meditación al *yogi* (practicante de *yoga*). En la evolución posterior del sistema *Íshvara* acabó convirtiéndose en un verdadero Dios soberano del universo.

El fin del *yoga* es el control de la mente en ocho etapas: abstinencias (no violencia, veracidad, no robar, castidad, no aceptar regalos), disciplinas (limpieza, contento, mortificación, estudio y entrega a Dios), posturas corporales, control de la respiración, abstracción sensorial, concentración, meditación y absorción mental. Cuando la absorción es profunda, la mente se detiene y el alma queda en su estado de aislamiento originario, liberándose así de la materia.

El *hatha yoga* (*yoga* físico) posterior intenta despertar las energías latentes de el hombre y lograr la perfección espiritual mediante posturas corporales, ejercicios respiratorios y procesos de limpieza.

e) Mimansa

La obra básica de esta escuela son los *Mimansasutras* ("Aforismos sobre *Mimansa*", escritos entre el 200 a.C y el 200 d.C.), atribuidos a Jáimini. La *mimansa* se pregunta sobre el *dharma*, el deber religioso. Considera que la única fuente de conocimiento del *dharma* son los eternos textos védicos, que hay que interpretar exclusivamente como un sistema de normas de acción. El cumplimiento de la ley se premia con la estancia en un cielo; su incumplimiento, con el descenso a los infiernos; pero los premios y castigos son temporales y, una vez concluidos, el alma vuelve a incorporarse al ciclo de las reencarnaciones. No hay, pues, liberación de la rueda de nacimientos y muertes. Además, como las acciones generan su propia retribución, no hace falta un Dios dispensador de premios y castigos.

La necesidad de realizar una exégesis coherente de las escrituras dio lugar a interesantes reflexiones hermenéuticas, semánticas y epistemológicas.

En el siglo VIII la *mimansa* se dividió en dos subescuelas. Los seguidores de Kumáрила (los *bhatta*) seguían afirmando que cada norma conllevaba un beneficio posterior, que era lo que incitaba a cumplir el deber. Según la escuela de Prabhákara, más radical, hay que obrar por deber prescindiendo por completo de posibles beneficios posteriores.

f) Vedanta

El término "*vedanta*" significa "el final del *veda*" y designa la tradición religiosa y filosófica que se basa en las *úpanishads*, los textos finales del *corpus* védico. Además de las *úpanishads* y la *Bhágavad Guita*, el tercer texto fundamental del *vedanta* son los *Brahmasutras* ("Aforismos sobre *Brahman*") de Badaráyana, contemporáneo de Jáimini, en los que se intenta

sistematizar las doctrinas de las *úpanishads*. La oscuridad de este texto ha dado lugar a diversas escuelas vedánticas radicalmente diferentes, las principales de las cuales son la no dualista (*adwaita*), la no dualista limitada (*vishishtadwaita*) y la dualista (*duaita*).

i. Aduaita vedanta:

Las ideas principales de esta escuela, cuyo autor fundamental es Shánkara (c. 788 - 820) son las siguientes: Sólo existe *Brahman*, que es el Ser, la Conciencia Pura, el *Atman* (Alma) de todo. El mundo, las almas individuales y Dios son apariencias irreales, ilusorias, que parecen existir debido a la ignorancia (*avidya*) o la ilusión (*maya*). La experiencia de la identidad de uno mismo (el *Atman*) con *Brahman*, a la que se llega mediante el estudio de las escrituras y la meditación, es el único modo de superar la ignorancia y el sufrimiento.

El *adwaita vedanta* sigue siendo en la actualidad la filosofía hinduista más prestigiosa y estudiada tanto en India como fuera de ella.

ii. Vishishtadwaita vedanta:

La escuela de Ramánuja (siglos XI-XII) combina la tradición teísta vishnúita del Sur de India con el monismo upanishádico. Según el monismo limitado sólo existe *Brahman*, que es el Dios personal sumamente perfecto, y el mundo y las almas son su cuerpo, partes enteramente dependientes de El pero coeternas. La salvación se alcanza por la devoción (*bhakti*), la meditación amorosa en Dios (*dhyana*) y la entrega confiada en sus manos (*prapatti*). Tras la liberación el alma sigue existiendo, pero ha superado la sensación falsa de independencia y disfruta por siempre de la compañía beatífica de Dios.

iii. Duaita vedanta:

El *vedanta* dualista, cuyo principal representante es Madhva (c. 1199 - 1278), también es teísta y afirma que la salvación se consigue por la devoción y la gracia de Dios, pero defiende la estricta alteridad entre *Vishnu*, el Dios personal pleno e independiente, y el mundo y las almas, que dependen por completo de la voluntad divina tanto en su existencia como en su devenir.

iv. Otras escuelas vedánticas:

Otras escuelas devocionales y teístas del *vedanta* son: el *bhedabheda* ("identidad en la diferencia") de Bháskara (siglo X) y Nimbarka () siglo XII?); el *shuddhadwaita* ("no dualismo puro", que niega la existencia de una ilusión cósmica - *maya* - capaz de empañar la absolutez de *Brahman*) de Vállabha (siglo XV); y el *achintyabhedabheda* ("inconcebible identidad en la diferencia") de los seguidores del místico medieval Chaitanya (1485-1533), para los cuales la

relación de Dios con las almas y el mundo es incomprensible racionalmente.

1B3. Filosofías postclásicas

En la Edad Media siguieron desarrollándose e interactuando las escuelas clásicas, tanto ortodoxas como heterodoxas; pero además nacieron nuevas corrientes de pensamiento, algunas de las cuales son las siguientes:

a) Shabdadauita

Entre las reflexiones filosóficas realizadas por gramáticos destaca el "monismo de la palabra" (*shabdadauita*) de Bhártrhari (siglo VII d.C.), según el cual la única realidad es la palabra absoluta que se despliega y se manifiesta como el universo múltiple. Todo conocimiento es lingüístico, y todas las distinciones entre realidades se deben a las diferencias que hay entre las palabras.

Para Bhártrhari los portadores del significado (*sphota*) no son los sonidos sino las palabras como realidades ideales, atemporales; pero la unidad fundamental del significado no es la palabra sino la frase. La palabra es una abstracción inexistente por sí misma.

b) Shaivasiddhanta

La "doctrina de los devotos de Shiva" desarrolla la religiosidad shivaíta devocional documentada en el Sur de la India desde el siglo VI d.C. Meykanda (siglo XIII) es el principal autor de la escuela, cuyo pensamiento dualista y pluralista afirma la existencia interdependiente de tres categorías (*padarthas*) irreductibles: Shiva (*pati*: el Señor), las almas (*pashu*) y las ligaduras (*pasha*) que atan a éstas: la acción (*karma*), la fuerza creativa (*maya*) y la ignorancia (*avidya*). Por otra parte, admite la existencia de treinta y seis principios (*tattuas*): cinco principios puros (Shiva, su poder - *shakti* -, etc.), siete mixtos (las almas - *púrushas* -, la fuerza creativa - *maya* -, etc.) y veinticuatro impuros (que, empezando con *prákrti* - la naturaleza material -, reproduce aproximadamente la lista del *sankhya* clásico).

El mundo y las almas, pues, son reales. La individualidad se conserva tras la liberación, y ésta se alcanza por la gracia de Dios, que permite al hombre conocer su relación de dependencia respecto a la divinidad.

c) Shaivismo de Cachemira

El texto básico de esta escuela son los *Shivasutras* (siglo IX d.C.), y su autor culminante Abhinavagupta (siglo X). El shaivismo de Cachemira acepta los tres *padarthas* y los treinta y seis *tattvas* del shaivismo meridional, pero los considera aspectos o manifestaciones de Shiva, que es la realidad única, la causa material y eficiente del universo, immanente a éste e infinitamente trascendente a la vez. El alma de la persona es idéntica a Shiva, y la liberación se logra cuando se reconoce esta identidad.

d) La teoría estética

Ya en el *Natyashastra* de Bhárata (c. siglo V d.C.) se estudian los conceptos básicos de la danza y el teatro y se trata el concepto de *rasa* ("sabor"), el sentimiento que impregna la apreciación de una obra de arte. Los diversos autores posteriores explican y clasifican este fenómeno de diferentes maneras. Para Bhatta Lóllita (siglo IX) el *rasa* es ante todo una cualidad de los objetos o personajes representados. Su contemporáneo Sánkuka piensa, por el contrario, que se trata de la emoción experimentada por el receptor. Según Bhatta Náyaka (siglo X) el placer estético está desconectado de los intereses cotidianos y lo evocan objetos que expresan estados de ánimo universales. Abhinavagupta, el maestro del shaivismo de Cachemira, integra la estética en su sistema metafísico y místico y afirma que el apartamiento de lo mundano que se produce en la contemplación estética permite saborear temporalmente la dicha de la liberación.

e) Otros

Al margen de las diversas escuelas hubo autores y obras independientes, difícilmente clasificables, como el ecléctico Vacháspati Mishra (siglo IX), que realizó aportaciones importantes a todos los *dárshanas* clásicos; el anónimo y monumental *Yogavashistha*, de la misma época, que expone mediante relatos un idealismo absoluto semejante al *adwaita vedanta*; o *Jñanéshuar* (siglo XIII), el místico devoto de Krishna cuyo comentario en verso de la *Bhágavad Gita* es la obra más importante de la literatura *marathi* y que en el *Amrtanubhava* ("Experiencia de la inmortalidad") expone un no dualismo que niega el concepto shankariano de *maya* (ilusión) y afirma la realidad del mundo como expresión de la gloria de Dios.

