

En los siglos XV y XVI, por obra, sobre todo, de Wang Tang-min, el confucianismo marca un punto de inflexión en sus teorías, introduciendo la noción de *saber nativo*, algo así como la intuición. Esto relativiza y subjetiviza el conocimiento, abriendo un espacio de escepticismo y tolerancia. Pensemos que, en Europa, en ese momento, aparece Montaigne.

En el siglo XVII se produce la invasión manchú. Los funcionarios se declaran absolutistas y siervos del príncipe. No obstante el dominio que ejercen y la imposición de su traje y peinados nacionales, los manchúes no se mezclan con las clases exteriores a la corte: el mandarinato permanece intacto.

Al llegar los tiempos de nuestra novela, la China es un país poliglota, poblado por una notable diversidad de pueblos con lenguas y religiones distintas. Es la mayor potencia de Asia Central y la nación más variada del mundo. Algunos europeos empiezan a interesarse vivamente por ella. Esta mezcla armoniosa de monarquía absoluta, consejos de Estado formados por técnicos, conformismo político confuciano y crítica social, cristalizada en la literatura «clásica» que más se asocia, en Occidente, a lo chino (junto con la poesía medieval y los tratados filosóficos), esta mezcla, digamos, resulta apetecible para el racionalismo aristocrático de fines del barroco y comienzos de las Luces.

La diversidad ideológica también parece armonizarse entonces. Los confucianos creen que cada hombre tiene un lugar en el orden social, lugar fijado por el destino, que es la ordenación del cosmos. Si no se respeta esta correspondencia entre destino y carácter, el orden social corre peligro. A su vez, el pueblo acepta las doctrinas del budismo mahayana, las teorías del Gran Vehículo acerca de la esencial irrealidad del mundo, que lleva a una indiferencia de resultados conformistas similar al confucianismo. El budismo indio, una mística del apartamiento del mundo, sufre una suerte de traducción al chino, convirtiéndose en una religión de la salvación universal, equivalente al cristianismo. Acaba organizándose burocráticamente, según el modelo mandarinal, con su clero, sus monasterios instalados en las rutas comerciales, sus ídolos callejeros y sus rituales populares.

En círculos más elegantes, restringidos y sofisticados, el nihilismo mahayana se transforma en una variante del gnosticismo, la Escuela de los Misterios, especulación

acerca del ser del mundo como sistema de apariencias engañosas y de discutible calidad (forma, sustancia, esencia, etc.) que se escrutan por medio de los hexagramas adivinatorios del I Ching.

El confucianismo, filosofía social dominante, convierte en ritos y ceremonias cotidianos las viejas prácticas de la magia, la religión y los relatos heroicos (mitos). Así, una sociedad armonizada gira en torno a una suerte de benevolencia mutua (*jen*), expresada en un ideograma que contiene el símbolo del hombre y del número dos, como si cada hombre fuera, a la vez, él mismo y otro con el cual está asociado, con el cual vive en buena sociedad, con buena voluntad (de nuevo, *jen*). Cada cual hace lo propio de su condición: no ansía excederla. Una conducta así concebida hace al hombre un ser superior. En cambio, el actuar por interés o utilidad es considerado inferior (como quieren los moístas, que proponen acabar con las artes inútiles del funcionariado).

Esta ritualización confuciana de la vida es una ética de la rutina que excluye toda individualidad, ya que la vida consiste en adquirir y repetir costumbres cotidianas convertidas en ritos. El saber no se aprende, pues es inefable. Tampoco puede transmitirse. En consecuencia, la palabra nada tiene que ver con el saber, y viceversa. El lenguaje comunica con el cosmos, pero los hombres se comunican entre sí por fórmulas, gestos y actitudes. Finalmente, el objetivo del hombre es dejar este mundo, liberarse de lo corruptible y pasajero y ser inmortal, o ser uno con el cosmos. La burocracia es la puesta en escena del orden cósmico, la sociedad que intenta imitar el orden celestial. Si el orden del mundo peligra, el dirigente debe sacrificarse y su inmolación restablece el equilibrio. En esto, los chinos y los romanos, dos grandes imperios universales con una cultura ritual y supersticiosa muy articulada, coinciden sugestivamente.

Pero, más allá de las verdades morales heredadas y el descubrimiento de verdades inmutables en medio del flujo de las cosas, los confucianos dignifican, sobre todos los conocimientos, la astuta capacidad de vaticinar hechos futuros y lejanos, de modo que pueda evitarse el aspecto funesto del destino. El pasado se estudia para anticipar el porvenir: la historia es adivinación: la realidad es devenir y sólo accedemos a sus accidentes. Entre ellos, la muerte. Toda idea de redención, tan deci-

siva en nuestros complejos semíticos, está ausente, salvo excepciones de origen budista o taoísta.

