



El pensamiento de Confucio, Mencio y Lao Zi: Diferencias y similitudes con la Filosofía occidental

Félix Fernández Castaño* y Luis Fernando López García**

Resumen: En el presente artículo queremos compartir las reflexiones y conclusiones de algunos aspectos de la antigua filosofía china. Hemos estado interesados en tres autores: Confucio, Mencio y Lao Zi. Si exploramos sus obras podremos tener una idea acerca de las diferencias y similitudes con la Filosofía Occidental y sus conceptos. El objetivo de este trabajo es mostrar una comparación eventual entre dos mundos, Occidente y Oriente, porque ambos están destinados a entenderse mutuamente. Vivimos en los tiempos de la globalización, y ahora no podemos permitirnos el pecado pasado del ostracismo: debemos dialogar no solo con otras culturas, necesitamos dialogar con el pasado y el futuro de estas modos de vivir diferentes.

Palabras Clave: Confucianismo, Utopía, Axiología Metafísica, Ética, Filosofía China.

Abstract: In the present article we want to share the reflections and conclusions of some aspects of the ancient chinese philosophy. We have been interesetd in three autors: Confucio, Mencio and Lao Zi. If we explore their work, we will get an idea about the differences and similarities with the Occidental Philosophy and his concepts. The purpose of this work is to show an eventual comparison of two different worlds, Occident and Orient, because both are destined to understand mutually. We live in the globalization times, and now we can´t afford the past sin of the ostracism: we must talk not only with other cultures, we need to talk with the past and with the future of these different ways of life.

Key words: Confucianism, Utopy, Axiology, Metafisic, Ethic, Chinese Philosopy.

1.-Introducción y declaración de intenciones

Salvo el acercamiento hegeliano recogido en las Lecciones sobre la filosofía de la historia Universal, contados han sido los intentos de esbozar una suerte de acercamiento al Pensamiento Chino y contrastarlo con los diversos paradigmas que han ido apareciendo en el ámbito Occidental. No obstante, al mencionar esta situación no hablamos de un diagnóstico optimista, sino de una problemática digna de superar en tanto solo nos ofrece reduccionismo y solipsismo: el llamado actual de la filosofía pasa necesariamente por el dialogo con otras formas de pensamiento para combatir contra la tentativa del eurocentrismo. El entendimiento intercultural y la comprensión histórica plural son requisitos omnipresentes en los tiempos presentes, y desde la tarea del pensamiento filosófico, se torna imprescindible ahora más que nunca salir de las fronteras tradicionalmente delimitadas y comenzar a dialogar y problematizar con otras tradiciones.

Por una parte, la intención del presente artículo responde a la necesidad de dar a conocer públicamente un resumen del pensamiento de tres autores básicos para el

* Grupo de investigación Los Problemas Sociales en Andalucía, Universidad de Granada, E-mail felixfernandez@ugr.es

** Departamento de Filosofía II, Universidad de Granada, E-mail luifelopezga@gmail.com



Pensamiento Chino como lo son Confucio, Mencio y Lao Zi. Es muy probable que en las facultades de filosofía estos nombres resuenen a modo de efímera anécdota más que en calidad de una sólida materia de obligado paso para comprender el mundo que nos sucede, pero estimamos de vital relevancia conocer al menos a los representantes más emblemáticos de lo que ha sido esta rama del Pensamiento Oriental.

Por otra parte, la exigencia de dialogo nos obliga a comparar, contrastar y confrontar esta tradición con algunos conceptos o nociones propias de la tradición occidental. Pensamos que una mera comparación que no tenga en cuenta la diferencia contextual o el horizonte histórico de cada pensamiento, podría adolecer de serias deficiencias que invalidarían este planteamiento. No obstante, teniendo clara la ubicuidad y pertenencia de cada pensador con respecto a su situación histórica y su procedencia, es posible mostrar cierta osadía a la hora de interrelacionar distintas formas de pensamiento. No podemos limitarnos a un mero relativismo que imposibilite la comunicación entre posturas filosóficas o axiológicas por pertenecer a épocas distintas, problema del que la Postmodernidad filosófica no se libra fácilmente.

