

**PROGRAMA OFICIAL DE POSTGRAU DE TRADUCCIÓ I
INTERPRETACIÓ I ELS SEUS CONTEXTOS SOCIOCULTURALS**

**MÀSTER OFICIAL
RECERCA EN ÀSIA ORIENTAL CONTEMPORÀNIA**

TUTORA

DRA. ANNE-HÉLÈNE SUÁREZ GIRARD

**¿ES DENG XIZI EL PRIMER REPRESENTANTE DEL
MOVIMIENTO INTELECTUAL DENOMINADO ESCUELA DE
LOS NOMBRES?**

TREBALL D'INVESTIGACIÓ DE

XIANGHONG QU

BARCELONA, JUNY DE 2010



Universitat Autònoma de Barcelona

SUMARIO

En el presente trabajo pretendemos llegar a un mejor conocimiento de algunas características esenciales de la denominada Escuela de los Nombres, movimiento filosófico de los periodos históricos de las Primaveras y Otoños y de los Señoríos Guerreros de China, y de sus representantes más importantes, especialmente Deng Xizi, a través de análisis históricos y exploraciones e interpretaciones de documentos relacionados con esa época, con objeto de poder ofrecer nuestras opiniones acerca de algunas polémicas relacionadas con dicha corriente filosófica.

La publicación de los códigos penales marcó el comienzo de este movimiento intelectual, que los historiógrafos de la dinastía Han equipararon en importancia con la de otras escuelas de pensamiento de la misma época tales como el Confucianismo y el Taoísmo. Sus miembros eran positivos activistas políticos y sociales y al mismo tiempo se dedicaban al estudio de los nombres conceptuales. Estos dos tipos de actividades no eran incompatibles, sino mutuamente complementarias para estos filósofos elocuentes, quienes contribuyeron especialmente al estudio de *Xingming* y a las teorías lógicas de la antigua China. Actualmente en los círculos académicos del país asiático se observa un auge de investigaciones realizadas sobre este grupo de filósofos.

Palabras clave: pre - Qin, Escuela de los Nombres, *Xingming*, Deng Xizi, Lógica de la antigua China

TABLA ANALÍTICA

CAPÍTULO I INTRODUCCIÓN	5
1. PREVIA	5
2. MOTIVACIÓN Y OBJETIVO	9
3. METODOLOGÍA	13
CAPÍTULO II LA ESCUELA DE LOS NOMBRES Y DENG XIZI	15
1. ANTECEDENTES HISTÓRICOS	15
2. LA ESCUELA DE LOS NOMBRES	25
2.1. ¿CUÁNDO APARECIÓ EL TÉRMINO DE LA ESCUELA DE LOS NOMBRES	25
2.2. LAS CARACTERÍSTICAS ESENCIALES DE LA ESCUELA DE LOS NOMBRES	32
3. BIBLIOGRAFÍA DE DENG XIZI	44
3.1. DATOS HISTÓRICOS SOBRE LA VIDA DE DENG XIZI	44
A. XUNZI	46
B. LÜSHI CHUNQIU	48
C. HUAINANZI	50
D. NUEVOS PREFACIOS	50
E. JARDÍN DE LOS EPISODIOS HISTÓRICOS	51
F. CATÁLOGO DE LA BIBLIOTECA IMPERIAL.DENG XIZI	53
G. LIBRO DE LOS HAN. TRATADO DE LA LITERATURA	53
H. LIEZI	55
3.2. ALGUNOS PERFILES DE LA VIDA DE DENG XIZI	57
A. ACTIVIDADES E IDEALES POLÍTICOS	58
B. ACTIVIDADES ACADÉMICAS	66
CONCLUSIÓN	69
BIBLIOGRAFÍA	72

Capítulo I Introducción

1. Previa Sobre el uso de algunos términos y materiales de referencia

En el presente trabajo intentaremos analizar la vida y la trayectoria intelectual de Deng Xizi 鄧析子, filósofo chino del siglo VI antes de Jesucristo, con objeto de acercarnos a la verdadera cara del personaje, y de esta manera ofrecer nuestra opinión sobre la adscripción académica del filósofo. Pero ante todo quisiéramos aclarar el uso de algunos términos y materiales de referencia en el presente trabajo, realizando la labor de “corrección de los nombres” (*zhengming* 正名), a semejanza de lo que solían hacer los maestros de esos tiempos remotos.

1.1. La Escuela de los Nombres:

En China, el primero en aplicar los conceptos y los marcos de investigación de la filosofía formal tradicional europea para analizar los movimientos del estudio de los nombres (*ming* 名) del periodo pre-Qin¹ fue el doctor Hu Shi (胡適 1891-1962). En su obra titulada *The Development of the Logical Method in Ancient China*², escrita en 1917 en inglés, cuando el autor estaba estudiando en la Universidad de Columbia, Estados Unidos, mencionó las doctrinas de Confucio y del confuciano Xunzi (荀子 312 a.C.–230 a. C), analizó las proposiciones de Gongsun Long (公孫龍 320 a.C-250 a.C.) y Huishi (惠施 390 a.C. – 317 a.C.), considerados representantes de la Escuela de los Nombres, y explicó las teorías de algunos moístas³. En dicho escrito “el estudio de los nombres” (*mingxue* 名學) se convirtió en sinónimo de la Lógica Formal tradicional europea. Aunque Hu Shi no dijo directamente que el estudio de la lógica de la antigua China se basara en el reconocimiento

¹ Con este término nos referimos concretamente al periodo de Las Primaveras y Otoños y de Los Señoríos Guerreros en la historia de China, concretamente entre los años 770 a.C y 221 a.C.

² El libro fue publicado por The Oriental Book Company en 1922 en Shanghai. En esta edición el mismo autor puso el título del libro en chino como 《先秦名學史》. La obra entera fue traducida al chino por Li Kuangwu (李匡武, 1917 - 1985) y publicada por Xueling Chubanshe en 1983.

³ Pertenecientes a la escuela filosófica china llamada el moísmo, fundada a finales del siglo V a. C. por Mozi, defensor de una sociedad igualitaria que difundiría el utilitarismo estricto y el amor universal.

de las teorías de la Escuela de los Nombres, marcó en realidad el alcance y la metodología para investigaciones posteriores de dicha ciencia. Por la influencia de este libro, y la ampliación del mismo titulada “*Zhongguo Zhexueshi Dagang*” (中國哲學史大綱)⁴ publicada en el siguiente año cuando el autor era profesor de la Universidad de Beijing, el concepto *Mingjia* ha sido traducido como “sofistas” “lógicos” o “dialécticos”. Por ejemplo Henryk Greniewski y Olgierd Wojtasiewicz⁵ dicen acerca de este tema en un artículo publicado en el año 1956 titulado “*From the History of Chinese Logic*”:

As far as *logic* was concerned, the so-called *School of Names* and the so-called **Dialecticians** tried to work out certain problems,...

Otro ejemplo puede ser el *The 'Hard and White' Disputations of the Chinese Sophists* escrito por A. C. Graham⁶ y publicado en 1967, en el que el profesor se refirió a uno de los representantes de la antes citada Escuela de los Nombres llamado Gongsun Long con el nombre de “sofista”.

Un último ejemplo: en 2002 el profesor Albert Galvany escribió un ensayo titulado “¿**Sofistas** o **Lógicos**? Algunas Consideraciones en Torno al Origen y Evolución de la Escuela de los Nombres en la China Antigua”⁷, en el que ha usado en varias ocasiones términos como “sofistas” y “lógicos” al referirse a los representantes de dicho movimiento.

Por otro lado sabemos que tanto los maestros de la escuela de pensamiento arriba mencionada, como todos los filósofos de la época de Las Primaveras y Otoños y de Los Señoríos Guerreros⁸, aparte de ser eruditos, también eran al mismo tiempo vivaces activistas políticas y sociales, que procuraban aplicar sus doctrinas en la administración del país, con el fin de solucionar los graves problemas sociales que el pueblo vivía en ese tiempo. Por lo tanto no debemos escindirlos de esta última característica que marcaba las doctrinas de todos los pensamientos anteriores a la dinastía Qin, de lo contrario nuestros estudios en este campo podrían fácilmente extraviarse.

⁴ Publicado por Shanghai Shangwu Yinshuguan, en 1919. Título en inglés: *An Outline of the History of Chinese Philosophy*

⁵ *Studia Logica: An International Journal for Symbolic Logic*, T. 4, Springer, 1956, págs. 241-243.

⁶ *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 30, No. 2, Cambridge University Press, 1967, págs. 358-368.

⁷ Editado por la Revista *Estudios De Asia y África* XXXVII: 3, 2002

⁸ Traducción adoptada siguiendo a *Lun Yu Reflexiones y enseñanzas*, por Anne-Hélène Suárez, editorial Kairós, 1997.

Por esta razón hemos preferido usar el término de la “Escuela de los Nombres” en el presente trabajo para referirnos al pensamiento lógico y al mismo tiempo político llamado *Mingjia* (名家) en chino, evitando el uso de conceptos como "sofistas", "lógicos" o "dialécticos", para no causar confusiones innecesarias. Más adelante haremos un análisis más detallado al respecto en el punto dos del Capítulo II: La Escuela de los Nombres.

Por último, siguiendo los ejemplos de Confucianismo-confucianista, Taoísmo-taoísta, etc., nos hemos tomado la libertad de referirnos a los representantes de dicha escuela como “noministas”, con el propósito de facilitar la exposición.

1.2. Algunos de los libros clásicos chinos citados en este trabajo están disponibles en español, por lo que en el momento de referirnos a sus contenidos hemos usado la traducción correspondiente en el cuerpo del trabajo, poniendo el texto original como nota al pie de página. Para los nombres propios o títulos, indicamos la transcripción y los caracteres chinos correspondientes la primera vez que aparecen; las demás veces, figuran directamente en español al referirse a ellos.

En los casos en los que no hemos encontrado traducciones adecuadas de las ediciones consultadas, ofrecemos nuestra propia traducción de los textos chinos citados. Todos los textos traducidos del chino no referenciados son traducciones propias.

1.3. El *Shiji* (史記 *Las Crónicas Históricas*), obra maestra del célebre historiador de la dinastía Han, Sima Qian (司馬遷, 145 a.C. —87 a.C.?), ha sido frecuentemente citado en el presente trabajo, dada la importancia que representa en el estudio de la historia pre-Qin. Para su versión en chino hemos usado la edición de Zhonghua Shuju, del año 1982; la versión en lengua occidental de esta obra que citamos es “*The Grand Scribe’s Records*”, editado por William H. Nienhauser, Jr. en 1994, porque es la traducción más completa de la obra original, y también porque desempeña un papel de suma importancia en la transmisión del texto original a occidente. Pero es una lástima que la obra todavía no esté terminada (El último capítulo traducido es el capítulo ciento cuatro *Ti’ien Shu Memoir cuarenta y cuatro sobre un total de ciento treinta*). Los textos que no podemos encontrar en esta obra los completaremos con otras traducciones, principalmente la titulada “*Records of the Historian*”, traducido por Yang Hien-yi and Gladys Yang y editado por The Commercial Press, Ltd. 1985 (Tercera edición).

1.4. Respecto a la transcripción de los nombres de algunos maestros chinos: en el presente trabajo siempre se ha usado el nombre de Deng Xizi para referirse al filósofo de la época china anterior a Qin, objeto de nuestra investigación, con el fin de mantener el debido grado de respeto, ya que, como sabemos, la última sílaba del nombre “zi” es un título honorífico, cuya traducción literal podría ser “maestro” en estas ocasiones. Por otro lado en las traducciones de textos originales o en las menciones de textos en lenguas occidentales hemos conservado el nombre usado originalmente en estos documentos, es decir, el mismo filósofo podrá aparecer como Deng, Deng Xi o Deng Xizi. Lo mismo ocurre con los nombres de otros maestros de la misma época tales como Zhuangzi o Liezi: hemos adoptado estos formatos siguiendo las instrucciones de las **Reglas sobre la Ortografía del Pinyin**, publicadas por **La Oficina Estatal de Supervisión de Calidad y Técnica de la República Popular de China** en 1996 (GB/T 16159—1996), mientras que en los textos citados hemos conservado su transcripción original de Zhuang Zi o Lie Zi.

A continuación entraremos en el trabajo propiamente dicho que comenzará con las correspondientes explicaciones acerca de la causa y el objetivo de la investigación.

2. La causa por la cual hemos elegido el tema de la adscripción doctrinal de Deng Xizi como la materia del presente trabajo y el objetivo que esperamos lograr

Sobre la Escuela de los Nombres, movimiento filosófico de los periodos de Las Primaveras y Otoños y de Los Señoríos Guerreros, no ha habido muchos estudios tanto en China como en occidente, pese a que en su época era considerada una de las corrientes filosóficas más importantes, equiparable al Confucianismo, al Taoísmo, o al Moísmo⁹. Además existe mucha polémica acerca del estudio de esta escuela, especialmente a partir de principios del siglo anterior, junto con la realización de los trabajos de síntesis y reordenación de la quintaesencia de la cultura nacional, emprendidos por los intelectuales patriotas con objeto de modernizar la vida social e intelectual del país.

Una de las polémicas más señaladas se basa en la existencia de especialistas que sostienen la teoría de que en la antigüedad en China no existía una tal “Escuela de los Nombres”, por ejemplo así lo afirma el considerado fundador del estudio de la historia de la Filosofía China llamado Hu Shi :

“En la antigüedad no existía la llamada “Escuela de los Nombres”. Cualquier escuela de filosofía contaba con su propia metodología de estudio, dicha metodología era su versión sobre los nombres. Por lo que Lao Zi propugnó el “sin nombre” (wuming 無名), Confucio prefirió “la corrección del nombre”(zhengming 正名), Mo Zi dijo que “Los nombres deben de pasar por tres pruebas” (yanyousanbiao 言有三表), Yang Zi dijo que “las formas no tienen nombres, y los nombres no corresponden a las formas”(shiwuming, mingwushi 實無名, 名無實), Gongsun Long tenía “la teoría sobre los nombres y sus formas” (mingshilun 名實論), Xun Zi escribió “La Corrección de los Nombres”(zhengmingpian 正名篇), Zhuangzi escribió “Identidad De Los Seres”(qiwulun 齊物論), Yin Wenzi hablaba de los nombres y sus formas (*xingming* 刑名), todas estas son teorías sobre los nombres de diferentes escuelas. Y justo porque todas

⁹El historiador de principios de la dinastía Han occidental llamado Sima Tan (司馬談 ? – 110 a.C.) considera que entre las cien escuelas anteriores a Qin las principales son las seis siguientes: Yinyang, Confucianista, moísta, legalísta, nominista y taoísta (*Shijisanjiazhu. Prefacio del autor, Zhonghua Shuju, 1959, pág. 3288.*).

las escuelas contaban con su propio estudio de los nombres, se puede decir por lo tanto que no existía una Escuela de los Nombres.”¹⁰

En la misma obra clasificó a los normalmente considerados representantes de la Escuela de los Nombres Hui Shi (惠施, 390 a.C.- 317 a.C.) y Gongsun Long (公孫龍, 320 a.C. – 250 a.C.)¹¹ como “Bie Mo” (別墨, nuevos moístas).

Esta opinión del historiador y ensayista moderno Hu Shi fue corroborada por otros críticos posteriores tales como Yu Yu (虞愚, 1909 - 1989), Guo Moruo (郭沫若, 1892 - 1978), entre otros, pero también ha sido fuertemente rebatida por muchos investigadores tales como Tan Jiefu (譚戒甫, 1887 - 1974), Pang Pu (龐樸, 1928 -), Wu Feibai (伍非百 1890 - 1965), etc.

También existen diferentes opiniones respecto a la adscripción académica de los personajes relacionados con el movimiento intelectual que estamos estudiando. Deng Xizi, por ejemplo, para Hu Shi era sofista independiente¹², mientras que Feng Youlan cree que se trata de uno de los líderes más importantes de *Mingjia*.¹³ Liang Qichao ((梁啟超 1873 - 1929), por su parte, sitúa al mismo personaje en la posición de fundador de la escuela nominista.¹⁴

Incluso las definiciones del término *Mingjia* en diferentes diccionarios son, a veces contradictorias. Por ejemplo en el *Hanyu Dacidian* (漢語大詞典 *Gran Diccionario de Palabras del Chino*) se halla la siguiente descripción:

Mingjia: Una de las cien escuelas de pensamiento de la época de Los Señoríos Guerreros, que se dedicaba al estudio de la corrección de los nombres y al análisis

¹⁰ *Zhongguo Zhexueshi Dagang*, por Hu Shi, Beijing, Dongfang Chubanshe, 1996, pág. 166-167. Texto original: 古代本沒有什麼“名家”。無論那一家的哲學，都有一種為學的方法。這個方法，便是這一家的名學。所以老子要無名，孔子要正名，墨子說言有三表，楊子說：“實無名，名無實”，公孫龍有“名實論”，荀子有“正名篇”，莊子有“齊物論”，尹文子有“刑名”之論；這都是各家的名學。因為家家都有“名學”，所以沒有什麼“名家。”

¹¹ Ya en la dinastía Han el historiador Liu Xiang (劉向 apróx. 77 a.C. - 6 a.C.) los mencionó como representantes de la Escuela de los Nombres en su obra monumental *Hanshu* (漢書 *El libro de los Han*).

¹² Ver *The Development of the Logical Method in Ancient China*, de Hu Shi, Shanghai, editado por The Oriental Book Company, 1922, páginas 12.

¹³ Ver *A Short History of Chinese Philosophy*, por Feng Youlan, Taipei, Shuangye Shudian, 1985, pág. 81.

¹⁴ Ver *Lun Zhongguo Xueshusixiang Bianqian zhi Dashi* (論中國學術思想變遷之大勢 *Tratado de la Tendencia del Desarrollo de la Historia del Pensamiento en China*), por Liang Qichao, Shanghai Guji Chubanshe, 2001, pág.30.

semántico de los conceptos. Sus representantes principales son Deng Xi, Hui Shi, Gongsun Long, entre otros.¹⁵

Mientras que en el *Xiandai Hanyu Cidian* (現代漢語詞典 *Diccionario Contemporáneo de Chino*) se dice que:

Mingjia: Escuela de pensamiento del periodo histórico anterior a Qin que se centraba en debates sobre el concepto y la realidad, mediante razonamientos estrictos que a veces reducían al sofisma. Sus representantes son Hui Shi y Gongsun Long. Dicha escuela ha contribuido al desarrollo de la Lógica en la antigua China.¹⁶

Comparando estas dos definiciones extraídas de dos diccionarios diferentes, vemos que, en primer lugar, los autores del *Gran Diccionario de Palabras del Chino* dicen que la época en que actuaba la Escuela de los Nombres fue la de los Señoríos Guerreros, mientras que en el otro se ha empleado la palabra “anterior a Qin”, un concepto temporal más ambiguo. En segundo lugar el primero incluye a Deng Xizi en la lista de los representantes del movimiento *mingjia*, mientras que el segundo lo excluye.