En este orden más o menos equilibrado, los chinos admiten algo que la Ilustración exaltaría en Europa y en los Estados Unidos (véase el preámbulo de la Constitución norteamericana): el derecho del hombre a la dicha, a que la sociedad lo haga feliz (cf. Huang, siglo XVII). Servir rectamente al príncipe es, pues, servir a la humanidad, no tan sólo al pueblo chino. Esta rectitud, explica Wang, consiste en conocer las leyes naturales que rigen la sociedad a partir de situaciones necesarias (¿no parece que estemos leyendo a Montesquieu, quizás a cierto Hegel en una perspectiva positivista?). Paralelamente, se advierte que el pensamiento chino no concibe la libertad y tan es así que su lengua carece de una palabra para designarla. Hay ideas afines: relajamiento, desajuste, depravación, no estar ligado a ningún poder, ser indiferente a la sociedad y desprenderse de los otros, pero no la libertad como deliberación e indeterminación. Las connotaciones chinas a los conceptos cercanos a la libertad son, en cualquier caso, negativas.

Obviamente, cuando se quiso atacar al mandarinato, se reprimió su actividad privilegiada, la escritura. Así ocurre la famosa, aunque nunca del todo esclarecida, quema de libros del año 213. Todas las obras escritas, salvo las de medicina, agricultura y adivinación, resultan incineradas, así como se prohíbe tener en las casas los textos confucianos. Unos 400 opositores al Emperador son ejecutados al mismo tiempo. Pero la hoguera es inútil: una cultura sin historia no puede ser destruida por el olvido y los mandarines se toman varios siglos para restaurarla.

Ni saber teórico-abstracto sobre el hombre, ni ciencia antropológica, el confucianismo mandarinal es, más bien, un arte de vivir, un plexo de principios prácticos que acaban siendo éticos y psicológicos, de una regularización del alma, como bien se ve en la escualidez psicológica de nuestros personajes. Un juicio de pureza divide a los sujetos en hombres de bien (que viven en función de los otros: Emperador y sociedad) y los hombres de poco (que viven en función de sí mismos). El hombre de bien es sociable, pero no partidario, ya que la parcialidad es contraria a la sociedad. Es, en términos modernos, apolítico e integrista. La política, también entendida en una perspectiva actual, resulta una traición al Emperador y a la sociedad. En este orden, el confucianis-

mo profetiza a los modernos totalitarismos y queda anclado en una visión orgánica, jerárquica, inerte y absolutista de la sociedad política.

El ideal de vida del letrado, como bien muestra nuestra novela, es el de un buen campesino, retirado en un rincón apacible donde espera confucianamente su suerte. No se queja del cielo ni acusa a sus semejantes. Por ello, sus venganzas son secretas, pacientes y disimuladas, hechas de intrigas y complicaciones que no dejan huella. El jesuita Lecomte, que estuvo en China de 1687 a 1691, observaba que, al revés que en Europa (sobre todo en España) no se advertía en aquel país violencia callejera, ni se celebraban duelos. El mandarín tiene un paradigma de dicha que se vincula con la jubilación de un funcionario: un *locus amoenus* en forma de jardín silencioso donde beber vino y tocar el laúd, contemplando flores y pájaros. Un fiel servidor atiende a este letrado que ha huido del mundo tras hacerle entrega de su obra.

No obstante su fantasía de perpetuidad, la historia llega a este mundo perlático y, cuando aparece la novela de Wu, ya se anotan signos de decadencia, que se harán dramáticos en el siglo siguiente.

El mandarinato decae por la rutinización de los exámenes en el plagio y la mediocridad. Se pierde la sabiduría política y administrativa, y los letrados adoptan una actitud contemplativa ante el naufragio universal. Mientras se cree eternizado por su escritura, el mandarín está, en rigor, embalsamado por ella. Se sitúa fuera del tiempo, «cien generaciones antes» según el dicho corriente, proyectando someter a la muerte (que no es, en China, trauma ni liberación de un artefacto pecaminoso llamado cuerpo) y fundirse con el tiempo. El mandarín no teme al porvenir, que cree controlar por la profecía, pero, entonces, la historia como proceso vivo e imprevisible, se le escapa. Vive en la historia, aunque no lo sabe, creyendo que el tiempo es un espacio continuo donde se instala y perdura el pasado. El olvido aniquila la vida de los hombres, salvo lo que permanece escrito en las crónicas.