En definitiva, responde este artículo a una justa necesidad reivindicativa para con el Pensamiento Chino, y a una petición suprahistórica de dialogo filosófico, siempre con el deseo de enriquecimiento intercultural y de desarrollo de las ideas, que en ocasiones no respetan ni las fronteras ni los tiempos, y gustan con frecuencia de instalarse en similitudes internacionales no siempre próximas en la geografía.

2. Pensamiento confuciano

El pensamiento de Confucio recogido en las sentencias estudiadas o en los testimonios expresos en los textos comprende una forma novedosa de axiología y fundamentación vital, llamativa para un lector acostumbrado al pensamiento Occidental. Sin lugar a dudas, el punto que más puede llamar la atención al neófito es la apertura de su comprensión de sentido. Confucio expresa un pensamiento alejado de prejuicios y de cualquier claustrofóbica forma de determinismo o racionalismo inmóvil.

Pese a que podemos observar claras ideas y valores en sus sentencias, estos parecen "adaptarse" de forma casi utilitaria a la circunstancia en la que se desarrollan, de tal modo que podríamos osar a definir a Confucio como un pensador de la perspectiva. Nuevamente el símil de Ying y el Yang retorna para ejecutar la permanente armonía omnipresente en el Pensamiento Chino, de manera que veremos en el pensamiento confuciano conceptos como la Virtud o la Benevolencia muy próximos a la medida aristotélica del término medio entre dos polos viciosos y excesivos, esto es, el concepto armónico entre dos conceptos antagónicos o contrarios.

2.1.- Consideraciones iniciales

Las primeras sentencias estudiadas de este pensador son de carácter moral, presentando una alusión constante a la Virtud. Dicha Virtud se opone al término de Apariencia, siendo esta última un falso sucedáneo del acto virtuoso, que carece de fundamento subyacente. El Respeto y el Honor aparecen también junto con el Amor hacia la Sabiduría que se materializa en la forma de Amor hacia el Mentor. Del



mismo modo que, como veremos más adelante, el pueblo ha de identificarse con el gobernador para lograr la armonía social, así ha de obrar el pupilo quien por Amor debe ser en consonancia con su Maestro. La Tradición cobra relevancia en tanto se menciona en numerosas ocasiones al Rito como forma de dar a entender los errores del pueblo, método mucho más pedagógico y persuasivo que los castigos de la carne, que no dan a entender nada más allá del dolor.

Tras la lectura de las primeras sentencias, y tras analizar las alegorías naturalistas que presentan los textos, pensamos que seguramente Confucio tomaría como paradigma el mundo de la Naturaleza. Del mismo modo que una brizna de hierba toma la dirección del viento que la empuja, así debe ocurrir con el Pueblo y el Gobernante, moviéndose ambos en una dirección con la naturalidad propia de lo que ha sido creado con tal fin. Parece como si el mundo social o humano fuese una parte más del mundo natural que debiera rendir con igual obediencia a la armónica finalidad universalmente prevista, y para ello debe nutrirse de grandes dosis de armonía, para no exceder ni salirse de lo planeado.

A propósito de la Tradición, habla Confucio de la necesidad de conjugar lo Antiguo con lo Nuevo formando un Todo armónico. La Tradición viene reflejada en el Rito, preciso para el funcionamiento de la sociedad. Lo Nuevo bien podría reflejarse, en un aire casi nietzscheano, en el Hombre Superior, concepto muy repetido en el pensamiento confuciano que sin duda merece un análisis exhaustivo por encima de los demás conceptos.

2.2.- Hombre superior: proyecto axiológico en el pensamiento chino

Para empezar, este Hombre Superior se define casi como la meta o el propósito al que debe llegar el hombre actual. Para ello, todo lo negativo debe relegarse al olvido, alcanzándose la Virtud propuesta y el conocimiento del Mandamiento Celestial. El Hombre Superior dejará de ser una herramienta, esto es, un medio, para ser un fin en sí mismo. Este hombre obra de acuerdo a la Virtud, esto es, no habla sin hacer, sino que hace sin hablar, y una vez hecho, es cuando puede comunicar las propiedades de sus acciones. Su conocimiento se configura como honestidad, donde no es preciso falsear lo que se sabe. Se entrega por completo a los caminos de la justicia, y no se ocupa del mundano beneficio como el hombre vulgar, quien solo pugna por complacer sus bajos instintos.