Además también observamos una discordancia dentro de la misma definición del primer diccionario: Pues como sabemos Deng Xizi vivió a finales de las Primaveras y Otoños (770 a.C. - 476 a.C), y sin embargo en la definición nos indica que el movimiento *Mingjia* es contemporáneo de los Señoríos Guerreros (476 a.C. - 221 a.C.), por lo que un movimiento que se desarrolla en una época posterior alberga a un personaje que vivía en la época anterior. Esto no deja de ser algo confuso.

Existen más debates acerca de esta escuela, por ejemplo, sobre la época en que el movimiento apareció como una escuela filosófica, sobre las características comunes de sus representantes, y sobre el significado de sus doctrinas, etc.

Por lo que creemos necesario realizar un estudio de ciertos aspectos de esta corriente de pensamiento filosófico, para intentar vislumbrar con una mayor claridad su verdadero rostro.

¹⁵ *Hanyu Dacidian*, vol.3, Hanyu Dacidian Chubanshe, 1989, pág. 171. Texto original: 戰國時諸子百家之一。以正名辯義為主。主要代表為鄧析，惠施，公孫龍等。

¹⁶ *Xiandai Hanyu Cidian*, Waiyu Jiaoxue yu Yanjiu Chubanshe, 2004, pág. 1351. Texto original: 先秦時期以辯論名實問題為中心的一個思想派別，以惠施，公孫龍為代表。名家的特點是用比較嚴格的推理形式來辯論問題，但有時流於詭辯。它對我國古代邏輯學的發展有一定貢獻。

Los problemas que trataremos principalmente en el presente trabajo son los siguientes: Primero, ¿existía un movimiento filosófico denominado la Escuela de los nombres en el periodo histórico de los Señoríos Guerreros? En segundo lugar, ¿cuáles son las características comunes de los considerados representantes de esta Escuela? Y por último procuraremos llegar a ofrecer nuestra visión acerca de que Deng Xizi fue el primer representante de dicha escuela, formulando de esta manera una base para futuras investigaciones.¹⁷

Limitados por el nivel de conocimiento y también por el tiempo disponible, aquí sólo pretendemos ofrecer una primera visión sobre el tema de la Escuela de los Nombres. Pero tenemos la esperanza de poder animar con este primer paso a otras personas para así poder disfrutar de otras opiniones valiosas sobre esta materia. Si fuese así, se podría decir que habríamos logrado el objetivo del presente trabajo.

¹⁷En la tesis doctoral seguiremos la línea de investigación iniciada en el presente trabajo para ir analizando el sistema teórico del concepto *Wuhou* (無厚 *tratar con frialdad, sin favoritismo*) reflejado en la obra denominada con el mismo término y escrito por el mencionado maestro nominista, y en el pensamiento político derivado de dicho concepto.

3. La Metodología y los Pasos de la Investigación.

El presente trabajo se centra principalmente en un análisis de las actividades políticas y académicas de los generalmente considerados representantes de la Escuela de los Nombres, especialmente las de Deng Xizi, con el fin de poder ofrecer nuestra opinión acerca de algunas polémicas relacionadas con el movimiento intelectual arriba mencionado.

El trabajo de investigación se realizará mediante análisis históricos y estudios e interpretaciones de documentos, principalmente. Ante todo, creemos imprescindible situar los acontecimientos en su debido marco histórico para poder conseguir una mejor comprensión de los mismos. Por lo tanto, antes de ponernos a analizar los hechos, procuraremos presentar brevemente el panorama social e histórico que rodeaba a estos sucesos.

A continuación detallaremos los pasos a seguir para llegar a nuestro objetivo de investigación.

Primero pretenderemos establecer una hipótesis de partida acerca de la existencia de una escuela llamada Mingjia anterior a Qin, e intentaremos sintetizar las características básicas de dicho movimiento intelectual, para obtener un concepto claro de las connotaciones y las extensiones que la palabra *Mingjia* pueda albergar.

Posteriormente haremos una recapitulación de la vida del personaje quien “sin duda alguna, es uno de los representantes más importantes y polémicos [de la Escuela de los Nombres]”¹⁸, sintetizando los rasgos generales de su persona, y también analizaremos las similitudes y diferencias entre él y los otros filósofos considerados pertenecientes a la misma corriente de pensamiento, para poder deducir si se puede considerar a Deng Xizi el primer representante de la Escuela de los Nombres.

El estudio se desarrollará con la ayuda de cuatro tipos de materiales:

- 1) Informaciones registradas en las crónicas históricas, tales como los relatos del pensamiento de Deng Xizi recogidos en *Hanshu Yiwenzhi* (漢書·藝文誌 *Libro de los Han. Tratado de la Literatura*) ó en *Chunqiu Zuozhuan* (春秋左傳 *las*

¹⁸ ¿Sofistas o Lógicos? Algunas Consideraciones en Torno al Origen y Evolución de la Escuela de los Nombres (*Mingjia* 名家) en la China Antigua, Albert Galvany. Estudios De Asia Y África XXXVII:3.2002, pág. 517.

Crónicas de Zuo), donde podemos obtener un conocimiento básico de las características académicas del pensamiento nominista.

- 2) Comentarios de otros pensadores anteriores a Qin. Mediante sus anotaciones de los hechos de Deng Xizi y otros miembros de la misma corriente intelectual, o por razón de las críticas y citas de sus teorías, en obras como *Xunzi* (荀子), *Zhuangzi*, *Lüshi Chunqiu* (呂氏春秋), *Huainanzi* (淮南子), *Xinxu* (新序 *Nuevos Prefacios*), *Shuoyuan* (說苑 *Jardín de los Episodios Históricos*), *Deng Xizi Xulu* (鄧析子敘錄 *Catálogo de la Biblioteca Imperial. Deng Xizi*) y *Liezi* (列子), podemos tener una noción de sus doctrinas.
- 3) El tercer tipo de material no puede ser otro sino las obras atribuidas a los mismos representantes del movimiento filosófico que aquí estamos estudiando, tales como el *Gongsun Longzi* (公孫龍子), *Yin Wenzhi* (尹文子) y *Deng Xizi* (鄧析子). Un análisis de las cuales nos permitirá adquirir conocimientos directos del pensamiento de estos maestros.
- 4) Logros en trabajos de investigación de académicos modernos y contemporáneos, tanto chinos como occidentales, tales como A. C. Graham, Chad Hansen, Albert Galvany, Hu Shi, Wu Feibai (伍非百 1890 - 1965), Qian Mu (錢穆 1895 - 1990), entre otros.

No obstante, según afirman algunos académicos parece que hay un conflicto de compatibilidad entre el segundo tipo de materiales y el tercero, o sea, entre los comentarios hechos por los pensadores de los Señoríos Guerreros y los contenidos de las mismas obras de los noministas¹⁹, este conflicto ha originado polémicas sobre la autenticidad de estos libros. En este aspecto, se trata aquí de seguir los frutos de investigaciones realizadas hasta la fecha, sin pretensión de buscar nuevas pruebas para llegar a una conclusión novedosa.

¹⁹ Ver el *Xianqin Zhuzi Xnian* (先秦諸子系年) de Qian Mu (錢穆), págs. 19-20 o *The Composition of Kun-sun Lung-tzu*, por A.C.Graham, en *Studies in Chinese Philoosophy and Philosophical Literature*, Singapur, Institute of East Asian Studies, 1986, págs. 125-166.

Capítulo II La Escuela de los Nombres y Deng Xizi

1. La particularidad del ambiente social de los períodos de Las Primaveras y Otoños (770 a.C. - 476 a.C) y de los Señoríos Guerreros (476 a.C. - 221 a.C.) de la historia china en el aspecto socio-cultural.

Estamos ante un periodo turbulento pero fértil. Sus ricos logros filosóficos forman la base del espíritu cultural del pueblo chino, y siguen otorgando nutrición e inspiración a la generación actual. Pero grandes hazañas siempre son producto de sociedades con grandes agitaciones. Entonces ¿cómo era la vida en la época que queremos analizar?

El año 770 a. C, la capital de Zhou Occidental (西周), llamada Hao (鎬), cayó bajo los ataques de las tribus nómadas del oeste, y el rey Ping (平) de Zhou se vio obligado a trasladar su centro de poder a Chengzhou (成周, actual ciudad de Luoyang, situada al este de Hao). Generalmente se considera que este acontecimiento marcó el comienzo del periodo de las Primaveras y Otoños, aunque dicho nombre se toma del *chunqiu* (春秋), una crónica cuya autoría se atribuye tradicionalmente a Confucio, en la que se recogen los acontecimientos históricos entre los años 722 a.C. y 481 a.C.

Tras el traslado de la capital, el poder del rey Ping se fue debilitando gradualmente, hasta limitarse a la capital Luoyang (洛陽) y las áreas cercanas a ésta. Mientras, algunos estados feudales habían cobrado tal fuerza que empezaron a competir entre ellos por la hegemonía en todo el territorio dinástico. Esto, por un lado, era la causa de grandes agitaciones sociales acompañadas de miserables condiciones de vida; por otro lado, obligaba a cada uno de los ciento setenta estados a luchar por su propia supervivencia frente a los otros mediante intentos de reforzar el poder económico, militar, y diplomático.

Sobre las condiciones sociales de la época, el antes mencionado historiador Hu Shi describe vivas imágenes haciendo uso de los versos del *Shijing* (詩經 *El Clásico de la Poesía*)²⁰. En su ensayo *The Development of the Logical Method in Ancient China* Hu

²⁰ Un libro perteneciente a los Cinco Clásicos que Confucio enseñaba. También se le conoce por el nombre del *Libro de las Odas*. Está formado por 305 poemas divididos en 160 canciones populares, 74 canciones para festividades cortesanas, 31 canciones para ceremonias cortesanas más solemnes y 40 himnos y elegías,

cita el siguiente poema, entre otros, de un oficial que había seguido a su príncipe en el exilio después de la caída de su principado, para describir la reducción de más de una casa reinante a las condiciones de dependencia y a la miseria:

¡Decayendo! ¡decayendo!
 ¿Por qué no volviendo?
 Oh príncipe, si no fuera por vos,
 ¿Cómo estaríamos aquí entre lodos?²¹

Y para que podamos sentir de cerca la miseria y los sufrimientos del pueblo debido a las frecuentes guerras, expediciones y devastaciones, entre otros ejemplos recurre al siguiente poema:

Hechos de fibras de bejuco los finos calzados,
 Sirven para caminar sobre la escarcha.
 Manos finas y hábiles de la muchacha,
 Sirven para hacer nuevos vestidos.
 Hechas la cintura y la solapa,
 Y el noble hombre los usa.²²

Según Hu Shi, esta canción puede ser considerada una forma condensada de la "Song of the Shirt" de Thomas Hood. Las mujeres eran explotadas para el beneficio del " hombre noble", y los trabajos estaban tan mal pagados que los zapatos finos de fibras de bejuco que sólo servían para el verano fueron utilizados por los pobres en el invierno durante las heladas. Hu Shi, quien es considerado el padre del estudio moderno de la filosofía china, después de trazar la vida de la gente de aquella época, comenzando por los reyes y príncipes y acabando por los más humildes, sintetizó las siguientes características de la sociedad:

A consecuencia de las constantes luchas entre diferentes estados por la hegemonía, el sistema se desmoronaba; las clases que tradicionalmente habían estado al servicio de la

cantadas en las ceremonias de sacrificio a los dioses y espíritus ancestrales de la casa real. Esta obra se considera tradicionalmente una recopilación realizada por el propio Confucio.

²¹*Shijing Yizhu* (詩經譯註), Zhou Zhenfu (周振甫), Zhonghua Shuju, 2002, pág. 52-53. Texto original: 式微，式微，胡不歸？微君之躬，胡為乎泥中！

²² *Shijing Yizhu*, pág.148. Texto original: “糾糾葛屨，可以履霜？摻摻女手，可以縫裳？要之襪之，好人服之”:

nobleza, particularmente la de los oficiales, cobraron poder y mayor independencia. Se produjo un importante cambio de valores; al mismo tiempo la posición política de los terratenientes se incrementaba, y los comerciantes, una clase que durante largo tiempo se había considerado la más baja de todas las clases de los hombres libres, también comenzó a jugar un papel importante en la política. Por último los gobiernos de la mayoría de los estados eran oscuros y corruptos.²³

Aparte de las características del último estamento social que hemos mencionado anteriormente, creemos necesario añadir un punto más que también marcaba uno de los cambios más importantes de la sociedad de aquella época: se trata del tema religioso. En esta faceta, en la dinastía Zhou occidental se consideraba que el rey (*Wang* 王) recibía su mandato directamente del cielo, por lo que era denominado “el hijo del cielo” (*tianzi* 天子). Era el indicado para representar el máximo poder político y religioso en la tierra, y debía gobernar siguiendo la virtud celeste, que consistía en seguir el curso natural sin intervenir ni oponerse a ello con violencia. Por debajo del rey estaban las siguientes capas sociales, por orden de mayor a menor importancia: *zhuhou* (諸侯, la nobleza), *dafu* (大夫, los oficiales), los *Shi* o los eruditos, y *shuren* (庶人, la plebe, incluidos los agricultores, los pequeños artesanos y los comerciantes, entre otros). El *tianzi* tenía reservado para él el privilegio de rendir culto a todos los dioses, mientras que a partir de los príncipes hacia abajo sólo podían ofrecer sacrificios a algunas de las deidades de acuerdo al nivel social que representaban. Existían tres tipos de “receptores” de estos sacrificios, a cada grupo se le homenajeaba mediante diferentes actos rituales, concretamente: se ofrecían sacrificios a los dioses celestes (*tianshenchengsi* 天神稱祀), se honraba a los dioses terrestres (*dishenchengji* 地示稱祭) y se agasajaba a los muertos (*renguichengxiang* 人鬼稱享)²⁴.

Por otro lado siguiendo la tradición heredada desde tiempos remotos de los emperadores legendarios Yao (堯) y Shun (舜), la dinastía Zhou tomaba el culto a los ancestros como su otro pilar religioso, a través del cual estimulaban el valor de la piedad filial, ya que consideraban que

²³ Un análisis más detallado al respecto se puede encontrar en *The Development of the Logical Method in Ancient China*, páginas 27-34.

²⁴ *Zhouli Zhushu*, Beijing Daxue Chubanshe, 1999, pág. 315.

...el amor y el respeto hacia los padres, en el interior de una familia, representaban en pequeña escala el amor y el respeto que la gente debía al señor, luego al rey, luego al cielo, para que la virtud de éste se difundiera armoniosa y equilibradamente.²⁵

Pero la religión tradicional se vio muy afectada a partir de las Primavera y Otoños por los cambios sufridos en todos los aspectos de la sociedad, empezando por la pérdida del liderazgo del llamado *Hijo del Cielo*, sin el cual ya no era posible mantener las ceremonias rituales tradicionales, ni el sistema social, ni los principios morales, ni hasta el habitual modo de pensar de la gente. Frecuentes incidentes “profanos” según la ética establecida hasta entonces hacían que el pueblo empezara a dudar del poder supremo del cielo, dando lugar a la aparición de pensamientos ateos.

Volvamos a recurrir al material de referencia más fiable de la época según los historiadores²⁶: el antes citado *El Clásico de la Poesía*, imitando el ejemplo de Hu Shi.

Al final del libro hay un apartado titulado: “Loas de la Casa Zhou” (Song 頌), con cuarenta himnos y elegías, que eran cantados en las ceremonias de sacrificio a los dioses y espíritus ancestrales de la casa real. También entre los *Guofeng* (國風 *Cantos del Pueblo de los Principados*) de diferentes estados también se pueden encontrar versos que hacen constar los actos rituales, tal como vemos en el siguiente poema:

¿Ella dónde recoge las artemisas blancas?

En los estanques, en los islotes.

¿Dónde serán usadas?

Para el príncipe en sus ofrendas.

¿Ella dónde recoge las artemisas blancas?

A lo largo de los ríos en las montañas.

¿Dónde serán usadas?

Para el palacio del príncipe en sus altares.

Ricamente enjoyada,

Por la mañana y por la noche sigue al príncipe en sus ceremonias.

²⁵ *Lun Yu Reflexiones y enseñanzas*, por Anne-Hélène Suárez, editorial Kairós, 1997, pág.16.

²⁶ Una de las pruebas más convincentes de la fiabilidad de esta colección de poesía como testimonio de los hechos de la época es el acontecimiento anotado en uno de los poemas del libro: *Odas Menores nº 193*, Shijing Yizhu, pág. 299, en el que se menciona la fecha exacta de un eclipse solar: el 29 de agosto del año 776 a.C., evento que ha sido verificado por los astrónomos.

Ricamente adornada,
A su aposento ella se retira.²⁷

Es obvio que los ritos seguían formando una parte importante de la vida de todos.

Mas también podemos observar canciones como las siguientes en la citada obra, que nos hacen ver que el pueblo comenzaba a dudar de la bondad y de la justicia del poder celestial y de que éste quisiese dar beneficio a los seres de la tierra, debido a los grandes desastres que ocurrían con frecuencia.