II

La China del siglo XVIII, en que transcurre la novela, es tenida por modélica entre ciertos círculos intelectuales europeos. A partir de los libros del jesuita Matteo

Ricci y otras colecciones de cartas de misioneros, que suman hasta 34 volúmenes, se asoman con admiración al mundo chino Leibniz, Henri Bertin, Nicolás Fréret, La Motte le Vayer, Kircher, du Halde, etc. Europa importa de la China la sericultura, la lengüeta para los instrumentos de viento, el ruibarbo, la porcelana, la aventadora, el método para censar la población y los exámenes de oposición para puestos del Estado. Las chinerías se ponen de moda para decorar interiores. El ejemplo de esta nación civilizada, ordenada y próspera que nada debe a la herencia grecolatina y cristiana, merece la admiración de los fisiócratas como paradigma de racionalización. Hasta algún prócer de la independencia americana, como el argentino Manuel Belgrano, que tradujo a Quesnay, debió recibir algo de esta sinofilia monárquica dieciochesca. La misma Ilustración hace de la China, junto con el Paraguay de los jesuitas, un mito de organización política plena y constante. Justi, por ejemplo (1762) considera la China como una excelente referencia en materia de monarquía racionalizada, pues la estructura burocrática es más racional que el sistema de monarcas absolutos y *validos* que rige en Europa. El sistema fiscal chino es más nítido y uniforme que el occidental, y los mandarines dispensan al pueblo la calidad protectora y paternal que cuadra al buen gobernante.

Esta admiración no es, desde luego, unilateral. Forster (1793), por ejemplo, condena el sistema social chino en tanto ahoga el albedrío humano, hace del pueblo una criatura mimada y débil, reduce el saber a la transmisión mecánica de tradiciones y posee un altísimo grado de pobreza, lo cual demuestra su incapacidad para la producción ajustada de bienes.

En ese tiempo, el de la novela de Wu, el orden mandarín empieza a decaer, en parte por los factores antes apuntados, en parte porque su cerrazón, exigencia y rigidez lo conducen a una marcada inseguridad. La primera falta de respuesta se da ante la pujante amenaza imperialista rusa, en la frontera con Siberia. Aparecen, entonces, las primeras críticas al absolutismo y unas teorías que intentan razonar la condición humana como natural, profanizando sus instituciones y sometiéndolas a la evolución y a los cambios históricos.

La monarquía china es notoriamente eficaz. Lo prueban los dos mil años de su perduración, hasta su caída en 1911. Es ecuménica, pero, al revés que Europa, la

Ecumene china carece de afuera. Es un universo variado, mas apenas admite la existencia de lo que cae bajo el poder del Emperador, delegado celestial en la tierra, al que sólo puede retirar su confianza el mismo Cielo, por medio de un cataclismo o la sublevación popular. No hay nacionalismo, ni siquiera idea de nación (el imperio es el universo, *tianxia*). Por ello, tampoco individualismo ni racionalismo en el sentido occidental (lógica, persuasión retórica, razonamiento, autocrítica del saber). Hay ciencias prácticas, pero no ciencias naturales, y ciudades importantes, pero que son residencias mandarinales y no centros de libertad cívica.

En cuanto a las categorías intelectuales del pensamiento chino, como todo pensamiento genuino, son universales y coinciden con especulaciones europeas. El *shen* o el *tao*, por ejemplo, se pueden identificar con el espíritu de las metafísicas occidentales. Esta entidad de las entidades, que da la plenitud pero que es inefable, que está en todas partes y no deja huellas, otorga la maestría pero es apático e indiferente, no se puede mencionar pero hace hablar y escribir, una fuerza activa que carece de nombre pero que se explicita en la escritura que todo lo nombra, puede encajar tanto en el *nous* de los griegos como en el *Geist* de los alemanes, por no atribuirle las especies de Dios.

Igualmente, hallamos en la polaridad del pensamiento chino un elemento radicalmente dialéctico: toda palabra define su objeto en relación a las palabras inmediatas, e invoca, a la vez, a su contrario. Decir algo es decir, también, lo opuesto, y entablar un vínculo dialectal, dialógico, dialéctico, entre ambos. Los contrarios se complementan y se encuentran en un lugar sintético que los envuelve, la matriz o el vacío (la idea hegeliana, si se quiere). A su vez, los elementos del mundo, siendo limitados, se ordenan en ciclos que se consumen y se repiten (las cinco eras fundamentales), a la manera platónica o nietzscheana. El mundo es finito y se repite infinito número de veces.

No obstante este dispositivo, y el extraordinario desarrollo de las artes del lenguaje, no prospera en la China una concepción de la historia como proceso que es materia, sujeto y crítica de sí misma, según ocurre en Occidente a partir del siglo XVIII. Aquí los senderos se bifurcan, como en aquel jardín inglés hecho a la manera china por un cuentero palermitano. La clásica disputa