Precisamente en el Hombre Superior se armoniza lo innato (lo natural, lo pulsional lo instintivo: propiedades del hombre vulgar) con lo aprendido (lo artificial, lo sobre-natural, el logos: lo propio del hombre sabio) en igual proporción. Sus actos se rigen por el término medio sin recaer en vicio alguno y sin presentar degradación moral, siendo capaz de soportar por su alta capacidad de contención cualquier privación que se presente, cosa que no puede llevar a cabo el hombre vulgar, quien accede a la penuria y la desesperación ante el primer problema que se presenta en su vida.

En materia de conocimiento, la prioridad epistemológica del Hombre Superior es la necesidad de que los nombres se ajusten a la realidad. Esto encuadra estructuralmente en parte, a nuestro juicio, con el tradicional concepto de verdad grecolatino, en tanto supone una "Verdad como Adecuación". La diferencia reside en que la Verdad como Adecuación opta por adecuar a la realidad las Ideas o conceptos, estancias jerárquicamente superiores en la escala occidental a los



nombres, que solo serían formas humanas y materiales de denominar o de encuadrar lo ideal, mientras que el Hombre Superior solo encuadra los nombres a la realidad, no las ideas. Tal vez esta forma oriental de verdad tenga más en común con la verdad metafórica nietzscheana.

El Nombre sin embargo cobra la capacidad de dar comprensión e inteligibilidad a la realidad en el Pensamiento Chino, y por eso existe la importancia de utilizar los nombres adecuados. Si el Nombre no denomina conforme a la ortodoxia, devendría el escepticismo epistemológico, y nada podría ser conocido, lo cual comporta inevitablemente un escepticismo moral y una decadencia social nada pretendida por Confucio, tal y como puede observarse en sus sentencias sobre el Buen Gobernador. El único requisito que deben cumplir las palabras es que expresen significado. Su función presenta una utilidad indispensable, y es en este camino nominalista por donde debe transitar el Hombre Superior en busca del Mandato Celestial.

Las últimas consideraciones con respecto al Hombre Superior refieren a costumbres concretas, como la citada por Mencio acerca de la incapacidad de comer la carne de animales cuya muerte ha sido presenciada o cuyos agónicos sonidos han sido escuchados. Los hombres tienen en su corazón la incapacidad de soportar el sufrimiento de los otros, y así ocurre en mayor medida en el Hombre Superior.

2.3.-El hombre superior en occidente: metáfora romántica y crítica nihilista

A lo largo del desarrollo del pensamiento intercultural, la Noción de un Hombre "deseable" o "preferible" que componga una meta a la que aspirar aunque sea de modo utópico o contrafáctico ha estado de algún modo omnipresente. En el panorama Occidental, esta noción de Hombre Superior ha conformado una constante en el planteamiento filosófico de numerosos autores, pero sin duda remitirnos a Nietzsche se torna una necesidad imperiosa, no solo por el grado de tratamiento de este concepto sino por la tentadora comparativa que nos ofrece con respecto a Confucio.

El planteamiento nietzscheano comienza en tal sentido afirmando la Muerte de Dios que revierte en la pertinente supresión del mundo Suprasensible y en este Ser estático y eterno, como producto platónico, que en nada se corresponde con la realidad, ya que para el Filósofo alemán el Ser es en cualquier caso «Devenir». Por el hecho de identificar Ser con Eternidad e Inmutabilidad, la historia Occidental nos ha llevado a la situación de degradación y devaluación axiológica actual, que hay que interpretar en clave nihilista. Es el mismo Nihilismo el proceso mediante el cual los valores pierden su importancia, y deben ser sustituidos por otros. En Nietzsche, este nihilismo es interpretado como una cuestión axiológica, no ontológica.