La oropéndola cruza el cielo en sus vuelos.
Ahora se posa sobre un azufaifo.
¿Al difunto Duque Mu quién le acompañó?
Ziche de apellido y Yanxi se llamó.
Este Yanxi
Destacaba entre cien caballeros.
Delante de su tumba
La gente de condolencia se sobrecoge.
¡Oh ese Cielo!
Destruyó a nuestro buen varón.
Si rescatarle pudiéramos,
Aunque tuviéramos que morir cien veces lo intentaríamos.²⁸

Dios se ha invertido [su curso habitual de procedimiento],
Y el pueblo aquí abajo sufre en demasía.
Las palabras que vos estáis diciendo no son rectas,
Y vuestros proyectos son de corto alcance.
No hay amparo, por carecer de sabios,
Habéis faltado a la sinceridad,
Vuestros proyectos no llegarán lejos
Y, por eso os daremos una buena amonestación.²⁹

²⁷ *Shijing Yizhu*, pág. 19. Texto original: 於以采芣、於沼於沚。於以用之、公侯之事。於以采芣、於澗之中。於以用之、公侯之宮。被之僮僮、夙夜在公。被之祁祁、薄言還歸。

²⁸ *Shijing Yizhu*, pág. 182. Texto original: “交交黃鳥、止於棘。誰從穆公、子車奄息。維此奄息、百夫之特。臨其穴、惴惴其慄。彼蒼者天、殲我良人。如可贖兮、人百其身。”

²⁹ *Shijing Yizhu*, pág. 446. Texto original: “上帝板板、下民卒瘁。出話不然、為猶不遠。靡聖管管、不實於亶。猶之未遠、是用大諫。”

Levanto mis ojos al Augusto Cielo.
 El presente, no se nos muestra propicio.
 Mucho tiempo ha carecemos de paz,
 Esa gran calamidad sobre nosotros va cayendo.
 Al Estado le falta estabilidad y seguridad,
 Tanto el pueblo como los oficiales estamos sufriendo
 Hay gusanos que roen y estragan todo.
 La calma no está llegando.
 No se recogen las redes extendidas contra la delincuencia,
 Los enfermos no se van curando.³⁰

Por otra parte las ceremonias rituales también estaban perdiendo su carácter solemne y sagrado, se habían degenerado hasta tal punto que Confucio, fiel defensor de los ritos del Zhou, se vio obligado a abandonar una consagración nada más comenzar ésta, según se anota en *Lun Yu* (論語)³¹:

El maestro dijo: ‘En la celebración de la Gran Ofrenda, no deseo ver nada de lo que ocurra acabada la libación.

En el estado de Lu (de donde era natural Confucio) se estaba realizando la ceremonia imperial de sacrificio a los ancestros Di (禘), la cual, tal como indica el carácter en chino, estaba reservada solamente a los llamados “Hijos del Cielo” de la dinastía, porque se trataba de un rito riguroso y de grado supremo que se realizaba cada cinco años, en el que se ofrecían en conjunto nueve diferentes tipos de ofrendas a los antepasados de la familia real, entre las cuales figuraban el vino, el sacrificio de animales, la sangre, comida cocinada, etc. En principio el estado de Lu no disponía del derecho a realizar tal rito, por lo que Confucio manifestó su desaprobación hacia tal acto en su libro. Por otro lado también pudieron haber otras actividades incorrectas cometidas en la ceremonia, que hacían que Confucio fuese reacto a dirigirle su mirada.

En medio de las crisis sociales y la amenaza de extinción surgieron exigencias de cambios, y también florecieron una vitalidad, una energía y un desarrollo que se reflejaron

³⁰ *Shijing Yizhu*, pág.488. Texto original: “瞻仰昊天、则我不惠。孔填不宁、降此大厉。邦靡有定、士民其瘵。蝥贼蝥疾、靡有夷届。罪罟不收、靡有夷瘳。”

³¹ *Lun Yu Reflexiones y enseñanzas. Libro III*, pág.43

en toda la época de las Primaveras y Otoños y a continuación en la de Los Señoríos Guerreros.

Con objeto de tener una fuerza nacional sólida, los duques de los diferentes reinos necesitaban la ayuda de todo tipo de personas de talento. Precisamente en ese momento una clase social llamada *Shi* (士) - persona erudita o de la pequeña nobleza - cobró mayor libertad con la descentralización del poder dominante.

En este periodo los *Shi* comenzaron a gozar de una mayor independencia personal, este hecho inyectó más vitalidad a la sociedad convulsa de aquel entonces, y proporcionó una de las condiciones necesarias para la aparición del llamado “Debate de las Cien Escuelas de Pensamiento”.

Un *shi*, que antes solía servir como vasallo de un único noble, en la época de finales de las Primaveras y Otoños y en Los Señoríos Guerreros disfrutaba de una mayor libertad y podía elegir al señor a quien iba a servir. La relación entre el último y el primero también pasó de ser entre señor y vasallo a ser entre anfitrión e invitado. Esto marcó un cambio muy importante en la posición social de los *shi*, que adquirieron una relativa autonomía, independencia e igualdad, hecho que hemos observado en documentos históricos como el *Shiji* de Sima Qian, de la dinastía Han (202 a.C a 220 d.C.). A continuación citaremos dos casos expuestos en dicho documento:

Y donde quiera que [Zi Gong] fuese, el mandatario lo recibía como a un igual.³²

El Señor Mengchang (孟嘗君, ?-279 a.C.) una vez acompañó a los consejeros que mantenía en su casa a una cena. Un hombre tapó la luz de la antorcha, [como consecuencia] uno de los consejeros se enojó al creer [que el hecho se debía a] que la comida [del primer ministro y la suya] no eran iguales [en categoría]. Dejando de comer se despidió de su anfitrión. El Señor Mengchang se levantó personalmente cogiendo su comida para compararla [con la del consejero]. Éste se avergonzó y se suicidó. Después de esto, muchos *Shi* vinieron con el Señor Mengchang. [a ponerse bajo su custodia]³³

Por otro lado, las frecuentes guerras produjeron una mayor movilidad de las gentes, incluidos los *Shi*. Tal como sabemos, muchos personajes famosos de la época, como el

³² *Shiji*, pág. 3258. Texto original: “[子貢] 所至，國君無不分庭與之抗禮。”

³³ *Shiji*, pág. 2354. Texto original: “孟嘗君曾待客夜食，有一人蔽火光。客怒，以飯不等，輟食辭去。孟嘗君起，自持其飯比之。客慚，自刎。士以此多歸孟嘗君。”

estratega Wu Qi (吳起, ? – 381 a.C.), el confucianista Meng Ke (孟軻, 372 a.C.- 289 a.C.), el político Su Qin (蘇秦, ? - 284 a.C.,) etc., sirvieron a diferentes príncipes en diferentes momentos (o incluso al mismo tiempo). El dicho popular originado en esa época *zhao Qin mu Chu* (朝秦暮楚): “Por la mañana al servicio del reino Qin y por la tarde al del Chu” nos da una idea de la sociedad de aquel entonces, demostrándonos la mayor libertad de la que los *Shi* disfrutaban.

A eso se suma el hecho de que en la época en que nos encontrábamos no había una autoridad absoluta entre los *Shi* que hubiese sido reconocida como tal por todos, y eran frecuentes los debates filosóficos entre distintas tendencias de pensamiento y acerca de las implicaciones de términos concretos.³⁴ Sólo cuando llegamos a la posterior dinastía Han, por la preconización de Dong Zhongshu (董仲舒)³⁵ y otros confucianistas el *Rushu* (儒術, conocimientos y estudios confucianistas) empezó a lograr el predominio por encima de las otras escuelas.

La libertad de expresión y las fuertes disputas entre las diferentes escuelas habían servido para estimular el desarrollo y la profundización del conocimiento de las ciencias naturales y sociales que poseían los intelectuales de esa fase histórica.

Por último como el poder central se veía cada vez más débil, los oficiales reales encargados de la educación y de la administración de libros y archivos antiguos (o sea, los intelectuales al servicio de la familia real) también degeneraron y tuvieron que salir de la

³⁴ Muchos investigadores han hablado de las disputas entre los representantes de las cien escuelas de pensamiento en la época de *Chunqiu*. Por ejemplo Hu Shi mencionó las críticas de Xunzi a Mencio y a Zhuangzi (*The Development of the Logical Method in Ancient China* págs.150-151), Feng Youlan habló de las críticas de Mo Zi hacia el Confucianismo (*Una Breve Historia de la Filosofía China*, Beijing, Xinshijie Chubanshe, 2004, pág. 66). El sinólogo inglés Angus Charles Graham en su *The Background of the Mencian Theory of Human Nature* también hizo referencia a las disputas entre Mencio, Mo Zi, Yang Zhu y Xun zi sobre la naturaleza humana (*Studies in Chinese Philosophy and Philosophical Literature*, State University of New York, págs.. 42-48).

³⁵ 179 a. C. - 104 a. C., también hay quienes afirman que nació en 194 a.C. y murió en 114 a.C. originario de Guangchuan (廣川, hoy provincia de Hebei 河北), fue un letrado confucianista de la dinastía Han occidental, renombrado especialista del comentario *Gongyang* (公羊傳) del *Chunqiu*, y versado en las teorías naturalistas del yin-yang y posiblemente de las de Wuxing (五行 los cinco elementos o los cinco movimientos), teoría filosófica influyente formada en el periodo de los Señoríos Guerreros y en la dinastía Han, en la cual se considera que el mundo está compuesto por los cinco elementos básicos comprendidos por la madera (mu 木), el fuego (huo 火), la tierra (tu 土), el metal (jin 金) y el agua (shui 水). Las interacciones y las relaciones entre estos elementos explican todos los movimientos del universo. Esta teoría es ampliamente empleada en muchos campos del pensamiento chino tradicional, tales como la geomancia o el feng shui, la astrología, la medicina tradicional china, la música, la estrategia militar y las artes marciales, etc.

Dong Zhongshu pensaba que el confucianismo debía reemplazar a todas las otras escuelas de pensamiento, y pudo convencer al emperador Wudi para que lo adoptase como la ideología del Estado.

corte para vivir errantes entre el pueblo. Este hecho favoreció a la gente corriente al empezar a tener contacto con la cultura y la historia, privilegios antes reservados exclusivamente a los nobles. A finales de Las Primaveras y Otoños, comenzaron a aparecer escuelas privadas llamadas Sixue (私學).

Se hallan registros en los documentos históricos sobre la salida de la corte de los doctos. Por ejemplo según *Las Crónicas de la Historia*, el “escribano de la oficina de archivos de Zhou”³⁶ que era el famoso Lao Zi “vio el declive de Zhou, y se fue.”³⁷

En *Lun Yun* Confucio anotó el hecho de que los funcionarios encargados de la música de la corte de Zhou la abandonaron uno tras otro:

El gran maestro [de música] Zhi huyó a Qi Gan, el [músico] del segundo servicio de mesa, huyó a Chu, Liao, el del tercer servicio de mesa, huyó a Cai. Que, el del cuarto servicio de mesa, huyó a Qin. Fangshu, el tamborilero, cruzó el Río [Amarillo]. Wu, el atabalero, cruzó el [río] Han. Yang, el maestro adjunto, y Xiang, el tañedor de piedras sonoras, se hicieron a la mar.³⁸

Lo sucedido es que a finales del periodo de Las Primaveras y Otoños ya existían las escuelas privadas. En *Lüshi Chunqiu* se halla un dato muy valioso para nosotros:

Eran multitudes aquellos que se presentaban bien con un traje largo o corto, o con unos pantalones rogando ser sus discípulos³⁹

Son pocas palabras, pero nos revelan cómo Deng Xizi enseñaba a alumnos privados conocimientos de derecho en el estado de Zheng (鄭).

En el *Lie Zi* (列子)⁴⁰ también podemos encontrar informaciones de que Bo Fengzi (伯丰子) y Deng Xizi abrieron al mismo tiempo escuelas privadas en el estado de Zheng. En su capítulo titulado *Zhongni* se habla de un encuentro entre estos dos maestros junto con sus discípulos y del debate que mantuvieron entre las dos partes.⁴¹

³⁶ *Shiji* pág. 2139. Texto original: “周守藏室之史”.

³⁷ *Shiji*, pág. 2141. Texto original: 見周之衰，迺遂去。

³⁸ *Lun Yu, Reflexiones y enseñanzas libro XVIII*, pág. 127.

³⁹ *Lüshi Chunqiu Yizhu* (呂氏春秋譯註), Jilin Wenshi Chubanshe, 1987, pág.616. Texto original: “民之獻衣襦袴而學訟者，不可勝數。”

⁴⁰ Texto taoísta atribuido a Lie Yukou, siglo IV antes de Jesucristo.

⁴¹ Véase *Lizi Jishi* (列子集釋), Yang Bojun, Zhonghua Shuju, 1985, pág. 133-134.

Hacia finales de Las Primaveras y Otoños, la enseñanza privada llegó a ser cada vez más próspera. La escuela más famosa entre todas fue la de Confucio, quien “enseñó a sus alumnos versos, literatura, ritos y música. En total tuvo tres mil alumnos, setenta y dos de los cuales eran conocedores de las Seis Artes.”⁴² El afloramiento de numerosas escuelas privadas desintegró el monopolio de parte de la nobleza en la educación, y la cultura se empezó a difundir entre el pueblo.

La aparición de los *shi* propició, pues, el periodo más creativo y fructífero de la filosofía china, con grandes nombres como Laozi (siglo VI y V a. C.), Confucio (551 – 479 a. C), Mo Di (siglos V y IV a. C.), Zhuangzi (399 – 295 a. C.), Mencio (371 – 289 a. C) y Han Feizi (? - 233 a. C.). Hasta hoy en día los pensamientos de Lao Zi y Confucio impregnan la mentalidad y la cultura chinas. Se puede decir sin cometer el riesgo de exagerar que los logros en sabiduría y en pensamientos de ese periodo de la historia china crearon la base de la civilización oriental, al igual que la civilización greco-romana formó las raíces de la civilización occidental.

⁴²*Shiji*, pág.1938. Texto original: “以詩書禮樂教，弟子蓋三千焉，身通六藝者七十有二人。”

2. La Escuela de los Nombres

2.1. ¿Cuándo apareció el término de La Escuela de los Nombres?

La perspectiva del turbulento periodo de Las Primaveras y Otoños y de Los Señoríos Guerreros proporcionaba una plataforma de experimentos ideológicos para los grandes pensadores. En la época, los diferentes estados miembros de la dinastía Zhou eran más independientes y cada uno adoptaba la política que mejor les parecía en cada momento. Sistemas antiguos y renovadores luchaban entre sí con frecuencia. Aparte, las relaciones y comunicaciones entre los reinos se intensificaban, unos buscaban el apoyo o la anexión de otros mediante la estrategia y la diplomacia, con tal fin la retórica era un recurso muy usado por los enviados de los reinos en las entrevistas diplomáticas para convencer al oponente en beneficio de su propio país.

Por otro lado los recién encumbrados *Shi*, preocupados por el estado actual de las cosas y procurando una mayor estabilidad social, iban de estado en estado en busca de la posibilidad de llevar a cabo sus ideales de reformas políticas, declarando que “Si los reyes y los gobernantes adoptan mis principios, su estado prosperará.”⁴³ Al mismo tiempo entre las diferentes escuelas de pensamiento debatían por hacer propagar sus teorías propias. Esta circunstancia hizo que los letrados también se vieran obligados a recurrir a su elocuencia con el fin de que sus palabras resultaran convincentes.

Por último en la misma época se publicaron leyes en diferentes estados, y empezaron a aparecer personas que se dedicaban al estudio y a la explicación de las mismas, desarrollando una disciplina llamada “ciencia de la adecuación del término al castigo correspondiente” (*xinmingzhixue* 刑名之學).

Todo ello estimuló el desarrollo de la filosofía, por un lado, por otro lado se observaba el progreso de la retórica y la lógica. Surgió una cultura polifacética llamada globalmente el movimiento de las “Cien Escuelas”, entre las cuales figuraba la Escuela de los Nombres, formada por un grupo de *Shi* elocuentes que, al mismo tiempo que lucían una brillante sabiduría, dominaban hábilmente el juego de las reglas de la lógica, y muchas veces eran capaces de “hacer verdadero lo que no es verdadero y posible lo que no es

⁴³*Mozi Jiaozhu* (墨子校註), Wu Yujiang (吳毓江 1898 - 1977), Beijing, Zhonghua Shuju, 1993, p.736. Texto original: 王公大人用吾言，國必治。

posible; de poner en evidencia los conocimientos de las cien escuelas filosóficas y de dejar sin respuesta a los dialécticos.”⁴⁴ .

Era un grupo de intelectuales tan originales, que hasta hay quienes afirman que el origen de los noministas podría haber venido de fuera de China. Por ejemplo el sociólogo y sinólogo francés M. Granet comenta que:

“Il n’y a aucun moyen d’en apporter la preuve, mais je croirais volontiers que les premiers représentent une tradition d’origine étrangère et qui, du reste, n’a point réussi à s’acclimater en Chine.”⁴⁵

Por otro lado tradicionalmente se considera que el nombre de *Mingjia* apareció posteriormente, concretamente en la Dinastía Han, cuando Shima Qian, con el afán de catalogarlo todo, lo mencionó por primera vez en su famoso libro *Crónicas de la Historia*. Por ejemplo el profesor Albert Galvany⁴⁶ comenta:

... es del todo necesario señalar que lo que actualmente se conoce con el término Mingjia o Escuela de los Nombres procede no tanto de un movimiento histórico concreto sino, más bien, del afán histórico y bibliográfico de la dinastía Han por ordenar y catalogar las diferentes líneas de evolución del pensamiento antiguo a partir de escuelas o corrientes concretas y, sobre todo, a partir de las obras escritas atribuidas a cada miembro de esas corrientes. Por tanto, el término con el que se pretende designar la corriente intelectual asociada al uso instrumental del lenguaje, la denominada Escuela de los Nombres, es en principio totalmente exterior y ajeno al propio movimiento al que se refiere.⁴⁷

Llegando a este punto, y con motivo de obtener una base sólida de trabajo, creemos necesario primero intentar establecer una hipótesis de partida acerca de la existencia de una

⁴⁴ Zhuang Zi. *Libro XVII. Crecidas de Otoño*, por Iñaki Preciado Ydoeta, Editorial Kairós, 1996, pág. 177.

⁴⁵ *La Pensée Chinoise*, por M. Granet, París, Albin Michel, 1968, p. 354. Además de Granet, hay algunos otros académicos, tanto chinos como occidentales, que comparten su opinión. Pero como tal argumento carece de pruebas reales, aquí no se le tendrá en consideración.

⁴⁶ Albert Galvany, 1973 - , licenciado en Filosofía por la Universidad del País Vasco, y diplomado en Sinología por la Universidad Paris-7. Se ha especializado en chino antiguo y en historia del pensamiento clásico de China en el Departamento de Lenguas y Civilizaciones del Asia Oriental de la citada universidad parisina, donde ultima su tesis doctoral. Autor de artículos especializados, ha traducido al castellano «*El Arte de la Guerra*» de Sunzi (2001). En la actualidad, ejerce la docencia en la Universidad Pompeu Fabra.