1C. Filosofía no hinduista

Las principales corrientes "heterodoxas" de la filosofía india son el budismo y el jainismo.

1C1. Filosofía budista

La tradición religiosa que arranca de la experiencia y la enseñanza de Siddhartha Gautama (c. 560 - 480 a.C.), más conocido como "Buddha" (el iluminado), existió en India hasta el siglo XI d.C. Durante todos esos siglos hubo muy diversas escuelas de filosofía budista. Entre las más antiguas mencionaremos aquí a los *theravadin* (escuela de los ancianos), los *sarvastivadin* (escuela realista), los *sautrántikas* (representacionistas) y los *pudgalavadin* (personalistas). Las principales escuelas del llamado "gran vehículo" (*mahayana*) - que denominan despectivamente "el pequeño vehículo" (*hinayana*) a las anteriores - son la *mádhyamaka* (escuela "media") y la *yogachara* (idealista).

a) Theravada

Es la forma de budismo más antigua que conocemos y, por tanto, la menos alejada de la enseñanza originaria de Buda. También es la única escuela premahayanista que sigue existiendo en la actualidad, en Ceilán y el Sudeste asiático. Las escrituras sagradas del "camino de los ancianos", escritas en pali, constituyen el *Típitaka*, recopilado en el siglo III a.C. Dos importantes obras exegéticas son "Las preguntas de Milinda" (*Milindapanha*, siglo I a.C.) y "El camino de la purificación" (*Vishuddhimagga*), de Buddhaghosa (siglo V d.C.).

La actitud general del *theravada* es muy práctica: sólo es valiosa la teoría útil para la práctica espiritual liberadora. Las cuestiones metafísicas (como, por ejemplo, si el mundo es infinito o no) que carecen de relevancia práctica no interesan.

La doctrina budista *theravada* y posterior se resume en las "cuatro nobles verdades":

1. Hay sufrimiento (*dukkha*).
2. La causa del sufrimiento es la avidez (*tanha*), que procede de la ignorancia (*avijja*) de que todas las cosas son insustanciales (*anatta*) y fugaces (*anichcha*).
3. La cesación del sufrimiento se produce en el *Nibbana* (*Nirvana* en sánscrito), la "extinción" de la ignorancia y la avidez.
4. El camino que lleva al *Nibbana* es el noble óctuple sendero: recta opinión, recta

intención, recta palabra, recta acción, rectos medios de vida, recto esfuerzo, recta atención y recta concentración.

El budismo antiguo compartió con el brahmanismo las ideas de la reencarnación, la ley del *karma* (la retribución moral de las acciones) y la liberación, pero negó la existencia de un *atman* (alma): el hombre es una realidad compuesta de elementos físicos y mentales, no una sustancia unitaria. La ignorancia consiste esencialmente en creerse una realidad sustancial; la sabiduría liberadora, en saber que no hay un yo.

b) Sarvastivada

El "camino del todo-existe (*sarva-asti*)" se separó del *theravada* en el siglo III a.C. Es una escuela realista según la cual todos los *dharmas* o elementos básicos de la realidad, tanto físicos como mentales, existen por sí mismos, son sustanciales y eternos, y los conocemos tal como son.

c) Sautrántikas

Esta escuela se llama así porque dice basarse directamente en los *sutras*, sermones de Buda que constituyen la primera parte del *Típitaka* y la enseñanza budista más originaria. Afirma que los *dharmas* son momentáneos, que el *Nirvana* no es una entidad positiva sino la mera extinción de la individualidad y que los objetos conocidos son representaciones mentales de realidades externas, cuya existencia sólo pueden conocerse por inferencia.

d) Pudgalavada

El "camino de la persona", que existió desde el siglo III a.C. hasta el siglo VII d.C., es la única corriente del budismo que ha admitido la existencia de almas (*púdgalas*) unitarias subyacentes a la pluralidad del individuo psicofísico. Como tal excepción fue criticada por las demás escuelas como contraria a la doctrina fundamental del pensamiento budista: la inexistencia de un yo sustancial individual.

d) Mádhyamaka

La "escuela media", así llamada porque pretende situarse en una posición intermedia y neutral entre las diversas doctrinas metafísicas, fue fundada por Nagárjuna (siglo II d.C.), cuya obra principal es la *Mulamadhyamakakárika*. Nagárjuna critica por reducción al absurdo todas

las doctrinas y conceptos metafísicos y del sentido común, y lo único que afirma es que todo está vacío (*shunya*) de existencia propia (*svadharma*). Junto a esta verdad suprema admite la existencia de verdades convencionales que sirven para desenvolverse ilusoriamente en el ilusorio mundo ordinario.

Con el tiempo, la escuela se dividió en dos subescuelas: la *prasānguika*, que sólo emplea el método de reducción al absurdo para refutar las doctrinas metafísicas, y la *svatāntrika*, que emplea argumentos afirmativos independientes.

Las diversas tendencias del budismo tibetano siguen mayoritariamente la filosofía *mādhyamaka* combinada con *tantra*, corriente esotérica que busca el dominio de las energías con fines espirituales y que, desde el siglo V d.C., influyó en todas las tradiciones religiosas indias.

e) Yogachara

La segunda gran escuela del *mahayana* comenzó a existir en el siglo III d.C. Sus principales representantes son los hermanos Asanga y Vasubandhu (siglo IV), éste último después de haber escrito el monumental *Abhidharmakosha*, enciclopedia de conceptos y doctrinas desarrollados por las escuelas premahayanistas.

Según el *yogachara* no hay realidades exteriores a la conciencia. Todo es conciencia. Pero hay que distinguir entre la conciencia actual y una "conciencia almacén" (*alayavijñana*) potencial de la que proceden y a la que vuelven los fenómenos conscientes. Más allá de la conciencia se encuentra la Budeidad (*búddhata*) o Talidad (*táthata*) inefable, que es la realidad absoluta y no dual.

A esta escuela pertenecieron los grandes epistemólogos y lógicos Dignaga (siglo VI) y Dharmakirti (siglo VII). El budismo acepta como medios de conocimiento la percepción y la inferencia, pero rechaza el testimonio verbal, ya que no reconoce la autoridad de las escrituras y las tradiciones.

Posteriormente hubo filosofías budistas que combinaron el *mādhyamaka* y el *yogachara*, convirtiendo la vacuidad (*shúnnyata*) de los primeros en sinónimo negativo de la Talidad de éstos.

1C2. Filosofía jainista

La religión jainista fue fundada por Mahavira ("el gran héroe") Vardhamana en el siglo VI

a.C. La metafísica jainista afirma la existencia de dos clases de realidades: las almas (*jivas*) y lo material (*ajiva*). Las almas están atrapadas en el mundo cíclico y eterno de la materia, vinculadas a él por el *karma*, sustancia que se adhiere al alma cuando ésta realiza acciones basadas en los deseos. Las almas se liberan del ciclo de las reencarnaciones extinguiendo el *karma* mediante el autocontrol ascético y moral. El dualismo jainista no acepta la existencia de Dios o de un Absoluto. Es el caso más claro de religión atea.

Son de gran interés las doctrinas gnoseológicas y lógicas jainistas, que empezaron a desarrollarse a partir del siglo II d.C. Según el *anekantavada* (pluralismo, no absolutismo), las realidades tienen diversos aspectos que no pueden captarse desde una única perspectiva. Se puede considerar un objeto desde siete perspectivas (*navas*) diferentes parcialmente verdaderas: teniendo en cuenta todas sus propiedades, o sólo las genéricas, o sólo las individuales, o en relación con las palabras que lo describen, etc.

El *syadvada* (doctrina del quizá) dice que sobre todo objeto se pueden realizar siete clases de afirmaciones: 1) Quizá sea. 2) Quizá no sea. 3) Quizá sea y no sea. 4) Quizá sea inexpresable. 5) Quizá sea y sea inexpresable. 6) Quizá no sea y sea inexpresable. 7) Quizá sea, no sea y sea inexpresable. Toda afirmación tiene estos siete valores de verdad desde diferentes puntos de vista. El término "quizá" indica que no puede haber afirmaciones dogmáticas, ya que las afirmaciones sólo son verdaderas respecto a un aspecto de lo descrito y en un contexto determinado.

1C3. Otras filosofías "heterodoxas"

Desde la época de las *úpanishads* hubo otras corrientes de pensamiento antibrahmánicas además del budismo y el jainismo, que desaparecieron durante la época clásica y la Edad Media y de las que no conservamos textos originales sino sólo referencias en escritos de sus adversarios. Entre ellas se encuentran los escépticos (*ajñánikas*) y diversas escuelas ascéticas o irreligiosas, entre las que destacan respectivamente los *ajívikas* (deterministas) y los *charvakas* (materialistas).

a) Los ajívikas

El fundador de esta escuela fue Mákkhali Goshala, contemporáneo de Buda y Mahavira.