La ascensión del Nihilismo es una necesidad, según el filósofo alemán, ya que desde la Filosofía de la Historia es posible predecir el curso de las cosas. La existencia humana puede pasar por la superación del Nihilismo. Frente a Platón se dispone el espíritu trágico de los presocráticos: todo pudo haber sido diferente. Hay que ver el Nihilismo obrando desde esa lógica interna.

El sacerdote ascético (esto es, la antítesis del "Superhombre" u Hombre Superior) representa en el panorama Nietzscheano lo defectuoso de la vida, lo débil y resentido, aquel que no tolera ser lo que es y que, dada su situación de inferioridad



y rencor, pretende salir de su cueva para acabar gobernando. Su estrategia es la nihilización de la Physis, la duplicidad del mundo, la amenaza del castigo, la culpabilidad y el detrimento de la fortaleza, de la carnalidad, del mundo de la vida... El sacerdote ascético afirma que la vida no vale nada, y que la recompensa vendrá en las estancias de un Mundo Suprasensible donde los enfermos y débiles serán recompensados por su privación y resignación terrenas. Sin duda alguna trabaja con la inversión del mundo natural. Peca al relativizar la vida, al nihilizarla destruyendo su valor, siendo incapaz de presentar más alternativa que el dominio de la ideología religiosa pretendiendo ejecutar una Lógica racionalizada y cosificadora que estima al mismo hombre como un medio a disposición de los perversos fines de la Inversión.

Contextualizando tal planteamiento dentro de un ámbito eminentemente romántico, donde la ilógica, lo pasional y la oscuridad de la razón forman elementos característicos, es lógico que un movimiento de excesivo vitalismo y afán por la vida pueda llegar incluso a deformar lo que desde el sentido común se esperaría del hombre: una síntesis armónica entre razón y pasión, entre naturaleza y libertad, entre lo innato y lo social y conscientemente aprehendido. En tal sentido, la postura confuciana muestra una apuesta por tal síntesis desde una óptica relajada, en absoluto reaccionaria, y ligada a unas conclusiones vitales mucho más alentadoras. No se trata de devaluar el llamado Mundo de la Vida ni minusvalorar la Naturaleza y los Instintos, pero desde luego Confucio no lleva al hombre a la degradación dionisiaca de la que Nietzsche desprende cierto aroma. Si algo hay que elogiar del Pensamiento Chino es su armoniosa integración con el mundo natural sin por ello renunciar a la caracterización de lo determinante y propio humano.

2.4. El sentimiento de benevolencia: la vía ético/política en el pensamiento confuciano.

El Sentimiento de Benevolencia debe ser una constante ética en nuestro comportamiento hacia los demás. Tiene que provenir de uno mismo, y no de lo exterior o lo social, y su origen lo sitúa Confucio en la introspección y en el Rito. El significado de la Benevolencia reside en tratar a todo el mundo como importantes personajes, no recaer en la murmuración, evitar el vicio, no hacer a los demás lo que no quieres que te hagan a ti y procurar por el bien del prójimo. Podríamos decir que es la forma que encuentra el Pensamiento Chino de abordar el tema moral de la intersubjetividad, en un enfoque tan próximo a Occidente que bien podrían confundirse sus mandatos con cualquier parte del Cristianismo o del Kantismo Ilustrado.

En este sentimiento de Benevolencia es donde radica el sustento del Gobierno, pues posibilita la confianza hacia los gobernantes. Si todo estuviese impregnado por la Benevolencia, la sociedad sería perfecta y no harían falta los procesos judiciales. Es en este momento donde vemos el componente utópico que todas las civilizaciones han tenido y que el Pensamiento Chino en Confucio expresa en términos de un bienestar social casi natural.

Para llegar a este punto, son precisas las Virtudes del Gobernante, que se expresan en la Rectitud y en la Justicia. La pena de muerte sería algo inútil si el Gobernante fuera recto porque la identificación con el pueblo sería tal, que ambos velarían por el bien del otro. Vemos que, pese a los consejos y sentencias, Confucio expresa cierta estima por la necesaria figura del Gobernante, cosa que diverge en Mencio,



quien argumentará acerca de la legitimidad de eliminar a un mal legislador. Citando nuevamente al Hombre Superior dice Confucio que experimenta una inclinación por la Justicia y no recae en partidismos.