⁴⁷ ¿*Sofistas o Lógicos? Algunas Consideraciones en Torno al Origen y Evolución de la Escuela de los Nombres (Mingjia 名家) de la China Antigua*, pág. 505.

escuela llamada *Mingjia* anterior a Qin, y también intentar realizar una definición de la escuela cuyo primer representante Deng Xizi es el protagonista de nuestro trabajo de investigación.

Primero, cabe decir que tal como mencionó el profesor Galvany en una nota al pie de su ensayo antes citado, aunque el nombre de *Mingjia* aparece en el documento monumental *Las Crónicas de la Historia*, no lo mencionó el célebre historiador de la dinastía Han, Sima Qian, sino su padre el también historiador y astrónomo imperial Sima Tan (司馬談) en la única obra que ha llegado a nuestros días titulada *Lun Liujia Yaozhi* (論六家要旨 *Doctrinas Principales de las Seis Escuelas*). Por ejemplo el filósofo moderno Feng Youlan apunta que:

Later historians have attempted to make a classification of these “hundred schools” The first to do so was Ssu-ma T’an (died 110 B.C.), father of Ssu-ma Ch’ien (145 – ca. 86 B.C.), and the author with him of China’s first great dynastic history, the Shih Chi or Historical Records. In the last chapter of this work Ssu-ma Ch’ien quoted an essay by his father, titled “On the Essential Ideas of the Six Schools”. In this essay Ssu-ma T’an classifies the philosophers of the preceding into six major schools,...

El sinólogo inglés A.C. Graham también opina que:

At the end of the age of the philosophers **Ssu-ma T’an** (died 110 B.C.) classified them as the ‘Six Schools’, Yin–Yang, Ju (Confucian), Mohist, Legalist, ‘School of names’ (Sophist) and Taoist. Although most of these were no more than tendencies distinguished retrospectively, the Ju and the Mohists were undoubtedly true schools maintained through generations of teacher and disciple.

Aunque Graham comparte la idea de los otros sinólogos respecto a la época de la clasificación y denominación de las seis escuelas de pensamiento, considera que el Confucianismo y el Moísmo se habían formado “indudablemente” en la misma época pre-Qin.

⁴⁸ *A Short History of Chinese Philosophy*, por Feng Youlan, Taipei, Shuangye Shudian, 1985, pág. 30.

⁴⁹ *Disputers of the Tao Philosophical Argument in Ancient China*, por A.C. Graham, Open Court Publishing Company, 1989, pág. 31.

Y si nos remontamos a tiempos anteriores a esta referencia de la dinastía Han, observamos que el nombre *Mingjia* cuenta con una historia más larga. Por ejemplo, en la época de Los Señoríos Guerreros, el maestro taoísta Zhuangzi describió así a esta escuela:

“Escrito está: Existen las figuras y existen sus correspondientes nombres. Analizar la diferencia entre la figura y el nombre de las cosas, en la antigüedad ya había gente que lo hacía.”⁵⁰

Poco después señaló que estos estudiosos son los llamados *Xingmingzhe* (形名者), quienes “trataban de las figuras y de sus nombres”⁵¹

Aunque la actitud de Zhuangzi hacia ellos era negativa, por estas palabras sí podemos ver que en su época existía una escuela que estudiaba la diferencia entre las figuras y sus nombres, son los llamados *xingmingzhe*: los de las figuras y sus nombres.

Además, en el siguiente texto que citamos consta un comentario muy valioso de la escuela que estamos estudiando, realizado por el antes mencionado Su Qin, uno de los más famosos estrategas políticos de Los Señoríos Guerreros, y dirigido al rey del Estado Qin:

⁵⁰Zhuangzi *Jinzhū Jinyi*, por Chen Guying, Zhonghua Shuju, 1983, Pág. 343. Texto original: “故《書》曰：‘有形有名。’形名者，古人有之。”

El aquí mencionado concepto *Xingming* corresponde a dos palabras en chino: 形名 o 刑名. El carácter 形 (Xing) significa “forma, figura”, y 刑 (Xing), “penalidad, pena, castigo” (*Hanyu Dacidian*, vol II, Hanyu Dacidian Chubanshe, 1989, pág.602 y 1112, respectivamente), por lo que la palabra 形名 (Xingming) quiere decir “el nombre y la figura correspondiente” en su sentido básico, el mismo término empleado en el arte de la administración del estado adquiere el significado de “adecuar el título al cargo correspondiente”; mientras que 刑名(Xingming) es una expresión jurídica que se refiere a la actividad de “adecuar el término al castigo que corresponda”.

Mas en la época de Las Primaveras y Otoños y de Los Señoríos Guerreros, las dos escrituras 形名 y 刑名 eran intercambiables al pronunciarse igual, debido al uso corriente en el chino clásico de los llamados tongjiazi (通假字): caracteres homófonos o parófonos usados en lugar del original” (Traducción propia. Texto original: “通假字：指字音與本字相同或相近，用來代替本字的字。”*Handian* (漢典), <http://www.zdic.net/cd/ci/10/ZdicE9Zdic80Zdic9A46090.htm>). Cualquiera de los dos conceptos 形名 / 刑名 podía ser usado para señalar a uno de los tres significados arriba mencionados, y a menudo se empleaba deliberadamente para indicar al mismo tiempo más de uno de estos significados.

El maestro Zhuangzi en el libro XIII de su obra homónima emplea la palabra 形名, existen diferentes interpretaciones sobre la acepción exacta del término aquí. En su traducción al español, Iñaki Preciado Ydoeta lo traduce como “los cargos y los títulos” (*Zhuangzi*, pág. 142), mientras que Carmelo Elorduy usa la expresión de “las figuras (cargos) y sus nombres” en su *Dos Maestros del Taoísmo*, Editorial Nacional, 1977, pág. 297. Hemos adoptado la versión de Carmelo Elorduy principalmente, al considerarla más próxima al texto original en esta parte de la traducción, realizando un ligero retoque para que se acerque más literalmente al texto en chino.

⁵¹*Dos Grandes Maestros del Taoísmo, XIII. El Tao Del Cielo*, Editorial Nacional, 1977, pág. 297. Texto original: “……而語形名”

“Todos los de la Escuela de las Formas y sus Nombres (xingmingzhijia 形名之家) afirman que “el caballo blanco no es un caballo (baimafeima 白馬非馬)”⁵²

Aquí vemos que el “caballo blanco no es un caballo”, famosa proposición de Gongsun Long⁵³, uno de los representantes más importantes de la Escuela de los Nombres según Liu Xiang, ya fue considerado en el tiempo de los Señoríos Guerreros el tema emblemático de una Escuela llamada *Xingming (Formas y sus Nombres)*.

En otra obra de la época de Los Señoríos Guerreros titulada “*Yin Wenzhi*” (尹文子), el autor quien dio su nombre a la obra⁵⁴, la llamó directamente con el nombre de *Ming* (Nombres) al citar a dicha escuela:

Si se gobierna con el Tao (道), entonces las doctrinas de La Escuela de los Nombres (Ming 名), de la del Legalismo (Fa 法), del Confucianismo (Ru 儒) y del Moísmo (Mo 墨) serán descartadas naturalmente. Pero los que gobiernen usando las teorías de estas últimas escuelas no pueden alejarse del Tao. ...Los que gobiernan siguiendo el Gran Tao serán buenos gobernantes, y los que administran su estado mediante las doctrinas de las escuelas de Ming, Fa, Ru y Mo no serán buenos dirigentes.⁵⁵

Por otra parte vemos que aquí el autor mencionó la Escuela de los Nombres como una de las más famosas de la época, junto al Confucianismo y al Moísmo.

Por la existencia de esta referencia Wu Feibai señala que:

⁵² *Zhanguo ce Quanyi* (戰國策全譯), por Wang Shouqian (王守謙), Guizhou Renmin Chubanshe, 1992, pág.537. Texto original: “夫形名之家，皆曰‘白馬非馬’也。”

⁵³ En su obra bautizada con su propio nombre: *Gongsun Longzi*, se halla un capítulo titulado Baimalun (白馬論 *Ensayo sobre los caballos blancos*), en el cual se plantea una de las proposiciones más famosas de la filosofía china antigua, ya que sobre la paradoja del caballo blanco se han hecho multitud de interpretaciones, algunas contradictorias. Ver por ejemplo *A Short History of Chinese Philosophy* (Feng Youlan, págs. 141-144), *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China* (A.C. Graham, Open Court Publishing Company, 1989 págs. 85-90) o *Language and Logic in Ancient China* (Chad Hansen).

El autor comienza el capítulo afirmando que se puede decir que "un caballo blanco no es un caballo", y sigue con paradojas e incongruencias que plantean los límites del lenguaje. Para Gongsun Long el concepto de *caballo* refleja la forma y la imagen de un objeto; en cambio, *blanco* es un concepto que describe cierta cualidad de las figuras, estamos por lo tanto ante dos términos bien diferentes que sirven para modificar distintas características de los objetos, por eso *caballo* y *caballo blanco* no son iguales.

⁵⁴ Yin Wenzhi (尹文子), natural del estado de Qi (齊) de la época de Los Señoríos Guerreros. No hay registros sobre las fechas de su nacimiento ni de su fallecimiento, pero sí sabemos que vivía en la época del reinado del rey Xuan de Qi (齊宣王, ?-301a.C.) y del rey Min de Qi (齊湣王, ? —284 a.C.).

⁵⁵ *Yin Wenzhi.Dadao Shang* (尹文子.大道上), Shanghai Guji Chubanshe, 1990, pág. 43. Texto original: “大道治者，則名、法、儒、墨自廢；以名、法、儒、墨治者，則不得離道。……是道治者，謂之善人；藉名、法、儒、墨者，謂之不善人。”

“El nombre de Ming lo mencionó primero Yin Wen, posteriormente Sima Tan^y Ban Gu (班固, 32 d.C. - 92 d.C) han seguido su ejemplo.”⁵⁶

Los datos históricos arriba mencionados revelan que en los siglos IV y III antes de Jesucristo entre los filósofos y estrategas de la época ya se hablaba de un grupo de letrados llamados *Xingmingzhijia* (形名之家 la Escuela de los Nombres y sus Formas) o *Mingjia* (名家 la Escuela de los Nombres). Además las personas mencionadas como representantes de dicha escuela coinciden con las que enumera Liu Xiang, historiador de la dinastía Han. Por lo que partimos de la hipótesis de que existía una tendencia de pensamiento llamada Escuela de los Nombres anterior a Qin.

Por otro lado hablando de las relaciones entre los dos términos *Xingmingjia* (形名家) y *Mingjia*, el maestro Wu Feibai señaló:

“‘Mingjia’ y ‘Xingmingjia’ son dos términos usados para referirse a una misma escuela.”⁵⁷

“El más destacado de la Escuela de los Nombres es Deng Xi, y Liu Xiang afirmó que ‘La especialidad de Deng Xi es *Xingming*’, eso quiere decir que Deng era un filósofo de *Xingming*. Después venían Hui Shi y Gongsun Long, mientras Lu Sheng (魯勝, finales del siglo III y principios del siglo IV) afirmó que ‘Tanto Hui Shi como Gongsun Long se hicieron famosos por sus experimentos de corrección del nombre respecto a la forma que representa.’ con eso nos quería decir que Hui Shi y Gongsun Long también eran filósofos de *Xingming*. Por último Su Qin dijo: ‘Todos los de la Escuela de *Xingming* afirman que el caballo blanco no es un caballo’...*Xingming* y *Ming* son dos términos usados en la antigüedad y en la actualidad respectivamente para llamar a una misma escuela de pensamiento, no es que aparte de la Escuela de *Xingming* existiera otra llamada la Escuela de *Ming*.”⁵⁸

⁵⁶ *Zhongguo Gu Mingjia Yan* (中國古名家言), tomo I, por Wu Feibai, Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe, 1983, pág.6. Texto original: ‘名’之稱蓋始於尹文，其後司馬談、班固因之。

⁵⁷ *Zhongguo Gu Mingjia Yan*, tomo I, pág.6. Texto original: “名家’與‘形名家’乃異名而同實之稱。”

⁵⁸ *Ibid.* Texto original: 考名家最著者鄧析，而劉向稱‘析好刑名’，是鄧析乃形名家也。其次則惠施、公孫龍，而魯勝謂‘施、龍皆以正形名顯於世’，是施、龍亦形名家也。蘇秦謂形名之家皆曰白馬非馬，……則形名與名，乃古今稱謂之殊，非於形名家之外有所謂名家。

Creemos bastante convincente el argumento de Wu Feibai, autor de la obra más completa de la China moderna sobre la Escuela de los Nombres titulada *Zhongguo Gu Mingjia Yan* (中国古名家言 *Palabras de los Filósofos de la Escuela de los Nombres de la Antigua China*), porque, tal como indica, los mismos filósofos de *Xingming* de la época de Los Señoríos Guerreros, eran mencionados como pensadores de la Escuela de *Ming* en los textos de la inmediatamente posterior dinastía Han. Incluso en la misma época de su existencia ya se utilizaban indistintamente los dos nombres *Xingming* y *Ming*, mientras que a partir de la dinastía Han los historiadores prefirieron usar el abreviado *Ming* para denominar a dicha escuela de filosofía.

A eso hay que añadir el hecho de que los historiadores de la Dinastía Han estaban mucho más cercanos al periodo en el que vivieron los filósofos anteriores a Qin que nosotros, desde el punto de vista cronológico, y es muy probable que ellos dispusieran de documentos más reales y más variados que los estudiosos posteriores. Sima Tan, Sima Qian, Liu Xiang, Ban Gu y otros analistas debían de haber seguido ciertos criterios para poder clasificar y agrupar los pensadores anteriores a Qin, aunque no revelaran en sus obras cuales eran estos criterios. – No es este un caso aislado, porque, tal como señala el sinólogo húngaro Etienne Balazs, dentro del marco dinástico que seguían los historiadores chinos antiguos, la balanza se inclinaba

Verdaderamente a favor de la colección incoherente de pequeños hechos aislados y ha impedido cualquier investigación sobre las relaciones, la conexión, y el encadenamiento de los acontecimientos. ⁵⁹

Por todo lo arriba mencionado creemos conveniente seguir el criterio de la dinastía Han, considerando que realmente había existido la Escuela de los Nombres en la misma época histórica anterior a Qin.

⁵⁹ *La Burocracia Celeste Historia de la China Imperial*, por Etienne Balazs, Barcelona, Barral Editores, 1974, pág. 59.

2.2. Las características esenciales de la denominada Escuela de los Nombres

En otro orden de cosas, para poder contemplar la evolución de la definición de la llamada “Escuela de los Nombres” en la dinastía Han, en primer lugar fijaremos nuestra vista en las siguientes palabras de la obra *Doctrinas Principales de las Seis Escuelas*, escrito por Sima Tan, en que el autor menciona en tres ocasiones al movimiento intelectual *Mingjia*:

Yinyang, Ru (confucianista), Moísta, nominista y taoísta, son las escuelas que se dedicaban al estudio de cómo conseguir el orden social.⁶⁰

...los de la Escuela de los Nombres pervierten a los hombres y hacen que pierdan su bondad auténtica. Sin embargo corrigen los nombres respecto a las realidades y por ello, debe prestárseles la máxima atención.⁶¹

La Escuela de los Nombres convierte aspectos insignificantes en exposiciones complicadas y elaboradas mediante exámenes minuciosos, hace imposible a los demás refutar sus ideas. Y, consagrándose exclusivamente a los nombres, logran que los hombres pierdan su naturaleza original. Por ese motivo se dice de ellos: “Pervierten a los hombres y hacen que pierdan su bondad auténtica”. Sin embargo, en la medida en que controlan los nombres exigiendo realidades, las relaciones fundamentales no sucumben y, por ello, debe prestárseles la máxima atención.⁶²

Contemplando la descripción que este historiador hizo de los noministas, observamos que por un lado los criticó por estar demasiado aferrados a la distinción entre los conceptos y los nombres, pues habían llegado más allá del nivel de asimilación de la gente común. Por otro lado dijo que los *mingjia* exigían que se corrigieran los nombres para que se correspondieran con la realidad que representaban, y esta parte de sus doctrinas debía de ser apreciada y merecía la atención y el estudio.

⁶⁰ *Shiji*, Zhonghua Shuju, 1959, págs.. 3288-3289. Texto original: 夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務為治者也。

⁶¹ *Ibid.* pág.3289. Texto original: 名家使人儉而善失真；然其正名實，不可不察也。

⁶² *Ibid.* pág.3291. Texto original: 名家苛察繳繞，使人不得反其意，專決於名而失人情，故曰“使人儉而善失真”。若夫控名責實，參伍不失，此不可不察也。

Después de Sima Tan, otros dos historiadores de la dinastía Han, Liu Xiang y Liu Xin, complementan la descripción de la Escuela de los Nombres en la monumental obra *Libro de los Han. Tratado de la literatura*, al decir:

Los de la Escuela de los Nombres tuvieron su origen en el Ministerio de Ceremonias. En la antigüedad, cuando los títulos y las posiciones eran divergentes, las ceremonias que les fueron aplicadas también eran diferentes. Confucio ha dicho: ‘Si los nombres son incorrectos, el discurso no va a seguir su secuencia natural. Y si el discurso no sigue la secuencia natural, nada puede ser establecido.’ Aquí está el punto fuerte de esta escuela.⁶³

A continuación añaden:

Pero cuando las teorías de La Escuela de los Nombres son aplicadas por personas a quienes gusta atacar a otros, se convierten en fragmentos de palabras ambiguas y desordenadas.⁶⁴

En el párrafo anterior a esta crítica los autores nos proporcionan un listado de siete personajes que en su opinión pertenecían a dicha escuela y a los que atribuyen la autoría de diversos escritos:

Deng Xi (dos artículos), Yin Wen (un artículo), Gongsun Long (catorce artículos), Cheng Gongsheng (cinco artículos), y Hui Shi (un artículo), Huang Gong (cuatro artículos), Mao Gong (nueve artículos),⁶⁵

Comparando los dos datos históricos sobre la Escuela de los Nombres arriba mencionados, vemos que los dos últimos escritores Liu Xiang y Liu Xin heredaron, por una parte, el mismo criterio de Sima Tan al centrarse en el uso político y administrativo de las doctrinas noministas. Además, su manera de expresarse casi era la misma que la del primer historiógrafo: primero afirmaron lo que consideraban positivo del pensamiento de dicha escuela, argumentando que sus habilidades consistían en la “corrección de los

⁶³ *Hanshu*, vol.6, Zhonghua Shuju, 1962, pág. 1737. Texto original: 名家者流，蓋出於禮官。古者名位不同，禮亦異數。孔子曰：“必也正名乎！名不正則言不順，言不順則事不成。”此其所長也。

⁶⁴ *Ibid.* Texto original: 及警者为之，则苛钩瓠乱而已。

⁶⁵ *Ibid.* pág. 1736. Texto original: 鄧析二篇。尹文子一篇。公孫龍子十四篇。成公生五篇。惠子一篇。黃公四篇。毛公九篇。

nombres”, pero después señalaron los defectos de este grupo de filósofos, que a propósito eran los mismos que los expuestos en *Las Crónicas de la Historia*: la rigurosidad y la ambigüedad (para ellos) en el uso de los términos.