Se trataba de una religión ascética que, como todas las de la India desde esa época, creía en la necesidad de liberarse del ciclo de las reencarnaciones y el sufrimiento. Lo peculiar de los *ajívikas* era que negaban el libre albedrío y la utilidad del esfuerzo personal. Todo lo que sucede, incluida la liberación, se debe al destino, la influencia del medio y la naturaleza de cada uno. Por tanto, no hay ni deber ni pecado, y todos los seres acabarán salvándose cuando les llegue la hora.

b) Los charvakas

Para esta escuela el único modo de conocimiento era la percepción sensorial. Rechazaban el valor del testimonio y la revelación, así como de las inferencias que pretenden remontarse más allá de lo perceptible, ya que se apoyan en generalizaciones inductivas ilegítimas. Por tanto, no hay nada suprasensible: ni alma, ni otros mundos ni reencarnación. Lo único real son los cuatro elementos materiales (tierra, agua, fuego y aire), y la conciencia surge de la combinación de estos elementos y perece con el cuerpo. Coherentemente, la ética *charvaka* es hedonista: el fin de la vida es disfrutar del máximo placer y evitar el dolor cuanto sea posible.

1D. Filosofía india contemporánea

En la segunda mitad del siglo XIX el pensamiento indio entró en contacto con la filosofía europea, especialmente el neoidealismo británico, a través de las universidades de estilo occidental implantadas en el subcontinente. Ya antes el impacto de la cultura occidental se había hecho notar en organizaciones religiosas como el Brahma Samaj, fundado por Ram Mohan Roy en 1828. Más importante ha sido la Ramakrishna Mission, fundada por Swami Vivekananda a finales del siglo XIX para divulgar el mensaje tolerante y pluralista de su maestro, el místico bengalí Ramakrishna (1834 -1886), y realizar un servicio no sólo espiritual sino también material a la sociedad.

Entre los pensadores que no son filósofos universitarios profesionales se encuentran: el premio Nobel Rabindranath Tagore (1861 - 1941), religioso y devocional; el Mahatma Gandhi (1869 - 1948), que interpretó la ética tradicional de la no violencia como lucha por la justicia social; Sri Aurobindo (1872 - 1950), activista político y después *yogui*, cuyo pensamiento describe la evolución del cosmos hacia una conciencia supramental; y el poeta musulmán

Muhammad Iqbal (1877 - 1948). Entre los filósofos académicos destaca el kantiano K. C. Bhattacharya (1875 - 1949), que reinterpreto fenomenológicamente la metafísica vedántica distinguiendo entre niveles de subjetividad cada vez más libres de lo objetivo y actualizó la lógica jainista; pero también fueron importantes, entre otros, el historiador de la filosofía india Surendranath Dasgupta (1885 - 1952) y el neovedantista Sarvepalli Radhakrisnan (1880 - 1975). Todos ellos combinaron motivos indios tradicionales con fuertes influencias del pensamiento occidental moderno.

Actualmente los filósofos indios prosiguen la tarea de actualización del pensamiento indígena en diálogo con la filosofía occidental contemporánea, y se han incorporado plenamente al intercambio filosófico internacional realizando aportaciones relevantes en las diferentes corrientes (fenomenología, filosofía analítica, etc.) y los distintos campos de la investigación (filosofía de la lógica, ética y filosofía social, etc.).

2. LA FILOSOFÍA CHINA

2A. Introducción

La filosofía china ha recorrido las siguientes etapas:

1. Período clásico (siglo VI - 221 a.C.): las "cien escuelas".
2. Período intermedio (221 a.C. - siglo X d.C.): confucianismo, neotaoísmo y budismo.
3. Período moderno (siglos XI - XIX): neoconfucianismo.
4. Período contemporáneo (siglo XX): influencia occidental.

A lo largo de estas etapas se han mantenido algunos rasgos comunes característicos del pensamiento chino, debido en parte a la continua vuelta al pasado para reinterpretar creativamente los textos clásicos que se ha venido produciendo hasta el día de hoy. Entre estas constantes están:

i. Una actitud integradora, que tiende a considerar los opuestos no como excluyentes sino como complementarios y a incluirlos en un todo armónico y orgánico. Algunas distinciones que parecen evidentes en Occidente - sustancia / accidente, sujeto / objeto, materia / espíritu - no

existen o se difuminan mucho en China, y las típicas de esa civilización - sustancia / manifestación, Cielo / Tierra, *yin* / *yang* - se interpretan como polos inseparables de una misma realidad unitaria.

ii. No separación de la teoría y la práctica. Apenas hay reflexión desinteresada. El sabio no sólo conoce el orden cósmico sino que además se integra en él vitalmente.

iii. El pensamiento chino no es sustancialista sino relacional o funcional. Se fija más en la interacción y el cambio que en la identidad y la estabilidad. El equilibrio del cosmos es dinámico, vivo. Para los chinos lo real es lo móvil, al contrario que los griegos y los indios, que identifican lo real con lo inmutable.

2B. El período clásico o de "las cien escuelas"

La reflexión filosófica se inició en China en el siglo VI a.C. Desde entonces y hasta finales del siglo III a.C. nacieron y se desarrollaron muy diversas escuelas de pensamiento - las llamadas "cien escuelas" -, entre las cuales vamos a mencionar aquí el confucianismo, el taoísmo, el moísmo, la escuela de los nombres, la del *yin* - *yang* y el legalismo.

En aquella época los chinos eran un pueblo agrícola que creía en la existencia de múltiples espíritus y en un Dios supremo, el Cielo (*Tian*), del que procedía el poder de los monarcas. Era una época de transformaciones y problemas, en la que muchos pequeños estados combatían continuamente buscando la supremacía. El tono de esta primera filosofía china, que determinaría toda su evolución posterior, era marcadamente práctico y humanista. Insatisfechos con las circunstancias presentes, los pensadores miraban hacia un pasado supuestamente mejor buscando un ejemplo para la vida individual y colectiva. Les interesaba hallar soluciones morales, pedagógicas y políticas, vencer el desorden vigente reimplantando el orden antiguo; o, si esto no era posible, apartándose individualmente del desorden.

2B1. Confucianismo

a) Confucio

El "maestro Kong" (Kongfuzi, 551 - 479 a.C.), máximo representante del humanismo

chino, quería restaurar la armonía entre el individuo, la sociedad y el cosmos que habría imperado en los tiempos antiguos. Para ello propuso el ideal del "hombre superior": el sabio que sigue el camino (*dao*) del Cielo y se halla en posesión de todas las virtudes tradicionales - moderación, piedad filial, decoro, etc. - presididas por la humanidad o bondad (*ren*). Este estado se logra mediante la educación, la influencia formativa de las ceremonias y la música y el ejemplo y la persuasión de gobernantes virtuosos.

Según la doctrina de la "rectificación de los nombres" (*zhengming*), cada persona debe actuar de acuerdo con su designación ("padre", "sirviente", "soberano", etc.), es decir, según el puesto que ocupa en la sociedad. La adaptación de la conducta individual a la respectiva función comunitaria hace que el organismo social funcione armoniosamente, según la voluntad del Cielo.

Las *Analectas* (*Lunyu*) son una recopilación realizada por seguidores de Confucio de anécdotas y enseñanzas atribuidas al maestro.

b) Mencio

La interpretación del confucianismo del "maestro Meng" (Mengzi, c. 372 - 298 a.C.) es la que se ha impuesto y ha resultado más influyente en el pensamiento chino hasta la actualidad. Para Mencio el hombre es bueno por naturaleza. El Cielo ha implantado en él cuatro "retoños" de virtudes: la humanidad (*ren*), la rectitud (*yi*), el decoro (*li*) y el sentido del bien y del mal (*zhi*), que le hacen inclinarse naturalmente hacia el bien y disfrutar con el ejercicio de la virtud. Hay mal por culpa de las circunstancias desfavorables y la falta de educación. El gobernante debe garantizar el bienestar y la educación del pueblo para, de ese modo, posibilitar la actualización de la virtud innata de los súbditos y, consiguientemente, lograr la restauración del perdido orden universal.

c) Xunzi

El "maestro Xun" (c. 313 - 238 a.C.) opinaba, por el contrario, que el hombre es malo por naturaleza, egoísta y envidioso, y, por tanto, hay que someterlo a normas para tenerlo controlado. La virtud sólo se logra mediante un esfuerzo educativo autoritario por parte de maestros y gobernantes. Y de la virtud individual se deriva el orden social.

Para Xunzi el Cielo no era un Dios sino tan sólo el firmamento, y su voluntad, el orden natural del cosmos. Tampoco hay espíritus, como creen los ignorantes; pero hay que mantener las

ceremonias rituales porque moralizan e inspiran al pueblo.

Xunzi ejerció gran influencia durante varios siglos, pero para la época del neoconfucianismo prácticamente se le había olvidado.

2B2. Taoísmo

Los representantes principales de la escuela taoísta (*Daojia*) clásica son Laozi y Zhuangzi, precedidos por el prototaoísta Yang Zhu.

a) Yang Zhu

De Yang Zhu (siglos V - IV a.C.) no se conservan escritos. Convencido de que no era posible reformar la sociedad, afirmaba que el sabio es el que se retira de la acción pública y se ocupa de su propia vida hallando la satisfacción en un ascetismo moderado.

b) Laozi

El "maestro Lao" fue un supuesto contemporáneo de Confucio, probablemente ficticio, al que se atribuye la redacción del *Daodejing*, popularísima y comentadísima obra, compuesta seguramente en el siglo IV ó III a.C. El concepto central de su doctrina es el de *Dao* - literalmente "camino" -, que designa la realidad absoluta, fundamento y principio de movimiento de todo cuanto hay, inmanente en el mundo y trascendente a él, en el que se unen todos los opuestos e inalcanzable para el pensamiento y el habla.