Aquí Confucio parece zambullirse en una suerte de intelectualismo moral presuponiendo que el conocimiento de la Virtud implica la necesaria asunción y práctica de la misma en la vida personal y política. No obstante, la Razón es una entidad compleja que guarda una cara oscura, influida por las pasiones, por la ilógica y las pulsiones, y no es fácil llegara a algo así como el desarrollo de una Racionalidad Pura, exenta de condicionamientos, límites y tentaciones. El Gobernante siempre tendrá algo que le lleve a no identificarse con el pueblo con el que, si bien comparte una común naturaleza, no guarda un mismo status social, sino que se sitúa por encima jerárquicamente, siendo posible utilizar esta elevada posición tanto para el abuso como para la promoción del bien y la virtud. Lamentablemente la historia muestra que la utopía no guarda una directa proporcionalidad entre su deseo y su presencia.

3.-Mencio: compasión y benevolencia como ética de la alteridad

El pensamiento de Mencio experimenta continuidad con respecto a Confucio. Vemos en los textos la necesidad de conjugar la armonía frente a la voracidad por obtener el beneficio propio, anteponiendo el interés común o colectivo, frente a lo puramente instrumental y egoísta. La idea subyacente es que donde hay Amor y Rectitud no es preciso el beneficio propio pues la ayuda a los demás es lo que evita el egoísmo como actitud necesaria. Vemos que Mencio amplía la parte ética explorando más aun en el tema de la intersubjetividad, conceptualizando al Otro como la parte necesaria del Yo donde el sujeto se realiza en valores de solidaridad y altruismo. El Ser Humano es constitutivamente bueno, esa es su naturaleza, y dicho pensamiento encuentra evidentes paralelismos con el pensamiento filantrópico de muchos pensadores Occidentales.

Podríamos denominar a esto una suerte de optimismo antropológico que encabeza cualquier reflexión o conceptualización desde la inocencia y virtud originarias en el hombre, cuya mala conducta se atribuye a la ignorancia, a la adquisición de vicio o al contagio de actitudes perniciosas. Esta forma de utopismo encuentra sus paralelismos occidentales en pensadores como Sócrates, Rousseau u Owen, quienes no dudan en atribuir la bondad a la naturaleza humana que es corrompida socialmente. Lo naturalmente marcado es el desarrollo pleno de la bondad, en cambio, lo socialmente determinante nos aleja del inicial fin de armonía con la constitución natural. Hace falta, pues, conciliar Naturaleza con Sociedad para que el hombre sea lo que debe ser y actúe en consecuencia. El Optimismo Antropológico en Mencio será sin duda una clave de vital importancia para poder comprender mejor las características de sus consideraciones políticas.¹

¹ La vinculación entre las Consideraciones Antropológicas, la Teoría del Conocimiento y el planteamiento ético- político comporta un hecho constante en cualquier paradigma presentado a lo largo de la historia del pensamiento. Estas tres dimensiones van unidas de forma férrea, de tal modo que sería difícil encontrar una forma de pensamiento humanista de carácter optimista unido a una ética/política de marcadas formas coercitivas o controladoras.



Políticamente, pueblo y rey deberían poder fusionarse hasta ser una misma cosa, sin incompatibilidad en tanto a beneficios particulares se refiere. El buen funcionamiento del Gobierno debe dar lugar al buen funcionamiento del Pueblo.

La injusticia en el Gobierno, la corrupción y el egoísmo del Gobernante pueden provocar que todo vaya al revés, que el pueblo sea explotado trabajando sin descanso y que a causa de esta situación, no cumplan las órdenes que les son dictadas desde el Gobierno. Para que exista una política compasiva es preciso que el corazón del Gobernante sea igualmente compasivo. El hombre que no experimenta la compasión en su corazón no puede ser calificado de hombre (encontramos aquí el primer concepto delimitador de lo antropológico en función de la eticidad del sujeto).