No obstante también se observan diferencias muy interesantes entre los dos textos⁶⁶. Una de ellas puede ser que, el último, aparte de dar una definición al pensamiento *Mingjia*, nos ofrece también una lista de los considerados maestros de dicho movimiento y de sus obras, que hemos visto anteriormente.

Entonces, ¿cuáles son los criterios que habían seguido los historiadores de la dinastía Han para adscribir a todos estos filósofos, y no a otros, a la corriente intelectual *Mingjia*? En otras palabras, ¿cuál es la esencia de la Escuela de los Nombres? ¿Cuáles son los principios que la caracterizan respecto a otras tantas escuelas coetáneas? Para poder contestar a estas preguntas, a continuación intentaremos realizar un breve análisis sobre las obras atribuidas a los diversos representantes más destacados de dicha rama de pensamiento, y los comentarios sobre ellos realizados por sus contemporáneos y por los estudiosos posteriores de la dinastía Han, además de sus actividades registradas en diversos documentos históricos, procurando sintetizar unas características propias de la escuela que intentamos investigar.

Primero vamos a fijar nuestra atención en los pensamientos reflejados en las doctrinas formuladas por estos intelectuales.

Las obras mencionadas en el *Libro de los Han*, las de Cheng Gongsheng, Huang Gong y Mao Gong se han perdido y no tenemos accesos a sus contenidos. En la actualidad tan sólo nos queda un breve tratado asignado a Gongsun Long y algunos fragmentos de Hui Shi citados indirectamente en varias obras filosóficas, en especial, el tratado taoísta conocido como *Zhuangzi*, cuyo autor, según los datos históricos, fue buen amigo de Hui Shi. Los dos libros de Yin Wenzi habían sido considerados, a principios del siglo XX, falsificaciones escritas en las posteriores dinastías Chen (陈 557-589) y Sui (隋 581-618)⁶⁷, pero a partir de los años 70 y 80, los investigadores empezaron a reconocer que la mayoría

⁶⁶ Por ejemplo para calificar el movimiento nominista, a diferencia del *Shiji*, en el *Hanshu* se citan las palabras de Confucio como la referencia de sus críticas. Esto nos ha dado a conocer, en cierto aspecto, el avance del confucianismo como pensamiento primordial de la Dinastía Han.

⁶⁷ Parcialmente por este motivo muchos investigadores, tanto chinos como occidentales, no han incluido las doctrinas de Yin Wenzi en sus análisis, por ejemplo Hu Shi, Feng Youlan, Marcel Granet, A.C.Graham y Chad Hansen, etc. Pero observamos que Albert Galvany en su artículo antes mencionado y publicado en el año 2002 ya lo ha incluido en su campo de investigación.

de sus contenidos sí pertenecían al autor y actualmente en los círculos académicos chinos las obras están generalmente aceptadas como de autenticidad no dudosa⁶⁸, por lo cual las incluiremos también en nuestro campo de investigación. Por último debido a la complejidad que pueda presentar el tema de la autenticidad de los libros de Deng Xizi, no lo vamos a analizar en el presente capítulo⁶⁹, por consiguiente tampoco vamos a examinar sus contenidos aquí en esta parte del trabajo.

Siguiendo el orden cronológico, empezamos nuestro estudio por Hui Shi, nativo del estado de Song (宋 actualmente provincia de Henan) y conocido por su gran erudición, llegó a ostentar el cargo de primer ministro en la época del rey Hui de Wei (魏惠王, 370-319 a.C.). En el libro XXXIII *Bajo el Cielo* de Zhuang Zi, se hallan las siguientes proposiciones de Hui Shi:

Lo máximo no tiene exterior, se llama Gran Uno (dayi 大一, infinito); Lo mínimo no tiene interior, se llama Pequeño Uno (xiaoyi 小一, las partículas elementales)⁷⁰

Esta proposición intenta dar explicación a un problema del espacio sobre el cual hasta hoy día todavía estamos reflexionando: ¿Qué es el infinito? ¿el infinito tiene límites? Si la respuesta es negativa, entonces ¿cómo puede existir algo que no tiene límites? Y si la respuesta es afirmativa, ¿qué existe fuera del infinito? O desde el lado opuesto, ¿qué se considera lo más pequeño? Si dividimos un objeto por la mitad y luego partimos otra vez la mitad por la mitad, ¿esta división se puede realizar indefinidamente? O sea ¿hasta qué punto un “haber” se puede convertir en un “no haber”?, o al revés, ¿a partir de qué momento podemos decir que de la “nada” surge “algo”? Resulta sorprendente el observar que Hui Shi ya se preocupaba por estos temas en su tiempo.

Su segunda proposición es:

Lo que no tiene grosor no se puede acumular, pero su grandor se extiende mil li.⁷¹

⁶⁸ Ver *Yin Wenzhi zhi Yanjiu* (尹文子之研究 *Estudios de Yin Wenzhi*), por Chen Riqing (陳日清), Taipei, Biblioteca de la Universidad Central, págs. 26- 27.

⁶⁹ Este tema será incluido en la futura tesis doctoral de la autora.

⁷⁰ Zhuang Zi, 《Maestro Chuang Tsé》, por Iñaki Preciado Ydoeta, Barcelona, Editorial Kairós, 1996, pág. 338. Texto original: 至大無外, 謂之大一; 至小無內, 謂之小一。” *Zhuangzi Jinzhu Jinyi*, pág. 887.

⁷¹ *Ibid. li* (里): medida de longitud china, equivale a 500 metros. Texto original: “無厚不可積也, 其大千 里。” *Zhuangzi Jinzhu Jinyi*, pág. 887.

He aquí otro análisis sobre la noción del espacio de este maestro: un dibujo bidimensional que no tenga espesor, aunque se superponga a otros dibujos nunca llegará a tener espesor, mas al mismo tiempo puede tener una superficie muy grande, de “mil li”, por la longitud y la anchura que posee.

También analizaba otros conceptos que hoy podemos observar en el mismo libro que los antes expuestos.

Una anécdota recogida por Zhuangzi, amigo de Hui Shi, demuestra una verdadera curiosidad acerca de la explicación de los fenómenos naturales que mantenía este filósofo, aparte de su gran elocuencia:

Un meridional llamado Huang Liao, hombre poco común, le preguntó por qué el Cielo no se derrumba y la Tierra no se hunde, y el porqué de los vientos y las lluvias, de los rayos y los truenos, a todo ello respondió Hui Shi, sin dar señal alguna de modestia y sin cuidarse de reflexionar. Habló de todos los seres, habló y habló sin parar, y tanto que nunca acababa. Como aún le parecía poco, añadía razones fantásticas y extravagantes.⁷²

Del siguiente maestro nominista Yin Wenzhi sí disponemos de una obra suya titulada con su propio nombre - costumbre de esa época - donde podemos obtener referencias de primera mano de sus pensamientos. Una teoría muy importante del *Yin Wenzhi* es descrita por el autor cuando divide los nombres en tres clases:⁷³

“Existen tres tipos de palabras: ...el primero se usa para describir los objetos, tales como cuadrado, círculo, blanco, negro; el segundo se usa para elogiar o criticar, como por ejemplo: bueno, malo, noble, vil; el tercero es usado para modificar sentimientos tales como: virtuoso, obtuso, amoroso y odioso.”⁷³

El tema más comentado en el *Yin Wenzhi* es el de los nombres y las formas que éstos representan. El pensador analiza diferentes tipos de nombres, por ejemplo los nombres usados para denominar los objetos y sus características físicas, y también los nombres que

⁷²Zhuangzi, pág. 340. Texto original: 南方有倚人焉，曰黃繚，問天地所以不墜不陷，風雨雷霆之故。惠施不辭而應，不慮而對，遍為萬物說；說而不休，多而無已，猶以為寡，益之以怪。

⁷³Shenzi, *Yin Wenzhi, Gongsun Longzi Quanyi*, por Gao Liushui, Lin Hengsen, Guizhourenmin Chubanshe, 1990, pág. 106. Texto original: 名有三科，……一曰命物之名，方圓白黑是也；二曰毀譽之名，善惡貴賤是也；三曰況謂之名，賢愚愛憎是也。

usamos para describir la sensación que causan estos objetos en nuestra mente. De hecho, se puede decir que estos dos tipos de nombres estudiados por Yin Wenzi son dos partes inseparables del Ming, el primero es la denominación de los objetos en nuestra lengua, y el segundo es el reflejo de las cosas en nuestro pensamiento. Con ambos realizamos nuestra actividad cognitiva del universo que nos rodea.

También efectuó investigaciones exhaustivas y rigurosas sobre las relaciones entre el nombre (ming 名) y la ley (fa 法). Afirmó que

“Cuando los nombre sean exactos las leyes de un estado se aplicarán con fluidez.”⁷⁴

Al mismo tiempo expuso que

“La situación real de las cosas se examina mediante los nombres, y los desordenes se controlan mediante las leyes.”⁷⁵

Él consideraba que la corrección de los nombres era el requisito previo e imprescindible para lograr gobernar mediante leyes, pues sin leyes bien definidas no se podía hablar de llegar a obtener el orden y la paz en un estado.

No podemos terminar nuestro análisis sin mencionar a Gongsun Longzi, la personificación del pensamiento de la escuela objeto de nuestra investigación en este capítulo, y casi el más conocido de entre todos sus representantes. De los seis capítulos que componen el libro bautizado con el nombre del pensador, el primero titulado *Jifu* (跡府 *Notas Varias*) es una breve biografía del “polemista” (bianzhe 辯者) escrita por los discípulos del maestro, los otros cinco capítulos forman un sistema íntegro de su teoría sobre los nombres y la realidad que estos representan.

Por ejemplo en el capítulo *Jianbailun* (堅白論 *Ensayo Sobre lo Duro y lo Blanco*) separa el concepto “blanco”, capturado por la vista, del de la “dureza”, percibida con el tacto, e hizo un análisis de las características de diferentes tipos de conceptos simples. En el *Ensayo sobre los objetos y su señalamiento*, analiza las relaciones entre la acción de señalar y el objeto señalado, o sea las relaciones entre lo material y la consciencia, entre el

⁷⁴ Shenzi, Yin Wenzi, Gongsun Longzi *Quanyi*, p. 127. Texto original: 名正而法順也

⁷⁵ *Ibid.* pág. 113. Texto original: 以名稽虛實，以法定治亂

auténtico ser y el ser percibido; expone que señalar permite al pensamiento organizar el mundo que uno ve.

En el *Tongbianlun* (通變論 *Ensayo sobre lo que Se Transforma y lo que No*), explica sus opiniones sobre los movimientos y los cambios del mundo exterior, además de nuestra capacidad discriminadora de ellos. En su *Mingshilun* (名實論 *Ensayo sobre las Palabras y sus Realidades*), estudia las relaciones entre el *ming* (nombre) y el *shi* (realidad) dando una definición al concepto *Nombre* proponiendo las connotaciones y las extensiones lógicas de dicho término. Por último en el capítulo titulado *Baimalun* (白馬論 *Ensayo sobre los Caballos Blancos*) separa el concepto “blanco” que se trata de un color, del de “caballo”, que denomina a una forma, habla de la diferencia entre un concepto simple y un concepto compuesto.

Por otro lado cabe indicar el hecho de que los estudios específicos de estos maestros revelaron, en cierto aspecto, su interés por las ciencias exactas, a diferencia del resto de letrados de la época y de los tiempos posteriores en China. Mediante sus proposiciones formularon muchas cuestiones valiosas sobre temas de ciencias, como las matemáticas, la geometría y la física, por ejemplo teorías sobre el espacio y el tiempo, y sobre el concepto de infinitud.⁷⁶ Eso puede ser porque, al fin y al cabo el estudio de los nombres está íntimamente relacionado con la ciencia, tal como señala Hu Shi:

El conocimiento científico progresará sólo cuando sepamos nombrar con términos exactos.⁷⁷

Resumiendo, podemos decir que los llamados *Mingjia* tenían una característica en común: el estudio del nombre conceptual, el cual formaba el centro de sus actividades académicas.

Por otra parte, mediante los comentarios de otros escritores antiguos o por las afirmaciones de los mismos filósofos de la Escuela de los Nombres, observamos otra característica de esta corriente de pensamiento, que consiste en las actividades de *zhengxingming* (正形名 corrección del nombre respecto a la figura que éste representa). Por ejemplo el erudito de la dinastía Jin Occidental (xijin 西晉, 265 — 316) llamado Lu

⁷⁶ Ver *Zhongguo Zhexueshi Dagang*, por Hu Shi, Shanghai Guji Chubanshe, 1997, pags. 165-179, o *Zhongguo Zhexueshi*, por Feng Youlan, Zhonghua Shuju, 1947, págs. 246-251.

⁷⁷ *Zhongguo Zhexueshi Dagang*, pág. 179. Texto original: 有了正確的名，知識學術才可有進步。

Sheng dedica estas palabras a Hui Shi en su *Notas y Explicaciones del Pensamiento de la Escuela Moísta (Mobian Zhuxu 墨辯註敘)*:

“(Hui Shi) se hizo famoso por sus actividades sobre la corrección del respecto a la forma que representa.”⁷⁸

Yin Wenzhi dijo en numerosas ocasiones que “Hay que corregir el nombre para que se corresponda con la figura que representa.”⁷⁹.

Por último según los comentaristas, Gongsun Longzi “se preocupaba por el desorden entre el nombre y la realidad que éste representaba”⁸⁰, y “procuró corregir el uso de las palabras para referirnos a las cosas y cambiar así el estado del mundo.”⁸¹

Observamos el hecho de que, con el fin de realizar las correcciones de los nombres respecto a lo que éstos representan, los noministas empezaron a fijarse en las características de los nombres conceptuales y así empezaron sus estudios de los conceptos. O sea, el objetivo académico de este movimiento intelectual fue la “corrección del nombre respecto a la realidad que representa” (zhengmingshi 正名實)⁸² o la “corrección del nombre respecto a la figura que representa” (zhengxingming 正形名). Este objetivo se logra mediante el análisis de los nombres conceptuales. Es este punto el que marca la diferencia entre dicha escuela y las otras ramas filosóficas de la fértil época de los Señoríos Guerreros tales como el taoísmo, el confucianismo, el moísmo y el legalismo, entre otras. Con esto no queremos decir que los otros no consideraran el problema de las relaciones entre el nombre y la realidad, sino sólo que éste no constituía el núcleo de sus estudios;

⁷⁸ Lusheng *Mobian Zhuxu* (《魯勝墨辯註敘》), <http://chinese.dsturgeon.net/text.pl?node=37562&if=gb>. Texto original: “以正刑名顯於世”.

⁷⁹ Por ejemplo lo podemos ver en Yin Wenzhi, Shanghai Guji Chubanshe, 1990, pág.44. Texto original: “形名者，不可不正也。”

⁸⁰ *Gongsun Longzi Yizhu*, por Pang Pu, shanghai Renmin Chubanshe, 1974. Pág. 1. Texto original: “疾名實之散亂”

⁸¹ *Libro del Maestro Gongsun Long*, traducción de Yao Ning y Gabriel García Noblejas, Madrid, Editorial Trotta, S.A., 2001, pág. 69. Texto original: “以正名實而化天下焉”

⁸² El término “corregir el nombre respecto a la realidad que éste representa” se observó por primera vez en el libro titulado *Gongsun Longzi (Gongsun Longzi Jifu)*, Shanghai Renmin Chubanshe, 1974, pág.1), originalmente refiriéndose a las actividades académicas del personaje que dio el nombre a dicha obra. Posteriormente Sima Tan, historiador de la dinastía Han lo utilizó para explicar el principio de toda la escuela Mingjia (Ver la nota nº 58).

además, en los últimos movimientos arriba mencionados no se observa el interés hacia la ciencia pura que contemplamos en los representantes de la Escuela de los Nombres.

Analizar las diferencias del estudio de la corrección del nombre en las distintas escuelas de pensamiento excede del tema de la presente tesina y además es una tarea casi inabarcable. Por lo que limitaremos nuestro trabajo a los noministas.

Además de sus estudios académicos, los representantes de esta escuela también se dedicaban, al mismo tiempo, a realizar actividades políticas.

Antes hemos presentado a Hui Shi como el primer ministro del rey Hui del estado de Wei. Durante su mandato participó en muchos acontecimientos políticos y diplomáticos importantes del estado de Wei, además redactó unos códigos de leyes para el rey Hui. En el *Lüshi Chunqiu* narra que:

Hui Shi compuso un código de leyes para el Rey Hui de Wei. Cuando hubo terminado se lo enseñó a la gente, y todos lo consideraron bueno. Lo presentó al Rey Hui, quien pensó que era bueno y se lo mostró a Di Qian.

“Es bueno”, dijo Di Qian.⁸³

Posteriormente Di Qian criticó el código de Hui Shi, porque sus ideales políticos eran diferentes a los de este último. Aunque hubiese recibido críticas el hecho es que el representante de *mingjia* participó en las actividades jurídicas del estado.