El sabio es el que sigue el *Dao*, el que se retira a la naturaleza y vive sencilla, espontánea y pacíficamente. El rasgo principal del sabio es la no-acción (*wuwei*): dejar que la naturaleza siga su curso sin intervenir ni esforzarse demasiado, sin resistirse a los acontecimientos, olvidándose de uno mismo.

La sociedad ideal es la simple, natural, no gobernada e inculta: la enseñanza y el saber conceptual impiden la comprensión mística del *Dao*, que es la verdadera sabiduría.

c) Zhuangzi

El *Zhuangzi*, atribuido al pensador del mismo nombre (369-286 a.C.) pero cuya composición se prolongó al menos hasta un siglo después de su muerte, expone brillante y a

menudo narrativamente ideas semejantes a las del *Daodejing*. El universo es un perpetuo fluir regido por el *Dao*, desde cuya perspectiva todo es igual y las distinciones - sueño / vigilia, vida / muerte, bueno / malo, verdadero / falso - son convenciones últimamente carentes de significado. La libertad y la paz se encuentran en el desapego interior, que permite al sabio aceptar todo gozosamente sin necesidad de apartarse físicamente de la vida social.

2B3. Otras escuelas

a) Moísmo

El moísmo, fundado por Mozi (c. 468 - 376 a.C.), autor de la obra que lleva su nombre, fue una escuela poderosa y bien organizada, principal rival de la de Confucio hasta que desapareció en la unificación Qin del año 221 a.C.

Para el moísmo lo bueno es lo útil, lo que produce ventajas sociales y económicas. La actitud ventajosa consiste en cumplir la voluntad del Cielo, que ordena a los hombre economizar, ser recto y humano y, sobre todo, practicar el amor universal, sin distinciones como las que establecía el confucianismo entre, por ejemplo, los propios padres y gobernantes y los ajenos. Otra diferencia con los confucianos es que, al contrario que ellos, los moístas consideraban las ceremonias rituales y la música como actividades inútiles y gravosas.

b) Escuela de los nombres

La "escuela de los nombres" fue la única que se interesó por cuestiones metafísicas como la existencia, el tiempo y el espacio, la causalidad, etc. por sí mismas, independientemente de su eventual valor práctico. Los filósofos de esta escuela, pequeña y poco influyente, reflexionaron sobre la relación entre las palabras y las realidades, plantearon paradojas lógicas y cultivaron el arte dialéctico demostrando tesis imposibles. Los dos autores más importantes de la escuela, ambos del siglo IV a.C., fueron Huishi, que afirmaba la relatividad y el cambio, y Gong Sunlong, quien, por el contrario, defendía la absolutez de las realidades y subrayaba lo universal y permanente.

c) Escuela Yin - Yang

Esta corriente de pensamiento, cuyo principal representante fue Zou Yan (305 - 240 a.C.),

sistematizó muchas de las ideas presentes en la cosmovisión china tradicional e influyó en todas las demás escuelas y en todos los aspectos de la vida china.

Según la escuela *yin - yang* hay dos fuerzas cósmicas de cuya interacción surgen todas las realidades y procesos: *Yin*, la fuerza negativa, pasiva y femenina, y *yang*, positiva y activa. Estas fuerzas gobiernan la sucesión y combinación de los cinco elementos materiales: metal, madera, agua, aire y tierra. El cosmos es una totalidad armónica regida por leyes que permiten predecir los acontecimientos, en un continuo proceso de cambio dentro de una historia cíclica con perpetuos ascensos y descensos. El hombre es parte de la Naturaleza, y entre el macrocosmos y el microcosmos humano existe una relación de correspondencia.

d) Legalismo

El principal representante de la "escuela de la ley" (*Fajia*) fue Han Feizi (c. 280 - 233 a.C.), que sintetizó las diversas tendencias que se dieron en el seno de aquella. Según los legalistas, para conseguir una sociedad ordenada el Estado debe adquirir el mayor poder posible, político, económico y militar. Para lograrlo no hay que tener en cuenta principios morales sino los medios más eficaces, entre los que se cuentan: una imposición universal de la ley bajo la amenaza de duros castigos, la eliminación de las clases inútiles (como, por ejemplo, la de los filósofos), etc. Como el hombre es malo por naturaleza, no cabe fiar nada a su espontaneidad y el gobierno debe ser totalitario y autoritario.

Los legalistas ayudaron a los Qin a liquidar a los estados rivales y establecer una nueva dinastía en el 221 a.C., y convencieron a los gobernantes victoriosos para que suprimieran las otras escuelas filosóficas y quemaran sus libros dando fin con ello a la época clásica o de "las cien escuelas" del pensamiento chino. Las ideas legalistas siguieron influyendo directamente en la política china hasta el siglo I a.C.

2C. Epoca intermedia

Sustituídos los Qin por la dinastía Han (206 a.C. - 220 d.C.), reemergieron primero un confucianismo y después un taoísmo sincréticos, con influencia de las otras escuelas, a los que finalmente se unió el budismo como tercera gran fuerza intelectual.

2Cl. El confucianismo Han

El confucianismo de esta época sufrió una gran influencia de la filosofía *yin - yang*, lo que le permitió completar su doctrina moral con una concepción de la naturaleza como sistema armónico y dinámico.

a) El Libro de los Cambios

En esta época fue cuando el *Yijing* (Libro de los Cambios) se convirtió en el clásico confuciano más venerado. Aunque atribuido a Confucio, debe de tratarse de un manual de adivinación anterior a él completado varios siglos después de la muerte del maestro. Según esta obra, del Gran Último (*T'aiji*) proceden el *yin* y el *yang*, y, de éstos, los ocho elementos que, combinados, generan todas las cosas del universo, un sistema en perpetuo cambio en el que los opuestos se alternan y se complementan.

b) La escuela de los textos nuevos

El confucianismo tomó dos direcciones en esta época. La más cercana al espíritu de Mencio y que entronca con la corriente principal del confucianismo fue la llamada "escuela de los textos nuevos", por basarse en obras redactadas tras la quema de libros del año 223 a.C. Es una confucianismo sincrético, muy influido por la filosofía *yin - yang*, y su autor más importante es Tong Zhongshu (179 - 104 a.C.). Éste concebía el universo como un todo orgánico y dinámico en el que todo influye en todo. El hombre está conectado con el Cielo, que es una divinidad personal y cuya voluntad se manifiesta en los acontecimientos extraordinarios. La historia de la humanidad recorre tres etapas y culminará en una era de paz universal.

El año 136 a.C. el confucianismo se convirtió en la ideología del Imperio y se creó una administración pública confuciana. Esta situación de hegemonía política oficial se prolongó hasta el siglo XX.

c) La escuela de los textos antiguos

Muy distinto fue el carácter de la "escuela de los textos antiguos", naturalista y escéptica, así llamada por basarse en escritos supuestamente anteriores a la quema de los libros. Su representante más importante fue Wang Chong (27 a.C. - c. 100 d.C.), que rechazaba las

supersticiones y la realidad de los prodigios, la atribución de intenciones al Cielo, al que consideraba una mera entidad natural, y la existencia de espíritus de los muertos capaces de influir sobre los vivos. Según él las afirmaciones que se realizan deben apoyarse en hechos concretos, y los hombres no son ni todos buenos ni todos malos, sino que su grado de bondad depende de la naturaleza de cada uno: no se puede modificar el curso de la Naturaleza ni el destino individual o colectivo, que son fatales e inevitables.

2C2. *El neotaoísmo*

El taoísmo había seguido existiendo durante la era Han, con obras como el enciclopédico *Huainanzi* (c. 130 a.C.). En los siglos III y IV d.C. se desarrolló en dos direcciones: un taoísmo esotérico, que buscaba la inmortalidad corporal y acabó generando una religión taoísta, y un neotaoísmo filosófico, llamado la escuela del Misterio o de lo Profundo (*Xuan*), basada en el *Daodejing*, el *Zhuangzi* y el *Yijing*, pero que también comentó sincréticamente las *Analectas* de Confucio, al que consideraba un gran sabio taoísta instalado en la nada (*wu*), es decir, en el desapego y la total ausencia de deseos.

De esta época (probablemente del siglo III a.C.) data el tercer gran clásico taoísta: el *Liezi*, defensor de una ética de la espontaneidad y la naturalidad.

El principal neotaoísta fue Wang Bi (226 - 249), para quien la realidad última es el ser puro que se halla más allá de todas las distinciones y palabras, el fundamento poderoso de todo, que nunca se aparta del Principio (*Li*), que es la Razón Universal.

También fue importante Guo Xiang (muerto c. 312), según el cual cada cosa se modifica según su propio principio, ya que no hay una realidad única subyacente sino una pluralidad inmanente en perpetuo cambio.