Esta compasión solo es fruto del amor hacia el prójimo. El sujeto debe gozar de las cuatro virtudes especificadas en los textos que son la compasión, que viene del amor al prójimo, la vergüenza y el desagrado, que vienen de la rectitud, la gratitud y la modestia, que vienen de la corrección, y la aprobación o desaprobación, esto es, el discernimiento, que vienen de la sabiduría.

Mencio presenta una continuidad filosófica y moral con respecto a Confucio, y ambos presentan la constante de aludir al Otro, al Prójimo, como la Meta necesaria para la autorrealización, situando la autonomía como dependiente éticamente de la heteronomía. No obstante, existen claras diferencias con respecto al planteamiento político en torno a los gobernantes. Si bien en el Confucianismo es posible otorgar una consideración respetuosa y patente acerca de los gobernantes, Mencio critica el vicioso uso de poder mediante el exceso y la dureza que plausibiliza la deslegitimación del poderoso. Solamente la justicia comprende el elemento que vertebra la legitimidad del Gobernante, y mientras esta permanezca vigente, podrá otorgar poder y dignidad aquel que haga uso de la misma. Sin justicia, un Gobernante deja de ser tal, y no puede permanecer en su posición por más tiempo.

4. Lao Zi.

Los escritos de Lao Zi son de carácter eminentemente filosófico y metafísico, aunque son corrientes también las alusiones a la moralidad y la inmanencia, entremezclando ambos temas. Maneja los conceptos del Ser y el No-Ser (la Nada) como elementos relacionados con lo originario del Universo. De ambos conceptos que presentan contradicción, y de su movimiento, surge el Dao.

Todo lo existente surge del Ser, y el Ser viene del No-Ser. Aquí podríamos comparar toda esta Cosmogonía con el concepto hebreo de creación *ex nihilo* donde la Nada juega un papel aparentemente igual de fundamental que en el pensamiento de Lao Zi, siendo la condición de posibilidad de la amplitud máxima de la Libertad permitiendo que el Todo sea creado sin determinación ni restricción, sino tan solo bajo la Voluntad de la Omnipotencia divina.

Es del Dao de donde surge el Uno, y del Uno el Dos, el Tres y los Diez Mil Seres. Pero todo, en última instancia, deviene de la Identidad "Profunda", donde no hay una diferencia entre próximos y extraños, esto es, donde no hay conceptos contradictorios, sino unidos por el tercer concepto armónico que efectúa la función de nexo o vínculo que deconstruye lo diferente insertándolo en lo común.



De esta constitución del Universo, surge del mismo modo la benevolencia y la armonía, como un equilibrio entre dos personas que no se decanta por ningún egoísmo particular, sino que posibilita una coexistencia y una convivencia equitativa. No es difícil averiguar que la ética de la alteridad y la intersubjetividad plasmadas en el pensamiento de Confucio y Mencio se extrapolan hasta la metafísica cosmogonía de la Creación de las cosas, de tal manera que si en una explicación era importante la armonía con el Otro, así sucederá en la explicación del Universo, pero sustituyendo el papel de los Sujetos por el de los Conceptos y su interacción.

La Nada es un concepto esencial en tanto se define al Dao como Vacio, como algo que debe "rellenarse" de la creación. Es el origen de todo y su resolución. Al contrario que en el pensamiento occidental, nadie se pregunta por el origen del Dao, o lo que sería lo mismo, "el origen del origen". Así queda plasmado con la sentencia *"Yo no sé de quién es hijo, se manifiesta como antepasado de Dios"*.

La pregunta por la Nada ha sido un acontecimiento vital que vertebra de igual modo la reflexión metafísica occidental, sobre todo en las últimas corrientes décadas. Si bien la Nada ya ha estado presente en Parménides con contundencia, es Heidegger quien recupera con actual vigencia la pregunta "¿Por qué el Ser y no más bien la Nada?".

En resumen, podríamos decir de los textos de Lao Zi que comprenden profundas reflexiones acerca del Cosmos y su creación hasta tal punto que utiliza términos filosóficos para explicar el sentido de lo creado y la recíproca vinculación entre los contrarios.