Al contrario de Hui Shi, no tenemos datos de que Yin Wenzhi fuese funcionario activo del estado. Sus actividades se desarrollaron principalmente en la academia Jixia (Jixiaxuegong 稷下學宮)⁸⁴ del estado de Qi. En *Han Feizi* se anota que:

⁸³ *Lüshi Chunqiu Yizhu*, pág. 623. Texto original: 惠子為魏惠王為法。為法已成，以示諸民人，民人皆善之。獻之惠王，惠王善之，以示翟翦。翟翦曰：“善也。”

⁸⁴ La Academia Jixia era el centro de estudios más famoso de la época de los Señoríos Guerreros de China. Fue fundada alrededor del 318 a. C. en la ciudad de Linzi (臨淄), capital del estado de Qi (齊 actual provincia de Shandong), en ella el estado de dicho país actuaba como el patrón y daba becas para atraer a estudiosos, quienes venían de muy lejos y se reunían allí para realizar actividades académicas y debates entre ellos. El rey de Qi ofrecía condiciones favorables a estos académicos, a los más famosos les daba el rango de ministros pero estaban exentos de las tareas administrativas diarias para dedicarse al estudio. Entre los famosos que habían trabajado en dicha academia figuraban los filósofos taoístas Tian Pian (田駢), Shen Dao (慎到) y Peng Meng (彭蒙); el fundador de la escuela Yin-Yang llamado Zou Yan (鄒衍), el filósofo moísta Song Xing (宋鉞), y los filósofos confucianos Mencio (Meng Ke 孟軻), Xun Zi (Xun Kuang 荀況) y Chunyu kun (淳于髡).

En 284 a. C., Linzi fue tomada por el ejército de Yan (燕) y los eruditos de la Academia se dispersaron.

El rey de Qi le consultó a [Yin] Wenzhi: “¿Cómo se gobierna un país?” Wenzhi contestó: “El principio de la recompensa y el castigo es un arma blanca muy afilada [para gobernar el país].”⁸⁵

En *Gongsun Longzi* leemos el siguiente texto:

Yin Wen contestó: “...los códigos de vuestra majestad dicen que “pena de muerte al que mata a otros, y castigo corporal al que hiera a otros.”. Hay gente que los respeta y no se atreve a luchar aunque sea intimidada, eso es tener cuidado para preservar el decreto de vuestra majestad. Mas estáis diciendo: “Es un estigma el no levantarse a luchar al ser acosado”. Al calificarlo de estigma estáis desaprobando su acto. Él no ha incurrido en ninguna infracción y vuestra majestad le culpáis, y al culparle por este motivo le borráis de la lista de [posibles] oficiales y no lo querréis como vuestro administrador, en realidad estáis castigándole. En fin estáis castigando a quien no ha cometido delito alguno.

Además, si deshonráis al que no se atreve a luchar, seguramente honráis al que sí se atreva a luchar, eso significa que aprobáis su acción, y seguramente le otorgaréis [posteriormente] cargos oficiales. Darle cargos públicos no es sino premiarle, no es sino premiar a quien no se lo merece. A quien estáis premiando es al que vuestros oficiales de la Ley deberían estar castigando, y lo que estáis promoviendo es lo que la Ley está prohibiendo. Si los cuatro términos de premiar, castigar, promover y prohibir son aplicados en el sentido opuesto a su finalidad, resultará imposible tener un estado justo aunque diez Emperadores Amarillos lo gobiernen a la vez.⁸⁶

Estas palabras reflejan el ideal de Yin Wenzhi de “yifazhiguo” (以法治國 gobernar el país mediante las leyes), además también podemos tener una noción de su elocuencia. A propósito, si Gongsun Longzi las citó en su obra para apoyar su propia opinión, indica que él también estaba de acuerdo con este criterio.

Este último, a su vez, demostró su habilidad dialéctica en el siguiente relato:

⁸⁵ *HanFeizi Jijie*, por Wang Xianshe, Zhonghua Shuju, 1998, pág. 229. Texto original: 齊王問於文子曰：「治國何如？」對曰：「夫賞罰之為道，利器也。」

⁸⁶ *Gongsun Longzi Yizhu*, Págs. 4-5. Texto original: 尹文曰：‘……王之令曰：‘殺人者死，傷人者刑。’人有畏王之令者，見侮而終不敢鬪，是全王之令也。而王曰：‘見侮而不鬪者，辱也。’謂之辱，非之也。無非而王非之，故因除其籍，不以為臣也。不以為臣者，罰之也。此無罪而王罰之也。且王辱不敢鬪者，必榮敢鬪者也；榮敢鬪者，是而王是之，必以為臣矣。必以為臣者，賞之也。彼無功而王賞之。王之所賞，吏之所誅也；上之所是，而法之所非也。賞罰是非，相與四謬，雖十黃帝，不能理也。’

Los estados de Qin y Zhao llegaron a un acuerdo en el que se decía: "Desde este momento en adelante, cualquier acto que desee realizar Qin será asistido por Zhao y lo que desea hacer Zhao, será asistido por Qin. " Poco después Qin envió un ejército a atacar al estado de Wei, y Zhao fue al rescate de Wei. El rey de Qin mandó condenar al rey de Zhao diciendo: "Según el pacto, 'lo que desee realizar Qin será asistido por Zhao y lo que desea hacer Zhao, será asistido por Qin.' Ahora Qin desea atacar a Wei, pero Zhao quiere ayudar a Wei, esto no es lo que hemos pactado." El rey de Zhao comentó al Señor de Pingyuan de lo ocurrido, y éste a su vez se lo contó a Gongsun Long. Este último dijo: "Nosotros también podemos mandar un enviado a protestar ante el rey de Qin, diciendo: "Es nuestro deseo el asistir a Wei pero ahora el rey de Qin no nos ayuda, esto no es lo que hemos pactado." ⁸⁷

De las anécdotas arriba mencionadas podemos ver que los considerados representantes de la Escuela de los Nombres mantenían, en cierta medida, conexiones con las actividades legales de su tiempo. Feng Youlan señala que:

El grupo de filósofos que se conocía como la Escuela de los Nombres por los eruditos de Han, durante el periodo de los Señoríos Guerreros era conocido generalmente como la Escuela de los Términos y los Castigos (刑名之家).⁸⁸

Esta afirmación nos recuerda a las palabras anteriormente mencionadas de Su Qin, coetáneo de los noministas, al agrupar a estos filósofos bajo el nombre de "la escuela de los nombres y las formas" (形名之家). O sea, tanto 刑名 (término jurídico) como 形名 (término científico) son las vertientes de los representantes de la corriente de pensamiento que estamos estudiando.

El sinólogo francés Marcel Granet también se ha fijado en esta dualidad de los noministas al dedicarles las siguientes palabras en su ya clásico *La Pensé Chinoise*, aunque opina que los dos tipos de actividades no eran ejercitadas a la vez sino que unos eran políticos y otros académicos:

⁸⁷ *Lüshi Chunqiu Yizhu*, pág. 622. Texto original: 秦、趙相與約。約曰：“自今以來，秦之所欲為，趙助之；趙之所欲為，秦助之。”居無幾何，秦興兵攻魏，趙欲救之。秦王不說，使人讓趙王曰：“約曰：‘秦之所欲為，趙助之；趙之所欲為，秦助之。’今秦欲攻魏，而趙欲救之，此非約也。”趙王以告平原君，平原君以告公孫龍，公孫龍曰：“亦可以發使而讓秦王曰：‘趙欲救之，今秦王獨不助趙，此非約也。’”

⁸⁸ *Zhongguo Zhhexushi*, por Feng Youlan, *Zhonghua Shuju*, 1947, pág. 239. Texto original: 漢人所謂名家，戰國時稱為“刑名之家。”

Les Chinois tendent à confondre dans une seule École, qu'ils appellent l'École des Noms (*ming kia*), des logiciens dont les préoccupations paraissent avoir été très diverses. Les uns ont été amenés à la Logique par la Rhétorique ou l'Éristique; les autres y ont été conduits par des soucis d'ordre politique et moral, sinon juridique.⁸⁹

Resumiendo creemos que podemos hablar de las siguientes cuatro características de la Escuela de los Nombres:

- 1) Se trata de un movimiento académico de la época anterior a Qin que se dedicaba al estudio de las connotaciones y las extensiones de los nombres, y de la relación entre éstos y la realidad que ellos representan. Su objetivo era la corrección del nombre respecto a la realidad que representa, y su objeto de estudio era el nombre conceptual.
- 2) Sus representantes se mostraban interesados en las ciencias.
- 3) Estos filósofos eran al mismo tiempo activistas sociales y políticos, y sus acciones muchas veces mantenían una relación con las actividades legales de su tiempo. Ideológicamente eran partidarios de “gobernar mediante las leyes (以法治國)”.
- 4) Sus miembros poseían una gran capacidad de elocuencia.

En conclusión los maestros de este movimiento intelectual anterior a Qin actuaban al mismo tiempo en los dos campos, académico y político, no debemos dejar de lado ninguna de estas dos facetas de lo contrario nuestras investigaciones podrían fácilmente desviarse.

⁸⁹ *La Pensée Chinoise*: Éditions Albin Michel, 1968, pág. 254

3. Biografía de Deng Xizi

3.1. Datos Históricos sobre la vida de Deng Xizi

En el punto anterior hemos intentado trazar unas características comunes de las figuras que buena parte de los documentos históricos de los Señoríos Guerreros y de la posterior dinastía Han asociaban a la corriente de pensamiento que estamos investigando. Pero no podemos cerrar nuestro trabajo sin mencionar a uno de sus representantes más importantes y más polémicos que constituye el inicio de la misma problemática que nos ocupa: Deng Xizi.

Mencio dijo: “Recitar sus versos, leer sus libros, pero sin conocer nada de su persona, ¿eso se puede decir que es correcto?”⁹⁰

Pues a continuación intentaremos sintetizar los aspectos de la vida de Deng Xizi, filósofo que vivió hace unos 2.500 años, mediante los documentos de sus contemporáneos y de los historiógrafos de la dinastía Han, con el fin de poder llegar a un mejor conocimiento de sus doctrinas y su persona. Esto no va a ser una tarea fácil, debido a que, tal como dijo el profesor Galvany en su ensayo antes citado:

Su vida y su trayectoria intelectual han generado un gran debate entre los expertos debido a la complejidad, la disparidad y, en muchas ocasiones, la oscuridad de las fuentes textuales disponibles.⁹¹

Por consiguiente lo que haremos primero es exponer los datos históricos de que disponemos, siguiendo el orden cronológico de elaboración de estos textos. Posteriormente realizaremos un trabajo de análisis y síntesis sobre las referencias citadas, para intentar retratar la vida del maestro, aunque será a grandes rasgos.

El primer registro sobre sus actividades se halla en el *Chunqiu Zuozhuan*, obra que según las investigaciones del lingüista Yang Bojun fue escrita aproximadamente entre 403 a.C. y 386 a.C.⁹²:

⁹⁰ *Mengzi Yizhu*, por Yang Bojun, Zhonghua Shuju, 1988, pág. 251. Texto original: : “誦其詩，讀其書，不知其人，可乎？”

⁹¹ Estudios de Asia y África XXXVII:3.2002, pág. 517.

Si Chuan (駟讞) del estado de Zheng ejecutó a Deng Xi a pesar de haber utilizado sus códigos de bambú.⁹³

Sobre este registro Du Yu (杜預, 222-285) hizo el siguiente comentario en sus notas al libro:

Deng Xi, alto funcionario de Zheng.⁹⁴

Además de *Chunqiu Zuozhuan*, también se puede obtener información en las siguientes obras históricas:

Xunzi (荀子)⁹⁵: libro III: *Bugou (不苟 Nada indecorosa)*, libro VI: *Fei Shierzi (非十二子 Contra doce filósofos)*, libro VIII: *Ruxiao (儒效 Las enseñanzas de la Ru)*, y libro XXVIII: *Youzuo (宥坐篇 La vasija de advertencia a la derecha)*

Lüshi Chunqiu (呂氏春秋)⁹⁶: libro CIV *Liwei (離謂)*

Huainanzi (淮南子)⁹⁷: libro XIII *Fanlun (汜論 Observaciones Generales)* y XIV: *Quanyan (詮言 Explicaciones Minuciosas)*

Xinxu (新序 Nuevos Prefacios)

Shuoyuan (說苑 Jardín de los episodios históricos): libro XV: *Zhiwu (指武, Principios para los asuntos militares)* y XX: *Fanzhi (反質, Volver al carácter innato)*

Deng Xizi Xulu (鄧析子敘錄 Catálogo de la Biblioteca Imperial Deng Xizi)⁹⁸

Libro de los Han. Tratado de la literatura⁹⁹

⁹² En su *Chunqiu Zuozhuan Zhu. Prefacio (春秋左傳註.前言)*, el profesor de la Universidad de Beijing hizo una aclaración minuciosa sobre la época por la que se escribió el *Chunqiu zuozhuan*. Ver su libro antes citado, Pág.34-41.

⁹³ *Ibíd.* Pág.1571. Texto original: 鄭駟讞殺鄧析而用其竹刑。

⁹⁴ *Ibíd.* Texto original: 鄧析，鄭大夫。

Du Yu (222-285) era un oficial de la dinastía Jin de finales del Período de los Tres Reinos en China (220 - 280). Se dice que Du Yu leía el *Zuozhuan* tantas veces que incluso se había vuelto adicto a esta obra. Escribió varios libros para glosarla, dentro de los cuales el *Chunqiu Zuoshi Jingzhuan Jijie 春秋左氏經傳集解* es el más famoso. Du Yu también fue el antepasado del famoso poeta de la dinastía Tang, Du Fu (杜甫).

⁹⁵ Escrito entre 298 a.C. y 238 a.C., aunque algunos capítulos podrían haber sido redactados un poco más tarde. Ver *Xunzi Jijie*, por Shen Xiaohuan y Wang Xinqian, Zhonghua Shuju, 1988, Pág. 1.

⁹⁶ Esta obra se terminó de escribir en el año 239 a.C., según el prefacio escrito por su autor Lü Buwei en el mismo libro.

⁹⁷ Se terminó de escribir en el año 139 a.C. Ver *Huainanzi Jiaoshi*, por Zhang Shuanglu, Beijing Daxue Chubanshe, 1997, Pág. 1-2.

⁹⁸ Los tres libros *Xinxu*, *Shuoyuan* y *Deng Xizi Xulu* son obras escritas por el literario Liu Xiang, de la dinastía Han occidental, quien vivió entre el año 77 a.C. y 6 a.C. aproximadamente.

Lie Zi (列子)¹⁰⁰: libro IV: *Zhong Ni* (仲尼 Confucio), libro VI: *Li Ming* (力命: Fuerza y Destino) y VII: *Yang Zhu* (楊朱)

A continuación pasaremos a recopilar los detalles relacionados con Deng Xizi recogidos en estos documentos:

A. *Xunzi*

a) En el libro III “*Nada Indecorosa*” dice el confucianista:

“Las cumbres y los abismos son igualmente planos”; “El cielo y la tierra comparten la misma altura”; “El estado de Qi y Qin están uno al lado del otro”, “(La comida) entra por las orejas y sale de la boca”; “Las mujeres tienen barba”; “Los huevos tienen plumas”: todas estas son doctrinas difíciles de precisar, pero Hui Shi y Deng Xi las sabían desarrollar.¹⁰¹

Las proposiciones como “*Las cumbres y los abismos son igualmente planos*” y “*El cielo y la tierra comparten la misma altura*” coinciden con las doctrinas de Hui Shi recogidas en *Zhuangzi. Libro XXXII Bajo el cielo*, donde dice:

El Cielo y la Tierra son igual de bajos; y los montes y los pantanos igual de llanos.¹⁰²

Por otro lado la propuesta de que “*Los huevos tienen plumas*” es idéntica a la registrada en *Zhuangzi. Bajo el cielo*, atribuida a los dialécticos (bianzhe 辯者).¹⁰³

b) En el libro VI “*Contra Doce Filósofos*” el autor comenta que :

⁹⁹ El autor de *Hanshu* es Ban Gu, de la dinastía Han Oriental. Pero el capítulo *Yiwenzhi* de dicho libro viene del *Bielu* de Liu Xiang.

¹⁰⁰ Generalmente se considera que Liezi vivió a principios de Los Señoríos Guerreros, antes que Zhuangzi, ya que este último le mencionó en varias ocasiones en su libro, por ejemplo así lo afirma Iñaki Preciado en su *Lie Zi*, Pág. 16-17. Por otro lado hay estudiosos que dudaban y dudan de la autenticidad del *Liezi*. El gran literato Liu Zongyuan (柳宗元 773 - 819) de la dinastía Tang ya lo manifestaba en su época, Yao Jiheng (姚際恆 1647—1715?) de la dinastía Qing, Liang Qichao (梁啟超, 1873-1929) y otros investigadores le hacían coro. Por otro lado en los últimos años algunos especialistas tales como el estudioso de Taiwán llamado Yan Lingfeng (嚴靈峰 1904-1999) o el investigador de China continental Ma Da (馬達), basándose en documentos encontrados en trabajos arqueológicos y por otro lado con la ayuda de técnicas de investigación contemporáneas, han dando argumentos convincentes para comprobar la fiabilidad de los contenidos principales de dicha obra. Pese a todo como aún no hay una conclusión definitiva sobre la fecha de elaboración de este libro, lo hemos puesto al final de la lista.

¹⁰¹ *Xunzi Jijie*, por Wang Xianqian, *Zhonghua Shuju*, 1988, Pág. 38. Texto Original: “山淵平，天地比，齊秦襲，入乎耳，出乎口，鉤有須，卵有毛，是說之難持者也，而惠施、鄧析能之。”

¹⁰² *Zhuang Zi*, pág. 338.

¹⁰³ *Ibid*, pág. 339.

No siguen el modelo de los reyes de antaño, rechazan los ritos y la lealtad, adoran internarse en argumentos peregrinos y hacen juegos con términos extraños. Perciben los menores detalles pero éstos no les sirven para nada, son elocuentes, sonoros pero poco realistas, hacen muchas cosas pero con poco rendimiento, y sus teorías no pueden ser utilizadas para poner orden en la administración. Pero sus argumentos están bien fundamentados, y los explican con mucha coherencia, suficiente para seducir a la muchedumbre ignorante. Así son Hui Shi y Deng Xi.¹⁰⁴

Estas palabras son muy parecidas a las críticas de Zhuangzi hacia Hui Shi:

Fue él, entre los dialécticos, el que más particularmente fabricó desconcertantes paradojas.¹⁰⁵

Habló de todos los seres, y habló y habló sin parar, tanto que nunca acababa. Como aún le parecía poco, añadía razones fantásticas y extravagantes.¹⁰⁶

c) En el libro VIII “*Las Enseñanzas de la Ru*” se halla el siguiente comentario :

Un hidalgo (juzi 君子) no puede rivalizar con Hui Shi y Deng Xi en ser indiferente a la naturaleza real entre la verdad y la falsedad, entre lo correcto y lo incorrecto, y en minimizarse e insultarse mutuamente. Pero cuando se trata de evaluar la virtud para fijar el orden de precedencia de acuerdo con ella, o de medir la capacidad para asignar oficiales en consecuencia, ... Hui Shi y Deng Xi ya no se atreven a jactarse de su perspicacia en presencia de un hidalgo.¹⁰⁷

Liang Qichao, filósofo y reformista de finales de la dinastía Qing, considera que los libros “Ruxiao”, “Yibing” (議兵) y “Qiangguo” (強國) podrían haber sido escritos por

¹⁰⁴ *Xunzi Jijie*, por Wang Xianqian, Zhonghua Shuju, 1988, Pág. 94. Texto Original: “不法先王，不是禮義，而好治怪說。玩琦辭，辯而無用，甚察而不惠。多事而寡功，不可以為綱紀。然其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚眾，是惠施、鄧析也。”

¹⁰⁵ *Zhuang Zi*, Pág. 340.