2C3. *El budismo chino*

a) Introducción

El budismo llegó a China a principios de la era cristiana. Las diversas escuelas - en especial las *mahayana* - fueron introduciéndose y sus textos siendo traducidos. Entre los siglos IV y VI el budismo se convirtió en la religión más extendida en China, y logró su mayor fuerza en los siglos VI a VIII, en los que llegó a ser la religión oficial del Imperio. En la era Tang (618 -

907) florecieron las cinco grandes escuelas del pensamiento budista chino: *Zhunjūn*, *Faxiang*, *Tiantai*, *Huayan* y *Chan*. (El amidismo, religiosamente muy importante, apenas tuvo relevancia filosófica.) Las dos primeras, meras copias de sendas escuelas indias, resultaron demasiado poco integradoras para el espíritu chino y decayeron rápidamente. Las otras tres asumieron plenamente el carácter sintético del pensamiento chino.

El budismo encontró en China la oposición confuciana y taoísta, no sólo en el terreno intelectual sino también en el político. Sufrió varias persecuciones, la más dura de las cuales fue la del año 845, que acabó prácticamente con su influencia pública. En el siglo XI sólo mantenían su vigor el *Chan* y el amidismo, y la última revitalización del pensamiento budista en China se produjo en los siglos XVI y XVII.

b) Zhunjūn

La "escuela media", también llamada "escuela de los tres tratados" (*Sanlun*) por basarse en tres textos fundamentales del *mādhyamaka* indio (véase *supra*), se inició en el siglo V y fue sistematizada por Jizang (549 - 623). Afirmaba que la afirmación y la negación son opiniones extremas cuya oposición hay que trascender. Todas las dualidades se superan manteniéndose en el Sendero Medio, en la afirmación de la vacuidad de existencia propia de todo.

c) Faxiang

La escuela del "carácter del *dharma*" o de "sólo la conciencia" (*Weishi*) es la versión china del idealismo *yogachara* indio (véase *supra*). La fundó Xuanzang (596 - 664), el más famoso viajero chino por India. Afirmaba la ilusoriedad y dependencia de los objetos aparentemente exteriores, ya que todo es conciencia de diferentes clases, la más profunda de las cuales contiene las impresiones del pasado y las semillas del futuro, más allá de la cual se encuentra la Naturaleza de Buda, que es la realidad absoluta.

d) Tiantai

La escuela sistematizada por Zhiyi (538 - 597) en las montañas Tiantai (Terraza del Cielo) combina influencias *yogachara* y *mādhyamaka* con motivos típicamente chinos. Afirma que hay tres verdades inseparables: la verdad temporal, según la cual las realidades (*dharmas*) poseen existencia temporal y dependiente, y cada una de ellas está vinculada al universo entero;

la verdad de la vacuidad, según la cual los *dharmas* están vacíos porque carecen de naturaleza propia; y la verdad del medio: los *dharmas* son simultáneamente vacíos y dependientes. Así pues, hay distintos niveles de verdad y, por ello, todas las doctrinas aparentemente contradictorias que se le atribuyen al Buda son ciertas; pero, como todo tiene Naturaleza de Buda, en último término las distintas verdades, la ilusión y la iluminación, no son diferentes. Esta enseñanza supuestamente definitiva del Buda histórico se recoge en el *Sutra del Loto*, el texto fundamental de la escuela.

e) Huayan

Según la escuela del "esplendor de la flor" (*huayan*), fundada oficialmente por Fazang (643 - 712) aunque ya existía antes, la realidad tiene dos aspectos: el Principio (*Li*), que es la vacuidad estática, y los fenómenos (*shi*), particulares y dinámicos. Todos los fenómenos son manifestación del Principio único. Este y aquéllos están en armonía interdependiente, por lo cual el mundo es un sistema perfecto y armónico, como una flor en todo su esplendor.

f) Chan

La escuela de la "meditación" (*chan*), muy influida por el taoísmo, fue supuestamente introducida en China desde India por Bodhidharma alrededor del año 500 d.C. El budismo *Chan* busca la experiencia intuitiva de la realidad última mediante la purificación de la mente que se logra por la meditación.

Tras Huineng (638 - 713) el *Chan* se dividió en dos subescuelas principales: la septentrional (*Caodong*), que seguía buscando la iluminación gradual por la meditación, y la meridional (*Linchi*), procedente del propio Huineng, según la cual, como la mente es pura por naturaleza, no hay que realizar prácticas espirituales especiales sino que, dejándola seguir su curso espontáneo, acaba llegando repentinamente a la iluminación sin apartarse de los asuntos cotidianos. Esta iconoclasta escuela recurría a paradojas intelectuales y acciones sorprendentes para romper el modo habitual, dualista, de pensar.

El budismo *Chan* es antiespeculativo, pero sus actitudes prácticas presuponen una metafísica no dualista filosóficamente relevante.

2D. Epoca moderna: el neoconfucianismo

2D1. Los comienzos

Desde el siglo XI hasta la época contemporánea la filosofía con más peso en China ha sido la "escuela de la Naturaleza y el Principio" (*Xingli Xue*), más conocida en Occidente como "neoconfucianismo".

El confucianismo llevaba siglos criticando el "parasitismo social" de las filosofías místicas. Han Yu (768 - 824), principal confuciano de la era Tang, defendió su escuela frente al taoísmo y el budismo y preparó el terreno para el renacimiento confucianista.

La reacción frente al budismo, considerado una enfermedad social ajena a la tradiciones chinas, junto con la creación de academias confucianas y del nuevo sistema de acceso al funcionariado, que exigía un conocimiento profundo de los clásicos de la escuela, provocó el resurgimiento en el siglo XI de un confucianismo muy influido por el budismo y el taoísmo y cuyo concepto central era el de *Li*, el principio del orden universal, tanto natural como moral.

El iniciador de la escuela fue Zhou Dunyi (1017 - 1073), que, basándose en la cosmogonía del *Yijing*, afirmaba la inseparabilidad de lo Uno y lo múltiple. Del Gran Ultimo procederían el *yin* y el *yang*; de éstos los cinco agentes elementales, y de ellos toda la pluralidad cósmica.

El neoconfucianismo tuvo dos aspectos: uno más reformista, preocupado por la política y la sociedad y que aspiraba a avanzar hacia una utopía benevolente pero totalitaria, y otro más especulativo, metafísicomoral e incluso místico. En el seno del neoconfucianismo se dieron sucesivamente dos tendencias: la del Principio, naturalista y racionalista, y la de la Mente, idealista e intuicionista.

2D2. La tendencia racionalista

a) El sistema de Zhu Xi

Los representantes más importantes del ala racionalista del neoconfucianismo fueron Cheng Yi (1033 - 1107), que formuló las ideas clave, y, sobre todo, Zhu Xi (1130 - 1200), que las sistematizó y cuya filosofía se convirtió en la versión ortodoxa del confucianismo, en la que se inspiraron los exámenes de acceso a la función pública hasta el siglo XX.

Las ideas principales comunes a ambos autores son las siguientes:

El principio (*li*) es la ley o norma que permite que algo exista. Cada cosa tiene su propio principio; pero todos ellos se reducen en el fondo al Gran Ultimo (*Taiji*). Este se manifiesta mediante la fuerza material (*chi*). El principio y la fuerza son inseparables.

El hombre es bueno por naturaleza. El mal surge cuando se desvía de su principio y se deja arrastrar por sus deseos egoístas. La naturaleza moral puede cultivarse mediante la investigación de las cosas (*gewu*) - leyendo, estudiando y experimentando -, la autoobservación y el esfuerzo de acallar las pasiones egoístas cuando surgen. Al reducirse el egoísmo se actualiza el *ren*, la bondad natural presente no sólo en el hombre sino en todas las cosas. La bondad es la tendencia productiva a incrementar la vida, propia y ajena. Es una virtud que une al hombre con todo cuanto existe.

b) Otros autores

Zhu Xi sistematizó las ideas de todos los confucianos anteriores a él. Los tres que aludimos a continuación forman, junto a los mencionados Zhou Dunyi y Cheng Yi, el grupo de los "cinco maestros" neoconfucianos de comienzos de la dinastía Sung (960 - 1270).

El confucianismo de Cheng Hao (1032 - 1085), hermano de Cheng Yi, es cálido y espiritual. Para él el Principio supremo no es la mera razón sino el omnipresente espíritu de la vida, al que se deben todos los procesos naturales de producción y reproducción. En lugar de investigar racionalmente las cosas hay que cultivar la calma mental, la paz interior. El que entiende la naturaleza del *ren* no entra en conflicto con lo diferente de sí mismo.

Zhang Zai (1020 - 1077), muy inclinado hacia el taoísmo, contribuyó a fundamentar metafísicamente la ética confuciana. Afirmaba que el Principio no era algo aparte de la fuerza material (*chi*), sino la ley de actuación de ésta. La fuerza material es el Gran Ultimo, el *Dao*, la Gran Vacuidad y la Gran Armonía. Todo nace de ella, en ella existe todo y todo acaba disolviéndose en ella. El mundo es la gran familia de las manifestaciones múltiples de *Chi*.

Shao Yong (1011 - 1077) también se acercó mucho al taoísmo, en su caso el más esotérico. No se preocupó de cuestiones sociales y morales sino sólo de problemas metafísicos. Según él la estructura del universo es matemática y, por ello, los principios supremos que gobiernan todas las realidades pueden describirse mediante números. El universo entero puede explicarse empleando la numerología binaria del *Yijing*.