5. Conclusiones

Cualquier lector familiarizado con la tradición filosófica occidental resolverá con excesiva facilidad en establecer abismales diferencias entre Pensamiento Chino y Filosofía de origen grecolatino. Ciertamente podría ser así, pese a que en ambas tradiciones se han desarrollado conceptos de iguales características en distintas etapas históricas. Las reflexiones sobre la Nada y el Ser, la legitimidad de la figura del Gobernante, la dualidad entre mundo natural y mundo artificial o la figura contrafáctica del hombre superior han sido constantes tanto en China como en Occidente. Aun así, las diferencias siguen estando presentes.

¿Qué juzgamos tan importante como para ser catalogado de diferencia? Mientras en Occidente el Pensamiento Filosófico ha sido una instancia solitaria gradualmente, el Pensamiento Chino ha constituido una instancia que ha gozado de una apertura hacia otros ámbitos culturales, favoreciendo la interrelación. De este modo, no se concibe la sociedad, caligrafía o arquitectura chinas sin el trasfondo de pensamiento que las vincula. En Occidente esto pudo ser así en los orígenes de la Filosofía, esto es, en Grecia, donde tal disciplina era casi un utensilio constante para el hombre de la polis. No se podía vivir sin Filosofía. En la Edad Media, la Filosofía también sirvió de importante elemento legitimador, hasta que su gradual desvinculación con el método científico y los saberes positivos la han relegado a un devaluado status de marginalidad. Ahora, la Filosofía al menos en la tradición continental, es criticada por vivir al margen del Mundo de la Vida, o convertirse en una especie de pseudo-literatura que poco o nada tiene que ver con la realidad.



¿Debe la Filosofía ser una mera abstracción? Dudamos seriamente que esto pueda y deba ser así. Si algo hemos visto a lo largo de la exposición de estos tres pensadores chinos, es que el pensamiento nunca puede ser algo distinto y distante con respecto a la vida. Pensamiento y Vida son dos caras de una moneda, dos facetas complementarias que no pueden anularse o dividirse. El Pensamiento halla su ubicuidad en la Vida, y la Vida sustenta su sentido (por temporal y finito que este sea), en el Pensamiento. Esto ha sido algo tan claro en el Pensamiento Chino que se encuentra implícitamente formulado en sus exponentes filosóficos. No existe "Filosofía China" que no esté destinada a comprender y explicar la Naturaleza y el papel que el hombre debe ocupar en ella.

6. Referencias bibliográficas.

- ASIA 1999 (anuario). *Hong Kong*, Review Publishing Co.
- DING, Yi. (1999) "Opposing Interference in other Countries' Internal Affairs through Human Rights", en prensa.
- GOODMAN, David S. G y SEGAL, G (1995) *China Without Deng*. Sydney. Editions Tom Thompson
- HAMRIN, Carol L (1997) "Elite Politics and the Development of China's Foreign Relations". En Thomas W. Robinson y David Shambaugh (eds.), *Chinese Foreign Policy: Theory and Practice*. Oxford, Clarendon Press
- JENNER, W. J. F (1998) "The Political Prospects for China: Some Thoughts about the Next Ten Years". Buenos Aires, Conferencia sobre China, ISEN.
- JOFFE, E (1999) "Ruling China after Deng". En Orville Schell y David Shambaugh (eds.), *The China Reader: The Reform Era*, Nueva York, Vintage Books.
- KIM, Samuel S (1999) "China as a Great Power". En Orville Schell y David Shambaugh (eds.), *The China Reader: The Reform Era*. Nueva York, Vintage Books
- LYNE, C (1993) *International Security*, Vol.17, No.4, Spring
- MONETA, C (1995) "Integración y comercio intraindustrial en Asia Pacífico", ISEN, Serie Documentos de Trabajo, No. 8
- PRIETO VIAL, D (1997) "La Proyección estratégica de China". Instituto de Ciencia Política, Universidad Católica de Chile, Programa de Magister
- SCHAPIRO, L (1981) *El Totalitarismo*, México, Fondo de Cultura Económica
- STEINFELD, E. S (1999) En Far Eastern Economic Review (FEER), 7 de octubre

Granada, Mayo 2011