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ *Xunzi Jijie*, pág., 123. Texto Original: “不恤是非，然不然之情，以相薦擢¹⁰⁷，以相恥作，君子不若惠施、鄧析。若夫譎德而定次，量能而授官...，惠施、鄧析不敢竄其察。”

discípulos de Xunzi, ya que se referían a él como “Xun Qingzi” 荀卿子 el tratamiento de respeto “zi” al final de su nombre.¹⁰⁸

d) En el libro XXVIII “*La Vasija de Advertencia a la Derecha*” el maestro dice:

Precisamente por estas razones, Tang (湯) ajustició a Yinxie (尹諧), el rey Wen (文王) castigó a Panzhi (潘止), el duque de Zhou (周公) ejecutó a Guanshu (管叔), el Gran Duque (太公) mató a Huashi (華仕), Guan Zhong (管仲) condenó a Liyi (里乙), y Zi Chan (子產) aniquiló a Deng Xi y a Shi He (史付). Estos siete hombres, a pesar de que vivían en diferentes épocas, compartían una mentalidad común y maligna, así que era imposible que quedaran impunes.¹⁰⁹

Liang Qichao en su “*Hanshu Yinwenzhi Zhuzilue Kaoshi*” (漢書藝文志諸子略考釋 *Investigaciones e Interpretaciones de Las Bibliografías Esquemáticas del Tratado de la Literatura del Libro de los Han*) comenta que:

Sospecho que los siguientes siete libros “Junzi (君子)”, “Dalue (大略)”, “Youzuo (宥坐)”, “Zidao (子道)”, “Faxing (法行)”, “Aigong (哀公)” y “Yaowen (堯問)” no son escritos de Xun Zi, sino redactados por sus discípulos, y han sido añadidos a su obra posteriormente.¹¹⁰

B. *Lüshi Chunqiu*

En el libro XVIII titulado “*Liwei*” de *Lüshi Chunqiu* podemos leer las siguientes tres historias:

En el estado de Zheng mucha gente colgaba sus críticas al gobierno en sitios públicos. Zi Chan prohibió por decreto colgar los escritos (xuanshu, 懸書). Deng Xi entonces

¹⁰⁸ Ver el ensayo de Liang Qichao titulado “*Xun Qing y Xunzi*” (荀卿及荀子), publicado en el *Gushibian* (古史辨), tomo IV, Shanghai Guji Chubanshe, 1981, pág. 104.

¹⁰⁹ *Xunzi Jijie*, pág., 521. Texto Original: “是以湯誅尹諧，文王誅潘止，周公誅管叔，太公誅華仕，管仲誅里乙，子產誅鄧析、史付，此七子者，皆異世而同心，不可不誅也。”

¹¹⁰ Ver el ensayo de Liang Qichao titulado “*Xun Zi Quanxuepian Yuanci*” (荀子勸學篇冤詞), publicado en el *Gushibian* (古史辨), tomo VI, Shanghai Guji Chubanshe, 1981, pág. 150. Texto original: “君子、大略、宥坐、子道、法行、哀公、堯問七篇，疑非出自荀子手，或門弟子所記，後人附益。”

enseñó a la gente a enviar sus escritos (zhishu 致書) a los demás para que los leyeran. Zi Chan prohibió por decreto enviar escritos. Deng Xi instruyó de nuevo a la gente a acompañar los paquetes que se enviaban con escritos añadidos (倚書). Si los decretos eran interminables, las respuestas de Deng Xi a dichos decretos eran igualmente interminables.¹¹¹

El caudal del río Wei había crecido y un hombre rico del estado de Zheng se ahogó en sus aguas. Alguien encontró el cuerpo y la familia del rico pidió recuperarlo. El sujeto exigió a cambio una importante suma de dinero. La familia del hombre ahogado consultó a Deng Xi y éste les dijo: ‘Tened paciencia, nadie más que vosotros está dispuesto a pagar por el cadáver’. La persona que había encontrado el cuerpo, inquieto, se dirigió también a Deng Xi con el fin de pedirle consejo. Este le respondió: Ten paciencia, no pueden comprar el cadáver a otra persona más que a ti.¹¹²

Durante la época en que Zi Chan gobernaba el estado de Zheng, Deng Xi se dedicaba a generarle dificultades. Acordó con las personas del pueblo que tenían pleitos pendientes en cobrar por su asistencia un traje largo si el caso era importante y uno corto o unos pantalones si era menor. Eran multitudes aquellos que se presentaban bien con un traje largo o corto, o con unos pantalones rogando ser sus discípulos. Deng Xi daba la razón a aquellos que estaban equivocados e imputaba el error a quienes se encontraban en lo cierto. Lo verdadero y lo falso carecían de un modelo mientras que lo legítimo y lo ilegítimo mudaban cada día. Aquellos que él deseaba que resultaran victoriosos en el pleito ganaban, mientras que aquellos que él deseaba que fueran inculpados eran condenados. El estado de Zheng cayó en un completo caos, y el pueblo clamaba. Zi Chan, preocupado por este tipo de acontecimientos, mandó ejecutar a Deng Xi y exponer su cadáver.¹¹³

Aquí tenemos los relatos más concretos de las actividades de Deng Xizi, a diferencia de los muy esquemáticos que observamos en otros libros de la época. Por otro lado en este texto el autor dice que Deng Xizi fue ejecutado por Zi Chan, mientras que en el registro antes citado de *Chunqiu Zuozhuan*, el mismo filósofo fue matado por Si Chuan.

¹¹¹ *Lüshi Chunqiu Yizhu*, pág.616. Texto original: 鄭國多相縣以書者。子產令無縣書，鄧析致之。子產令無致書，鄧析倚之。令無窮，則鄧析應之亦無窮矣。

¹¹² *Ibid.* Texto original: 洧水甚大，鄭之富人有溺者，人得其死者，富人請贖之，其人求金甚多，富人黨以告鄧析。鄧析曰：「安之。人必莫之買矣。」得死者患之，以告鄧析。鄧析又答曰：「安之。此必無所買矣。」

¹¹³ *Ibid.* Texto Original: 子產治鄭，鄧析務難之。與民之有獄者約，大獄一衣，小獄襦袴。民之獻衣襦袴而學訟者，不可勝數，以非為是，以是為非，是非無度，而可與不可日變。所欲勝，因勝。所欲罪，因罪。鄭國大亂，民口誼譁。子產患之，於是殺鄧析而戮之。

C. *Huainanzi*

a) El libro XIII “*Observaciones Generales*” de esta obra dice que :

Confucio mató al diputado Mao y bloqueó de esta manera las influencias nocivas y tendencias perversas del estado de Lu; Zi Zhan ejecutó a Deng Xi y terminó con toda la astucia y perversidad en el estado de Zheng.¹¹⁴

Este texto dice que Deng Xizi fue ejecutado por Zi Chan, lo mismo hemos leído en el libro XXVIII de *Xunzi* y en el libro XVIII de *Lüshi Chunqiu*.

b) En el libro XIV “*Explicaciones Minuciosas*” dice el autor:

Gongsun Long era elocuente e hizo que la gente confundiera las relaciones entre el nombre y la realidad, Deng Xi era hábil en retórica y perturbó la aplicación de las leyes.¹¹⁵

D. *Nuevos Prefacios.* En este libro leemos la siguiente descripción respecto a Deng Xizi:

Cuando Zi Chan juzgaba los pleitos Deng Xi ayudaba a las personas del pueblo en los juicios para generarle a Zi Chan dificultades. Acordó en cobrar un traje largo si el caso era importante y uno corto o unos pantalones si era menor. Eran multitudes aquellos que se presentaban bien con un traje largo o corto, o unos pantalones rogando su colaboración. Deng Xi daba la razón a aquellos que estaban equivocados e imputaba el error a quienes se encontraban en lo cierto. El estado de Zheng cayó en un completo caos, y el pueblo clamaba. Zi Chan, preocupado por este tipo de acontecimientos, tomó una acción punitiva contra Deng Xi y lo mandó ejecutar, entonces el pueblo se sometió y los principios del bien y del mal se establecieron.¹¹⁶

¹¹⁴ *Huainanzi Quanyi* (淮南子全譯), por Xu Kuangyi, Guizhou Renmin Chubanshe, 1990, Pág. 809. Texto original: “孔子誅少正卯，而魯國之邪塞；子產誅鄧析，而鄭國之姦禁。”

¹¹⁵ *Ibíd.* Pág. 842. Texto Original: 公孫榮長於辭而質名，鄧析巧辯而亂法。

¹¹⁶ *Zengbu Xunzi Jijie* (增補荀子集解), por Wang Xianqian (王先謙, 1842-1917), Taibei, Lantai, 1983, tomo XVI, Pág. 4. Texto original: 子產決獄鄧析教民之難，約大獄袍衣，小獄襦袴，民之獻袍衣襦袴者，不可勝數。以非為是，以是為非，鄭國大亂，民口謹譁，子產患之。於是討鄧析而僂之，民乃服，是非乃定。

Las palabras se corresponden totalmente con las de *Liushi Chunqiu* que leímos antes en el párrafo B.

E. *Jardín de los Episodios Históricos:*

a) En el libro quince “*Principios para los Asuntos Militares*” Liu Xiang dijo:

Antaño Yao (堯) exilió a los cuatro demonios para castigar a los malvados, el duque de Zhou ejecutó a Guanshu para sofocar la rebelión, Zi Chan mató a Deng Xi para intimidar a personas entregadas a peroratas jactanciosas, Confucio decapitó al diputado Mao (少正卯) para cambiar la opinión pública. Si las personas arteras y aduladoras no son castigadas con sanciones penales, abrimos el camino que conduce al caos y al desastre.¹¹⁷

Poco después continuó:

Cuando Confucio era el funcionario penal de Lu, nada más estuvo siete días en la corte cuando ejecutó al Diputado Mao debajo de la torre de vigilancia al este de la puerta del palacio. ... Antaño Tang ajustició a Zhumu (蠓沐), el Gran Duque castigó a Panzhi, Guan Zhong condenó a Shifu y Lizu, y Zi Chan aniquiló a Deng Xi. Todos estos cinco hombres merecían la pena de muerte. Los que deben de ser aniquilados no son los que atracan de día y roban de noche, sino ese tipo de personas que intentan subvertir el estado. Esto por supuesto hace que un caballero sienta recelo y la gente común esté perpleja.¹¹⁸

Este texto comparte la opinión del párrafo A, punto d): libro XXVIII del *Xunzi*.

b) En el libro XX “*Volver al Carácter Innato*” leemos la siguiente historia:

Cinco hombres del estado de Wei bajaban al pozo con los cubos a la espalda para sacar el agua con que regaban su huerto de puerros. Trabajaban todo un día para poder rociar

¹¹⁷ *Shuoyuan Quanyi*, escrito por Liu Xiang, notas y traducción por Wang Ying y Wang Tianhai, Guizhou Renmin Chubanshe, 1990, Pág. 650. Texto original: “昔堯誅四凶以懲惡，周公殺管蔡以弭亂，子產殺鄧析以威侈，孔子斬少正卯以變眾，佞賊之人而不誅，亂之道也。”

¹¹⁸ *Ibid.* Pág., 652. Texto Original: “孔子為魯司寇，七日而誅少正卯於東觀之下，...昔者湯誅蠓沐，太公誅潘阝，管仲誅史附里子，子產誅鄧析，此五子者，未有不誅也。所謂誅之者，非謂其晝則攻盜，暮則穿窬也，皆傾覆之徒也。此故君子之所疑，愚者之所惑也...”

una sola talba. Deng Xi se topó con ellos cuando pasaba por allí y se bajó de su carro para enseñarles otro método:

- «Fabricad un artilugio que sea pesado por detrás y liviano por delante, se llama cigoñal, con el que en un día se podrían regar cien talbas sin cansarse.»

Los cinco hombres dijeron:

- «No es que desconozcamos ese artilugio, sino que no queremos usarlo. Idos ya y dejadnos concentrados en nuestro trabajo de regar el huerto, no pensamos cambiar nuestro método.»

Deng Xi se alejó. Su carro siguió andando decenas de kilómetros pero él mantenía su mala cara, parecía estar preocupado. Entonces sus discípulos dijeron:

- «¿Quiénes eran estos para dejar lamentar al maestro? Dejadnos matarles por vos. »

Deng Xi contestó:

- «Dejadles. Ellos son los llamados zhen ren (hombres auténticos), a quienes se les puede dejar a cargo de la política nacional. »¹¹⁹

Esta historia es muy parecida a la del hortelano contada en *Zhuang Zi, Libro XII. Cielo y Tierra* (Veian *Zhuang Zi*, versión en el español por Iñaki Preciado Ydoeta, Editorial Kairós, 1996, Pág. 131-132).

Por otro lado el término “*zhen ren (hombres auténticos)*” empezó a ser usado en Los Señoríos Guerreros, los taoístas lo usaban para llamar a personas que mantenían su naturaleza innata y que habían llegado al Tao. Por ejemplo Zhuangzi lo utilizó en su libro VI: *El Maestro del linaje universal*:

¿A quiénes llaman hombres verdaderos? Los hombres verdaderos de la antigüedad no huían de la escasez, no se vanagloriaban de sus éxitos, ni se daban traza en mundanos negocios.¹²⁰

Era casi imposible que Deng Xi, quien vivía en la anterior época histórica de Las Primaveras y Otoños, mencionase este concepto en sus comentarios. Por lo que al menos este trozo de texto podría haber sido inventado por personas posteriores.

¹¹⁹ *Ibíd.* Pág., 876. Texto Original: 衛有五大夫俱負缶而入井灌韭，終日一區，鄧析過，下車為教曰：「為機重其後，輕其前，命曰橋。終日溉韭，百區不倦。」五大夫曰：……我非不知也，不欲為也。子其往矣。我一心溉之，不知改己。」鄧析去行數十里，顏色不悅懌，自病。弟子曰：「是何人也，而恨君，請為君殺之。」鄧析曰：「繹之。是所謂真人者也，可令守國。」”

¹²⁰ *Zhuang Zi*, pág. 79.

F. En *Libro de los Han . Tratado de la Literatura* hallamos el siguiente dato:

Dos libros de Deng Xi, nativo del estado de Zheng, contemporáneo de Zi Chan.¹²¹

G. *Lie Zi:*

a) En el libro IV “*Zhong Ni: Confucio*” de *Lie Zi*, se lee la siguiente historia que nos narra un encuentro entre Deng Xizi y Bai Fengzi:

En el estado de Zheng los hombres virtuosos abundaban en Puze, mientras que en Dongli residían muchos hombres de talento. Bai Fengzi era un habitual de Puze. Un día que paseaba por Dongli tropezó con Deng Xi. Éste miró a sus discípulos y dijo riendo: “¿Qué os parece si nos burlamos un poco de ese que viene por ahí?” Sus discípulos contestaron: “Es justo lo que estamos deseando.”

Deng Xi dijo entonces a Bai Fengzi; “¿Sabes tú lo que supone el hecho de ser alimentado? El recibir alimento de otro y no ser capaz de alimentarse por sí mismo es algo propio de perros y de cerdos. El poder de los hombres reside en alimentar a los demás seres y utilizarlos en beneficio propio. El que tus discípulos coman hasta la saciedad y estén satisfechos con su vestido es mérito de los gobernantes. Cuando viejos y jóvenes se reúnen en tropel y se convierten en seres de corral y de cocina, ¿qué los diferencia de los perros y cerdos?” Bai Fengzi no le respondió.

Uno de los que seguían a Bai Fengzi se adelantó y dijo: ... Deng Xi no supo qué responder. Miró a sus discípulos y se retiró.¹²²

b) En el libro VI “*Fuerza y Destino*” observamos el siguiente comentario:

Deng Xi era muy hábil en el uso de enunciados dobles (liangkezhishuo 兩可之說) y sabía elaborar proposiciones interminables. En la época en que Zi Chan estaba al frente del gobierno, él fue quien redactó el zhuxing (*código penal de bambú*) que el estado de Zheng puso en aplicación. Criticó en repetidas ocasiones a Zi Chan, a quien dejó en ridículo. Por lo que Zi Chan le hizo detener y ejecutar.

¹²¹ *Hanshu.Yiwenzhi* 漢書.藝文誌, Beijing, Zhonghua Shuju, 1964, pág. 1736. Texto original: 鄧析二篇鄭人, 與子產並時。

¹²² *Lie Zi, El libro de la perfecta vacuidad*, traducido por Iñaki Preciado, Barcelona, Editorial Kairós, S.A., 1994, Pág. 97-98.

No se trata, empero, de que Zi Chan fuese o no capaz de aplicar el zhuxing: no podía dejar de aplicarlo. Tampoco es cierto que Deng Xi pudiese o no ridiculizar a Zi Chan: no podía hacer otra cosa. Como tampoco se puede afirmar que Zi Chan podía o no haber ejecutado a Deng Xi: no podía dejar de ejecutarlo.¹²³

Este texto dice que fue Zi Chan (en lugar de Si Chuan) quien utilizó los códigos de bambú de Deng Xizi y luego lo mató, al contrario de lo comentado en *Chunqiu Zuozhuan*.

c) El libro VII “*Yang Zhu*” cuenta que:

Zi Chan fue Primer Ministro en Zheng y llegó a controlar el máximo poder del Estado. A los tres años las gentes honradas acataban su voluntad y los malvados temían su severidad. El orden reinaba en Zheng y los soberanos de los Estados vecinos le respetaban. Zi Chan tenía un hermano mayor llamado Gong-sun Chao y un hermano menor llamado Gong-sun Mu. Al mayor le gustaba la bebida y al menor las mujeres. ...Esta situación causaba a Zi Chan una permanente tristeza. Fue a visitar en secreto a Deng Xi y le consultó...Deng Xi le contestó: “Hace tiempo que lo que me acabáis de decir me tenía perplejo, pero no quería ser yo el primero en hablar. ¿Por qué no habéis corregido a vuestros hermanos a su debido tiempo, hablándoles de la importancia de cuidar la propia naturaleza vital y atrayéndoles con la superioridad del decoro y la rectitud (li yi)?”