2D3. La tendencia idealista

a) Lu Xiangshan

La reacción dentro del confucianismo frente al excesivo énfasis en los detalles y olvido de los fundamentos y el racionalismo de Zhu Xi se inició con su contemporáneo Lu Xiangshan (1139 - 1193), muy influido por Mencio y por el budismo (al que, sin embargo, criticó enérgicamente).

Para Lu la mente (*xin*) universal es el Principio (*Li*). Es lo único que hay, y todas las cosas existen en su interior. Por eso, la investigación neoconfuciana de las cosas debe consistir en investigar la mente. No hace falta mirar hacia afuera porque no hay nada aparte de la mente. Esta es buena por naturaleza y tiende innatamente al bien. Incluso los deseos son buenos. El objetivo de la vida es descubrir esa mente buena originaria.

b) Wang Yangming

A pesar de la oposición, el neoconfucianismo racionalista siguió predominando durante varios siglos, aunque cada vez con menor vigor y creatividad. Para el siglo XV había perdido toda su fuerza y en esta ocasión la crítica espiritualista de Wang Yangming (1472 - 1529), heredera de la de Lu Xiangshan, tuvo una acogida muy favorable. Wang Yangming, filósofo más importante de la dinastía Ming (1368 - 1644), recogió y sistematizó todo el pensamiento de su antecesor: el Principio es la mente, que es lo único que existe, etc.; pero fue aún más lejos y elaboró el idealismo más extremo nacido en suelo chino.

Wang insistió en la importancia de la voluntad: la investigación de la mente debe ir precedida por la determinación de llevarla a cabo. La voluntad y el conocimiento, la teoría y la acción, son inseparables, y la mente - es decir, lo real -, indivisible. La esencia de la mente es la intuición moral, y hay que aprender a dejarla funcionar sin obstáculos, que son la fuente de todos los males.

2D4. El neoconfucianismo posterior

El idealismo de Wang Yangming dominó China durante ciento cincuenta años; pero en el

siglo XVII decayó y volvió a imponerse el racionalismo de Zhu Xi, aunque sin monopolizar la escena intelectual. En la dinastía Qing (1644 - 1911) se produjo una reacción antitradicionalista e iconoclasta que, sin romper con el neoconfucianismo anterior, rechazaba su carácter excesivamente especulativo e introspectivo y valoraba más lo práctico y palpable.

Esta tendencia se manifestó especialmente en la filología, que empezó a tratar críticamente los textos tradicionales. Ya el filólogo Gu Yenwu (1613 - 1682), seguidor de Zhu Xi, cultivó un método históricocrítico basado en la búsqueda de pruebas concretas, y su actitud determinó el tono intelectual de los dos siglos siguientes.

Wang Fuzhi (1619 - 1692) fue otro de los primeros rebeldes. Para él no había nada - ni siquiera el Gran Ultimo - independiente de la fuerza material. El Principio no era en su opinión algo separado sino el orden de las cosas concretas, que son lo único real.

Dai Zhen (1723 - 1777) reprochó a los neoconfucianos anteriores que cosificaran el Principio, que en realidad no es más que el orden de los acontecimientos cotidianos. Para investigarlo no hay que especular o practicar la introspección sino estudiarlo analítica y empíricamente. Frente a los clásicos neoconfucianos Dai Zhen consideraba que no había que acallar los deseos particulares ya que éstos no se oponen al Principio sino que son una de las formas en que éste se manifiesta.

La filología crítica hizo que se renovara el interés por la escuela de los "textos nuevos" del confucianismo Han (véase *supra*), y la necesidad de un idealismo movilizador produjo a finales del siglo XIX una vuelta a la filosofía de Wang Yangming. Ambos factores influyeron en Kang Youwei (1858 - 1927), que interpretó el confucianismo como una filosofía capaz de impulsar reformas políticas radicales. Este autor elaboró una filosofía de la historia que acogía la idea occidental de progreso y según la cual la humanidad estaría avanzando desde el Caos originario hacia la edad de la Gran Unidad, en la que desaparecerían todas las diferencias entre los hombres. La base metafísica de esta concepción de la historia es la idea del *ren*, entendido como compasión y, más radicalmente, como el poder que atrae a las personas entre sí, la fuerza de cohesión que impregna y une todas las cosas.

2E. La filosofía contemporánea

Desde finales del siglo XIX las filosofías occidentales empezaron a entrar en China, en especial el pragmatismo de James y Dewey y, desde mediados de siglo, el marxismo, que en su versión maoísta sigue siendo actualmente la filosofía oficial de la República Popular China. Al pensamiento chino contemporáneo se le plantea el problema de reconciliar sus conceptos tradicionales con la influencia de Occidente. Algunos autores permanecen muy centrados en la tradición china; otros se convierten casi completamente en pensadores occidentales; otros, por fin, sin dejar de hacer filosofía china, integran lo que les parece más enriquecedor del pensamiento occidental. Tres de los filósofos más importantes, representantes respectivamente de las distintas actitudes mencionadas, son Xiong Shili, Zhang Dunshu y Fung Youlan.

Xiong Shili (1885 - 1968), en cuyo pensamiento se combinan el neoconfucianismo idealista con el budismo *Faxiang* (véase *supra*) y las doctrinas del *Yijing*, afirma que la realidad es un único proceso de transformación continua que tiende a "cerrarse" como materia y a "abrirse" como mente.

El pensamiento de Zhang Dunshu (1886 - 1962) es un neokantismo revisado abierto a la sociología y la psicología contemporáneas. Para él el conocimiento es una síntesis de sensaciones, formas y supuestos metodológicos, y las facultades cognoscitivas son constructos elaborados por la sociedad y la cultura. A mediados de siglo se fue dedicando cada vez más a la sociología del conocimiento, acercándose a posiciones marxistas.

Fung Youlan (1895 - 1990), el filósofo chino contemporáneo más importante, defendió inicialmente un neoconfucianismo racionalista reformado a partir de un realismo lógico occidental. De este modo interpretaba los que consideraba conceptos fundamentales del neoconfucianismo (el principio, la fuerza material, el *Dao* y el Gran Todo) como ideas lógicoformales que intentaba deducir mediante procedimientos exclusivamente analíticos, concediendo mayor importancia a lo ideal que a lo empírico. Sin embargo, a mediados de siglo se acercó mucho al marxismo y realizó una autocrítica de su pensamiento anterior por haber olvidado lo concreto e histórico.

3. LA FILOSOFIA JAPONESA

3A. Características generales

El pensamiento japonés procede de una base indígena shintoísta a la que se han ido incorporando sucesivamente influencias chinas (budismo, confucianismo) y occidentales. El shinto originario, que todavía existe como estrato más profundo del espíritu japonés, era una religión politeísta y mitológica que se desentendía de cuestiones metafísicas como el origen del cosmos, el fundamento del universo, la trascendencia, etc. La mente japonesa es poco especulativa, está muy orientada hacia lo mundano, lo cotidiano. Y también es muy acogedora: su desinterés respecto a lo dogmático la hace, por una parte, ser conservadora y fiel a las tradiciones y, por otra, tener una facilidad especial para aceptar lo ajeno, sincretizando elementos de distintas procedencias y adaptándolas a lo propio. En este proceso de "japonización" las aportaciones extranjeras van simplificándose hasta integrarse plenamente en la idiosincrasia japonesa.

El budismo fue la primera tradición religiosa (y filosófica) extranjera que arraigó fuertemente en Japón. Después sucedió lo mismo con el confucianismo y, por último, con la cultura occidental moderna. Las aportaciones nuevas no sustituyeron a las anteriores sino que se añadieron a ellas.

3B. El budismo

3B1. El budismo Nara

El budismo entró en Japón desde Corea en la primera mitad del siglo VI. Fue aceptado bastante rápidamente y durante mil años ejerció una influencia configuradora y perdurable en toda la cultura japonesa. En la época Nara (siglo VIII) florecieron en Japón seis escuelas budistas, todas ellas complejos sistemas metafísicos importados de China:

1. La escuela *Sanron*, equivalente de la *Zhunjun* (o *Sanlun*) china.
2. La escuela *Kusha*, versión japonesa del *sarvastivada* hindú.
3. La escuela *Jojitsu* ("del perfeccionamiento de la verdad"), cercana a la *Sanron* y según la cual el universo sólo existe en la mente.
4. La "escuela de la disciplina" (*Ritsu*, *vinaya* en sánscrito), que subrayaba la importancia

de la disciplina monástica.

5. La escuela idealista *Hosso*, llamada *Faxiang* en China.
6. La escuela *Kegon*, versión importada de la *Huayan* china.

3B2. El budismo Heian

Durante la época en que la capital del Japón estuvo en Heian (794 - 1185) el budismo alcanzó prácticamente la categoría de religión estatal. Las relaciones entre el imperio y los monasterios budistas - que se convirtieron en los principales centros intelectuales - se volvieron más estrechas. El budismo de esta época ya era más japonés que el anterior. Las dos escuelas principales fueron la *Shingon* y la *Tendai*

a) Shingon

El budismo de la "palabra verdadera", introducido por Kukai (774 - 835), era una escuela esotérica, tántrica, que a base de gestos simbólicos, recitación de fórmulas y técnicas de concentración buscaba la identificación con el Buda Absoluto. A pesar de su complejidad simbólica, ritual y plástica, esta escuela rechazaba la posibilidad de expresar discursivamente la verdad, lo que la hacía muy afín con el espíritu japonés.

b) Tendai

Es la versión japonesa prácticamente idéntica de la escuela *Tiantai* china. Introducida por Saicho (767 - 822), adoptó el esoterismo de la escuela *Shingon* y se convirtió en la corriente dominante del budismo en la época Heian, así como en la fuente directa del budismo más genuinamente japonés, ya que en ella se formaron los fundadores de las grandes escuelas del budismo de Kamakura.

3B3. El budismo de Kamakura

La época de Kamakura (1185 - 1336) fue la época de apogeo creativo del budismo japonés, que adoptó formas ya perfectamente integradas en la mentalidad de esa cultura. Se trata de budismos en los que tanto la teoría como la práctica se reducen a lo esencial, se simplifican al

máximo. Las tres escuelas principales son el zen, el amidismo y la escuela de Nichiren, que se han mantenido vivas hasta la actualidad. Desde esa época no se han producido novedades realmente importantes en el budismo japonés.

a) El budismo zen

El budismo *zen* - el *Chan* chino - entró en japon en 1191 y marcó profundamente la cultura japonesa: las costumbres de los *samurais*, el desarrollo de las artes marciales, el *ikebana*, la ceremonia del té, etc. En el *zen* cabe distinguir distintas subescuelas, las principales de las cuales son la *Rinzai* y la *Soto*, procedentes respectivamente de la *Linchi* y la *Caodong* chinas, mencionadas más arriba.

La escuela *Rinzai*, uno de cuyos representantes principales fue Hakuin (1685 - 1768), busca la comprensión intuitiva súbita de lo Real mediante la reflexión sobre fórmulas racionalmente absurdas (*koans*) que acaban haciendo estallar desde dentro la interpretación dualista de la realidad.

La escuela *Soto* fue introducida en Japón por Dogen (1200 - 1253), cuyo monumental *Shobogenzo* ("El ojo y el tesoro de la verdadera ley") es una de las obras principales del pensamiento japonés. Parte de la paradoja - que encuentran siempre los no dualismos - de que, si todo es ya la Naturaleza de Buda (*Bussho*), ¿para qué hay que buscarla? La respuesta es que la búsqueda no es distinta del resultado. La práctica ya es la iluminación. La meditación sentada (*zazen*) no se realiza para lograr un fin ulterior. Lo limitado no es distinto de lo Ilimitado. La Budeidad es lo presente, no algo que haya que alcanzar en el futuro.

Los monasterios *zen* se convirtieron en centros de conservación y difusión de la cultura china, y en ellos hallaron acogida, junto al budismo, el confucianismo y el taoísmo, que los monjes intentaron conciliar con su propia tradición.

b) El amidismo y la escuela de Nichiren

En esta época nacieron varias sectas seguidoras del culto devocional del buda Amida. Fueron poco relevantes filosóficamente, aunque mucho desde el punto de vista religioso. Una de ellas, la "verdadera escuela de la tierra pura" (*Jodo-Shin shu*), fundada por Shinran (1173 - 1262), es la forma de budismo más difundida en el Japón actual.

El profeta Nichiren (1222 - 1282), convencido de ser la reencarnación de un buda, fundó

una secta nacionalista basada en el culto del *Sutra del Loto* y que aspira a transformar Japón, y con él el mundo entero, en una sociedad budista.

3B. El confucianismo

3B1. Antes de la era Tokugawa

A principios del siglo V entró en Japón la cultura china de la época, y con ella la doctrina *yin-yang* - que influyó mucho en la mentalidad del archipiélago, como había sucedido antes en China - y el confucianismo. Este último halló pronto el favor de los gobernantes y fue muy estudiado hasta el siglo X, en que decayó el interés por él. A partir del siglo XIII los monjes *rinzai* introdujeron el neoconfucianismo - en particular el de Zhu Xi -, que fue adquiriendo mayor fuerza hasta que en el siglo XVII se convirtió en la filosofía dominante.

3B2. El confucianismo Tokugawa

La familia Tokugawa se mantuvo en el poder entre 1603 y 1867, instaló la capital en Edo y encontró en el confucianismo una buena base práctica para estabilizar el país. Estos años fueron la edad de oro del confucianismo japonés. Los gobernantes convirtieron el pensamiento de Zhu Xi (Shushi en japonés) en la filosofía oficial, aunque también estuvieron presentes, compitiendo y combinándose con ella, la escuela de Wang Yangming (Oyomei) y la del "saber antiguo" (*Kogakuha*). El confucianismo Tokugawa se adaptó perfectamente a la mentalidad japonesa. Sus representantes eran eruditos, escritores prolíficos, pero que no se planteaban asuntos metafísicos sino cuestiones prácticas: administrativas, económicas, etc. Combatieron el budismo, que ya estaba en decadencia, y ejercieron una influencia secularizadora sobre la sociedad japonesa.

a) La escuela de Zhu Xi

La escuela de Zhu Xi (*Shushi-gakuha*) entró en Japón y entusiasmó por su grandiosa, sistemática y detallada coherencia a una larga serie de autores. Entre los primeros estuvieron el tolerante y ecléctico Fujiwara Seika (1561 - 1619) y Hayashi Razan (1583 -1657), que sincretizó

el confucianismo con el shintoísmo y el budismo idealista. Para él las divinidades shinto se identificaban con el *ri* (principio) de las cosas, manifestaciones diversas de la única mente (*shi*) universal.

Otros importantes representantes posteriores de la escuela fueron Kinoshita Junan (1621 - 1698), del grupo de Kyoto, y Yamazaki Ansai (1618 -1682), que acabó inclinándose hacia el shintoísmo.

b) La escuela de Wang Yangming

La *Oyomei-gakuha* fue muy popular en Japón por su valoración de lo intuitivo y su integración de lo interior y lo exterior, tan afines a la mentalidad japonesa. Su talante inconformista favoreció la restauración Meiji de 1868. Los autores más importantes de la escuela fueron Nakae Toju (1608 - 1648) y su discípulo, el reformista Kumazawa Banzan (1619 - 1691).

c) La escuela del saber antiguo

La *Kogahuka* rechazó la metafísica neoconfuciana y defendió la vuelta a Confucio, a la preocupación primordialmente sociopolítica y ética del confucianismo original. Uno de los autores más característicos de la escuela fue Ogyu Sorai (1666 - 1728), que se concentró en los aspectos políticos del confucianismo y se opuso a la identificación del Camino (*Do*; *Dao* en chino) con el Gran Ultimo (*Taikyoku*; *Taiji*), el Principio (*Ri*) trascendente. Para él el principio era inmanente a las cosas y el camino era la voluntad del Cielo, seguida por los antiguos reyes sabios, expresada en los "seis libros clásicos" y consistente en ritos, música y otras instituciones tradicionales.

d) El confucianismo posterior

En el siglo XVIII las tres escuelas confucianas se extendieron por todo Japón y se entremezclaron dando lugar a un confucianismo abierto y poco sectario que poco a poco se fue diluyendo ante el empuje racionalista y neoshintoísta (véase *infra*). Tras la restauración Meiji (1862) el confucianismo siguió perdiendo terreno hasta desaparecer prácticamente como escuela filosófica, aunque siguió influyendo en las reformas educativas Meiji y el culto al emperador, y aún hoy sigue teniendo un fuerte peso implícito en la mentalidad japonesa.

3C. El pensamiento contemporáneo

3C1. *La reacción nacionalista*

En el siglo XVIII, junto a los llamados "estudios chinos" (*kangaku*) se desarrollaron los "estudios nacionales" (*kokugaku*), realizados por una serie de autores que, intentando volver a las fuentes indígenas en reacción frente a la excesiva dependencia respecto a lo chino, recuperaron las antiguas crónicas de la mitología shintoísta como supuesta manifestación genuina del verdadero espíritu japonés. El principal representante de la escuela fue Motoori Norinaga (1730 - 1801), según el cual lo valioso no es lo que la razón abstracta puede justificar como tal, sino lo perenne, lo duradero, como el orden social o el linaje imperial. Lo real son los hechos, recogidos en los textos mitológicos shintoístas. Las filosofías son productos humanos. La razón tiene una función limitada: el conocimiento objetivo; pero hay una forma de conocimiento más profunda, una fusión del objeto con el sujeto en la que ambos vibran juntos y en la que no puede distinguirse entre la sensibilidad humana y el poder de la cosa, ya que es una vivencia que trasciende la separación entre el conocedor y lo conocido.

Desde esa época el shintoísmo fue sustituyendo gradualmente al confucianismo como ideología oficial, especialmente a partir de la era Meiji (1862 - 1912), en la que se fomentaron una filosofía, una ética y una política nacionalistas basadas en una versión modernizada de la antigua religión japonesa.

3C2. *La influencia occidental*

a) Al final de la era Tokugawa

Japón se cerró al extranjero en 1639, y no volvió a abrirse hasta la restauración Meiji. Sin embargo, durante el siglo XVIII la ciencia y la técnica occidentales siguieron entrando en el país a través de los holandeses, cuyos barcos estaban autorizados a utilizar el puerto de Nagasaki. Este hecho debió de influir en la propagación durante ese siglo y el siguiente de ideas inconformistas, de tendencia materialista y racionalista, que dieron lugar a obras de crítica religiosa y social. Uno de los autores principales de esta tendencia fue Tominaga Nakamoto (1715 - 1746), que aplicó la

crítica histórica al budismo, el confucianismo y el shintoísmo y propuso una especie de ética racional a la que llamó "la religión del hecho verdadero".

b) Desde 1868

Tras la restauración Meiji (1868) Japón volvió a abrirse al extranjero, deseoso de inspirarse en la civilización occidental, que entró en avalancha en el país impregnando todos los aspectos de la vida japonesa. Los primeros profesores occidentales de filosofía llegaron en 1877. Al principio tuvieron especial éxito el positivismo, el utilitarismo y el materialismo, y poco después el idealismo inglés y alemán.

Uno de los primeros autores en combinar el pensamiento occidental con el japonés fue Inoue Tetsujiro (1855 - 1944), antimaterialista influido por el fenomenismo alemán, investigador del confucianismo nipón y autor del primer diccionario filosófico japonés, cuyo principal interés fue el estudio y la difusión de una ética nacionalista.

A principios del siglo XX predominó el neokantismo, así como el pragmatismo de James y Dewey, y se desarrollaron los estudios de historia de la filosofía.

El más importante filósofo japonés contemporáneo fue Nishida Kitaro (1870 - 1945), cuyos análisis parten de la "experiencia pura", no objetivante y prerreflexiva, previa a la escisión entre sujeto y objeto y que se aprehende en la contemplación mística. Propuso una lógica diferente de la aristotélica, una "lógica del campo" muy influida por el budismo zen pero expresada con terminología occidental.

Su discípulo Tanabe Hajime (1885 - 1962), fundador de la importante escuela de Kyoto, principal grupo filosófico del Japón prebélico, empezó dedicándose a la filosofía de la ciencia y después propuso una "lógica de la especie", es decir, de la nación como elemento mediador entre el individuo y la humanidad, y tras la II Guerra Mundial fue el líder de los intelectuales que proponían una revisión total de las ideas nacionalistas..

El fenomenólogo Mutai Risaku (1890 - 1974) desarrolló tras la guerra un "tercer humanismo" pacifista que intentaba ir más allá de Nishida y Tanabe, a los que achacaba falta de perspectiva histórica por exceso de misticismo y de abstracción, respectivamente.

En la segunda mitad del siglo se han cultivado con intensidad la ética, los estudios históricos y la comparación entre el pensamiento occidental y el oriental. Entre las corrientes filosóficas han destacado el marxismo, que entró en Japón en 1926 y adquirió gran importancia

tras la II Guerra Mundial, y las diversas tendencias de la filosofía existencial, así como, en un segundo plano, el materialismo y el pragmatismo. Ya hace décadas que Japón está plenamente integrado en el diálogo filosófico internacional sin haber perdido de vista sus propias tradiciones intelectuales.

[Nota sobre la transcripción de los términos orientales: El sistema de transcripción de los términos indios intenta reproducir aproximadamente la pronunciación de los mismos siguiendo las reglas castellanas, con las siguientes excepciones: la *sh* y la *j* se pronuncia como en inglés, la *h* siempre es aspirada y la *r*, suave. Los términos chinos y japoneses están respectivamente en los sistemas *pinyin* y Hepburn, los más utilizados actualmente, pero prescindiendo de signos diacríticos.]

BIBLIOGRAFIA SELECTA EN CASTELLANO

1. General

BELAVAL, B. (dtor.): *Historia de la filosofía. Vol. 11. La filosofía en oriente*, Siglo XXI, Madrid, 1987.

MOSTERIN, J.: *Historia de la filosofía, 2. La filosofía oriental antigua*, Alianza, Madrid, 1986.

PARAIN, B. (dtor.): *Historia de la filosofía. Vol. 1. El pensamiento prefilosófico y oriental*, Siglo XXI, Madrid, 1992.

SCHUMACHER, S. y WÖRNER, G. (dtores.): *Diccionario de la sabiduría oriental: budismo, hinduismo, taoísmo, zen*, Paidós, Barcelona, 1993.

2. Filosofía india (general e hinduista)

ELIADE, M.: *Yoga, inmortalidad y libertad*, FCE, México, 1991.

FEUERSTEIN, G.: *Libro de texto de yoga*, Kier, Buenos Aires, 1979.

GÑANESHWAR: *Amrtanubhava. Sublime experiencia de la unidad*, Etnos, Madrid, 1994.

- GLASENAPP, H. von: *La filosofía de los hindúes*, Barral, Barcelona, 1977.
- ILARRAZ, F.G.: *El Señor del Yoga. El Bhagavadgita*, Hispanonorteamericana, Madrid, 1970.
- MAHADEVAN, T.M.P.: *Invitación a la filosofía de la India*, FCE, México, 1991.
- MAILLARD, CH. y PUJOL, O.: *Rasa. El placer estético en la tradición india*, Etnos, Madrid, 1998.
- PALMA, D. de: *Upanishads*, Siruela, Barcelona, 1991.
- ID.: *Brahma Sutra de Badarayana*, Etnos, Madrid, 1997.
- RADHAKRISHNAN, S.: *La concepción hindú de la vida*, Alianza, Madrid, 1982.
- RAJADHYAKSHA, N.D.: *Los seis sistemas de la filosofía india*, Etnos, Madrid, 1997.
- RIVIERE, J.: *Bhagavad Gita*, Kier, Buenos Aires, 1980.
- SHANKARACHARYA: *Atmabodha. Autoconocimiento*, Hastinapura, Buenos Aires, 1991.
- TOLA, F.: *Doctrinas secretas de la India. Upanishads*, Barral, Barcelona, 1973.
- ID.: *Bhagavad Gita. El Canto del Señor*, Monte Avila, Caracas, 1977.
- TOLA, F. y DRAGONETTI, C.: *Los yogasûtras de Patañjali. Libro del samâdhi o concentración de la mente*, Barral, Barcelona, 1973.
- ZIMMER, H.: *Filosofías de la India*, Eudeba, Buenos Aires, 1979.

3. Filosofía budista (general e india)

- CONZE, E.: *El budismo. Su esencia y su desarrollo*, FCE, México, 1978.
- FATONE, V.: *El budismo "nihilista"*, Eudeba, Buenos Aires, 1962.
- GORDI, I.: *Destellos de sabiduría. El Bodhisattvacaryavatara de Shantideva*, Amara, Menorca, 1995.
- HARVEY, P.: *El budismo*, Cambridge University Press, Madrid, 1998.
- NYAYATILOKA MAHATHERA: *La palabra del Buda*, Indigo, Barcelona, 1991.
- PIYADASSI THERA: *El antiguo sendero del Buda*, Altalena, Madrid, 1982.
- QUILES, I.: *Filosofía budista*, Troquel, Buenos Aires, 1968.
- TOLA, F. y DRAGONETTI, C.: *Budismo Mahâyâna. Estudios y textos*, Kier, Buenos Aires, 1980.
- ID.: *Nihilismo budista. La doctrina de la vaciedad*, Premiá, México, 1990.

4. Filosofía china

- BLOFELD, J.: *Taoísmo: la búsqueda de la inmortalidad*, Martínez Roca, Barcelona, 1991.
- CREEL, H.G.: *El pensamiento chino desde Confucio a Mao Tse Tung*, Alianza, Madrid, 1983.
- ELORDUY, C.: *El libro de los cambios*, Editora Nacional, Madrid, 1983.
- ID.: *Mo Ti. Política del amor universal*, Tecnos, Madrid, 1987.
- ID.: *Chuang-Tzu*, Monte Avila, Caracas, 1991.
- ID.: *Lao Tse: Tao Te Ching*, Tecnos, Madrid, 1996.
- FUNG YU-LAN: *Breve historia de la filosofía china*, FCE, México, 1987.
- PEREZ ARROYO, J.: *Confucio y Mencio: Los cuatro libros*, Alfaguara, Madrid, 1978.
- PRECIADO, J.I.: *Lao Zi. El libro del Tao*, Alfaguara, Madrid, 1996.
- ID.: *Lie zi. El Libro de la Perfecta Vacuidad*, Kairós, Barcelona, 1994.
- ID.: *Zhuang zi. Maestro Zhuang*, Kairós, Barcelona, 1996.
- WATTS, A.: *El camino del Tao*, Kairós, Barcelona, 1995.
- WILHELM, R.: *Confucio*, Alianza, Madrid, 1992.
- ID.: *Laotse y el taoísmo*, Simbad, Madrid, 1996.

5. Filosofía japonesa

- DOGEN: *La naturaleza de Buda (Shobogenzo)*, Obelisco, Barcelona, 1989.
- NISHIDA, K.: *Indagación del bien*, Gedisa, Barcelona, 1995.
- PIOVESANA, G.: *Pensamiento japonés contemporáneo*, Razón y Fe, Madrid, 1967.
- SUZUKI, D.T.: *Ensayos sobre budismo zen*, 3 vols., Kier, Buenos Aires, 1981-1989.
- WOOD, E.: *Diccionario zen*, Paidós, Buenos Aires, 1991.