Zi Chan siguió el consejo de Deng Xi. Aprovechando un hueco libre se fue a visitar a sus hermanos y les dijo:“...”. Ellos le respondieron: “Todo eso hace mucho que lo sabemos, ...” Zi Chan, desconcertado, no supo qué responder. Otro día le relató la conversación a Deng Xi. Éste le dijo: Vivís con zhen ren (hombres auténticos) y no os percatáis de ello. ¿Quién dice que sois inteligente? El orden que reina en Zheng es pura casualidad, en absoluto mérito vuestro.¹²⁴

Cabe señalar que en este texto se observan unos detalles incoherentes. Primero sobre los supuestos hermanos de Zi Chan: el nombre de Gongsun Chao aparece dos veces en *Chunqiu Zuozhuan*: la primera vez en el capítulo “*Zhaogong (昭公) año XXVI*” (516 a.C.), donde es mencionado como nativo del estado de Lu (魯) en donde ostentaba el cargo

¹²³ *Lie Zi*, pág. 128-129.

¹²⁴ *Lie Zi*, pág. 142 – 144.

de *Dafu* (大夫, alto funcionario) de la ciudad de Cheng (成)¹²⁵; Posteriormente lo mencionan en el capítulo “*Aigong* (哀公) año VII” (488 a.C.), como natural del estado de Chu (楚), hijo del ministro Zixi (子西) y ocupando el cargo de magistrado del distrito de Wu (武). Por otro lado también es citado en el libro XIX de *Lun Yu*: “*Gongsun Chao de Wei* (卫) preguntó a Zigong: 《¿Dónde aprendió Zhongni?》¹²⁶” Aquí ya era natural del estado de Wei. Pero en ningún documento ha sido presentado como el hermano de Zi Chan, del estado de Zheng. Mientras que no se han encontrado registros de la existencia de Gongsun Mu, el otro hermano de Zi Chan, aparte del texto arriba mencionado.

En segundo lugar como hemos mencionado en el párrafo E Punto b, casi es imposible que Deng Xizi usara el término taoísta “*zhen ren* (hombres auténticos)” de la época de Los Reinos Combatientes. Este trozo de texto, igual que el anterior, muy probablemente ha sido creado posteriormente.

H. En el “*Catálogo de la Biblioteca Imperial . Deng Xizi*”, el autor Liu Xiang hizo el siguiente análisis:

Deng Xi era natural del estado de Zheng, especialista en el estudio de las relaciones entre los nombres y los castigos reales correspondientes. Era muy hábil en el uso de enunciados dobles y sabía elaborar proposiciones interminables. En la época en que Zi Chan estaba al frente del gobierno, criticó en repetidas ocasiones los códigos penales de Zi Chan. Algunos registros dicen que Zi Chan se molestó y lo mató.

Zi Chan murió en el año 20 de Zhaogong del estado de Lu (522 a.C.), según el *Chunqiu zuozhuan*.¹²⁷ Su hijo Taishu (太叔) heredó su cargo para seguir dirigiendo el gobierno. Éste último murió en el año 8 de Dinggong (定公) de Lu (502 a.C.), y Si Chuan lideró el gobierno. Al año siguiente ejecutó a Deng Xi a pesar de que utilizó sus códigos de bambú. ... Los códigos penales inscritos en tablillas de bambú habían sido usados hace mucho tiempo, actualmente ya no existe ese libro. Pero Deng Xi murió 20 años más

¹²⁵Ver *Chunqiu Zuozhuan Zhu*, por Yang Bojun, Zhonghua Shuju, 1995, Pág. 1471.

¹²⁶ *Lun Yu Reflexiones y enseñanzas*, traducido al español por Anne-Hélène Suárez Girard, Editorial Kairós, S.A., 1997, Pág. 132.

¹²⁷ Ver *Chunqiu Zuozhuan Zhu*, Pág. 1422.

tarde que Zi Chan, el dicho de que Zi Chan mató a Deng Xi es incorrecto. Su doctrina sobre *Wu Hou* (無厚 *No favoritismo*), es semejante a la de Gongsun Long.¹²⁸

La mayoría de los hechos coleccionados en este texto vienen del *Chunqiu Zuozhuan*. Por otro lado el comentario de que Deng Xizi “Era muy hábil en el uso de enunciados dobles y sabía elaborar proposiciones interminables.”, nos recuerda el texto que leímos en el libro VI “*Fuerza y Destino*” de *Lie Zi*.

¹²⁸*Xinyi Deng Xizi*, por Xu Zhongliang, Taipei, Sanmin Shuju, 1997, Pág. 113-114. Texto original: “鄧析者，鄭人也。好刑名，操兩可之說，設無窮之辭。當子產之世，數難子產之法，記或云子產起而戮之，於春秋左氏傳昭公二十年而子產卒。子太叔嗣為政。定公八年，太叔卒，嗣歇為政。明年，乃殺鄧析而用其竹刑。...竹刑簡法也久遠，世無其書，子產卒後二十年而鄧析死，傳說或稱子產誅鄧析，非也。其論無厚者，言之異同，與公孫龍同類。”

3.2. Algunos Perfiles de la Vida de Deng Xizi

En este punto intentaremos realizar un trabajo de síntesis sobre los datos históricos recopilados anteriormente.

Respecto a la fecha de nacimiento y la de fallecimiento de Deng Xizi, recordamos haber leído en *Hanshu.yiwenzhi* que el maestro era contemporáneo de Zi Chan, quien nació en el año 11 de Chenggong (成公) de Lu (580 a. C.) y murió el año 20 de Zhaogong de Lu (522 a.C.), entonces sabemos que Deng Xizi vivió más o menos por la misma época.

Según las investigaciones de Qian Mu, el filósofo nació en el año 28 de Xianggong (襄公) de Lu (545 a.C.)¹²⁹.

Por otro lado respecto a los detalles relacionados con la muerte del maestro existen diferentes argumentos: según fuentes textuales como *Lüshi Chunqiu*, *Xunzi*, *Huannanzi*, *Jardín de los episodios históricos* y *Liezi* fue Zi Chan quien ejecutó a Deng Xizi; mientras que en otros materiales historiográficos como *Chunqiu Zuozhuan* y el *Catálogo de la Biblioteca Imperial*. Deng Xizi se afirma que había sido Si Chuan quien ajustició a Deng Xizi pese a que usó su código penal de bambú. En el último se halla además un análisis a través del cual el autor Liu Xiang nos indicó que Deng Xizi murió en el año nueve de Dinggong de Lu (501 a.C.).

Generalmente se considera que los trabajos de investigación de Qian Mu son fiables y se fijan las fechas de nacimiento y de fallecimiento del maestro en el año 545 a.C. y en el 501 a.C. respectivamente.¹³⁰

Por otro lado analizando los registros históricos sobre las actividades del filósofo que vivió en la época final de Las Primaveras y Otoños, podemos deducir las siguientes dos características generales:

¹²⁹ Ver *Xianqin Zhuzi Xinian.Deng Xi Kao* (先秦諸子系年.鄧析考), por Qian Mu, Zhonghua Shuju, 1985, pág. 18-19.

¹³⁰ Generalmente se considera que Zi Chan era un político magnánimo y tolerante. Parcialmente por este motivo muchos estudiosos tienden a creer que no fue él, sino su sucesor Si Chuan quien mandó ejecutar a Deng Xizi. Por ejemplo el historiador del siglo anterior Hu Shi comenta que: “Tanto *Lüshi Chunqiu* como *Liezi* afirman que Deng Xi fue ajusticiado por Zi Chan, temo que esto no es cierto,... porque Zi Chan era muy reacio a suprimir la libertad de expresión.” (*Zhongguo Zhaxueshi Dagang* Resumen de la Historia de la Filosofía China, Pág. 62. Texto original: “《呂氏春秋》和《列子》都說鄧析是子產殺的，這話恐怕不確。... 因為子產是極不願意壓制言論自由的。”)

A. Como alto funcionario del estado de Zheng, era especialista en asuntos jurídicos y mostraba un aspecto renovador y activo en la defensa de los intereses y los derechos del pueblo civil. Su ideal político principal fue el de “gobernar mediante leyes públicas (yifazhiguo 以法治國)”.

Para poder llegar a una mejor comprensión de las actividades del protagonista de nuestro trabajo de investigación, Deng Xizi, y de los significados sociales que ellas podrían conllevar, creemos necesario primero situarlas en el marco histórico de la sociedad de Zheng de aquel entonces. Decimos que un ambiente social relativamente indulgente y económicamente avanzado era el escenario donde Deng Xizi realizaba sus prácticas sociales.

En el *Chunqiu Zuozhuan* consta que el mes de marzo del año 11 de Zhaogong de Lu (536 a.C.), el primer ministro de Zheng llamado Zi Chan “inscribió los códigos penales en una vasija de bronce, para que fuesen la ley básica del estado.”¹³¹ Y los puso al alcance de todo el pueblo. Este es el llamado “Códigos Penales de la Vasija” (dingxing 鼎刑), la primera ley escrita publicada en la antigua China, cuyo objetivo fue, tal como dijo el legalista Shang Yang (商鞅, 395 a.C. — 338 a.C.):

Que las diez mil personas del pueblo sepan lo que deben evitar y a qué aspiran, para así poder sortear las desgracias y luchar por la felicidad.¹³²

En ese momento en todos los estados de la dinastía Zhou los reglamentos jurídicos eran monopolizados por la aristocracia, y también estaba en sus manos el derecho a su libre interpretación y aplicación, mientras que los plebeyos estaban privados del conocimiento de sus contenidos.

Al publicar las leyes, el poder jurídico sin control de la aristocracia se vio limitado. Este acto favoreció al pueblo civil, sobre todo a la clase de los comerciantes, que empezaba a ascender al escenario político en el estado de Zheng a finales de Las Primaveras y Otoños.

¹³¹ *Chunqiu Zuozhuan Zhengyi*, por Li Xueqin, Beijing Daxue Chubanshe, 1999, pág. 1224. Traducción propia. Texto original: “鑄刑書於鼎，以為國之常法”.

¹³² *Shangjunshu Yizhu* (商君書譯註), por Gao Hen, Zhonghua Shuju, 1976, pág. 192. Texto original: “萬民皆知所避就；避禍就福”.

De hecho no había sido casual que este acontecimiento tuviera lugar en el estado de Zheng, sino que fue el resultado casi seguro del desarrollo económico y comercial de la sociedad de dicho estado, por otro lado también estaba relacionado con el ambiente político de este país.

Volvamos al *Chunqiu Zuozhuan* para conocer cómo era la sociedad de Zheng en ese momento histórico. En el Año Dieciséis de Zhaogong hallamos las siguientes palabras de Zi Chan que nos han parecido interesantes:

Antaño mi antepasado el duque Huan (齊桓公 ? - 643 a.C.) vino con los antepasados de estos comerciantes desde Zhou. Se ayudaron mutuamente para establecerse en esta tierra, talando los árboles mal crecidos y erradicando las hierbas enredadas. Y desde entonces vivieron en ella juntos. Él hizo un juramento con ellos, cuyo contenido es el siguiente: 'Si vosotros no me traicionáis, yo a cambio no cogeré por la fuerza vuestras mercancías, ni os voy a formular demandas excesivas, ni os voy a robar. Si tenéis compraventas beneficiosas o si disponéis de mercancías valiosas, no voy a interferir en ellas.' Este acuerdo ha sido respetado por todas las generaciones posteriores, como muestra de la mutua confianza de las dos partes. Siguiendo sus contenidos nos hemos apoyado hasta el día de hoy.¹³³

Esto revela que desde su fundación el estado de Zheng siempre había mantenido una política favorable a los comerciantes, quienes disfrutaban del derecho a un comercio libre. *Chunqiu Zuozhuan* anota que en el año XVI de Zhaogong el primer ministro del estado de Jin llamado Han Xuanzi (韓宣子 ? - 514 a.C.) pidió ayuda al gobierno de Zheng para que éste último le ayudara a conseguir un anillo de jade de manos de un comerciante de este estado, Zi Chan se negó con el discurso arriba mencionado.¹³⁴

Una ubicación geográfica privilegiada también favoreció el desarrollo comercial del país. En la época de Las Primaveras y Otoños, el estado de Zheng se encontraba en el centro territorial de la dinastía Zhou, cerca de la capital Luoyang, rodeado por Chu (en el sur), Song (en el este), Lu y Qi (en el nordeste), Wei y Jin (en el norte y en el noroeste). La buena comunicación, junto con unas políticas favorables, hizo que se convirtiera en el

¹³³ *Chunqiu Zuozhuan Zhu*, pág. 1379-1380. Texto original: “昔我先君桓公與商人皆出自周,庸次比耦以艾殺此地,斬之蓬蒿藜藿,而共處之。世有盟誓,以相信也;曰:‘爾無我叛,我無強賈,毋或勾奪。爾有利市實賄,我勿與知。’恃此質誓,故能相保以至於今。”

¹³⁴ *Ibid.*

centro comercial de entonces, con una sociedad próspera y un aumento rápido del poder de los comerciantes.

En *Chunqiu Zuo zhuan* leemos las dos siguientes anécdotas: la primera ocurrió en el año 627 a. C., cuando el ejército de Qin iba a lanzar un ataque sorpresivo a Zheng:

Cuando el ejército [Qin] entró en Hua (滑), Xian Gao (弦高, un comerciante de Zheng, se tropezó con él en su viaje de negocios a Zhou. Entonces él primero envió cuatro hojas de piel curtida de toro, después enseguida doce vacas más, para distribuirlos entre los soldados, y le dijo [a su general]: "Después de haber oído que estaba marchando con su ejército y pasarían por nuestro humilde país, mi príncipe me ha enviado a agasajar a sus soldados. Nuestro país no es muy rico, pero les ofreceremos el suministro cuando usted y sus seguidores lleguen allí: durante su estancia les ofreceremos las provisiones de cada día, y cuando se vayan, les proporcionaremos la escolta hasta la última noche." Al mismo tiempo envió gente a Zheng con la mayor celeridad posible para que avisara de lo que estaba sucediendo.¹³⁵

Al recibir la noticia, el conde de Zheng inmediatamente eliminó a los traidores nacionales y preparó la defensa para la guerra. Qin, al ver esto, abordó su plan de ataque a Zheng.

Este hecho es otra prueba del apoyo mutuo que se mantenía entre el gobierno y los comerciantes de Zheng. Por otra parte Xian Gao también había demostrado ser un comerciante acaudalado al poder obsequiar con ricos regalos al ejército enemigo.

El otro acontecimiento tuvo lugar en el año 588 a.C.:

Cuando Xun Ying (荀罃) vivía [como preso] en Chu, un comerciante de Zheng preparó un plan para sacarlo fuera del país escondiéndolo en un gran saco con diversos artículos. Pero antes de que pudiese llevar a cabo este plan, los de Chu devolvieron a Xun Ying a su patria, Jin. Posteriormente el comerciante visitó a Jin, y Xun Ying lo recibió calurosamente, como si él hubiera llevado a cabo su plan. El comerciante dijo: "No hice el servicio, entonces ¿cómo me atrevo a recibir esta hospitalidad como si lo hubiera hecho? ..." Y se fue a Qi.¹³⁶

¹³⁵ *Chunqiu Zuo zhuan Zhu*, Pág.495. Texto original: “及滑，鄭商人弦高，將市於周，遇之。以乘韋先，牛十二，犒師，曰：“寡君聞吾子，將步師出於敝邑，敢犒從者；不腆敝邑，為從者之淹，居則具一日之積，行則備一夕之衛。”且使遽告于鄭。”

¹³⁶ *Ibíd.*, Pág. 816. Texto original: “荀罃之在楚也，鄭賈人有將寘諸褚中以出，既謀之未行，而楚人歸之。賈人如晉，荀罃善視之，如實出己。賈人曰：‘吾無其功敢有其實乎，……’遂適齊。”

El hecho de que un comerciante de Zheng llegase a planear sacar un preso a escondidas fuera de un estado reveló una vez más la fuerza económica que poseía la clase de comerciantes de Zheng y su participación activa en los asuntos políticos.

Además de un comercio próspero y una economía desarrollada, la gente de Zheng también era famosa por su ingenio y audacia para opinar y criticar. Antes hemos leído las palabras del comerciante Xian Gao, quien con toda cortesía le transmitió al general Qin el mensaje que quería que supiera: “Hemos descubierto vuestro plan.”, aunque aparentemente no mencionó ni una palabra al respecto.

Según los documentos históricos las gentes de este estado contaban con un lugar donde podían hacer oír su voz: las escuelas que el gobierno había creado en los pueblos (Xiangxiao 鄉校). *Chunqiu ZuoZhuan* habló de ello:

La gente de Zheng divagaba por las escuelas de los pueblos, criticando acerca de las políticas del estado. Entonces Ranming (然明, alto funcionario de Zheng) propuso a Zichan: “Quitemos estas escuelas, ¿qué te parece?” y el primer ministro contestó: “¿Por qué hacerlo? La gente pasa su tiempo libre allí criticando si las políticas son buenas o malas cuando vuelve del trabajo. Llevaremos adelante lo que ellos aprueben, y corregiremos lo que no les guste --- son nuestros maestros. ¿Por qué quitarlas? He oído decir que hay que intentar lo posible para hacer las cosas bien y así disminuir las críticas, pero no he oído decir que se puedan evitar las quejas mediante el poder de la violencia. ¿Acaso no sería fácil pararles? Pero esto es como represar la corriente de un río: una gran ruptura del dique seguro que causará mucho daño al pueblo y yo no podré remediar. Lo mejor sería abrir una pequeña brecha para conducir la corriente. O sea lo mejor sería que escucháramos sus opiniones y las utilizáramos como la medicina para curarnos.”¹³⁷

Aparte mucha gente también colgaba sus críticas al gobierno en sitios públicos¹³⁸.

Generalmente se considera que Zi Chan era un político renovador, magnánimo y tolerante. Durante su más de veinte años de mandato el estado de Zheng vivió una época estable y próspera.

¹³⁷ *Ibíd.*, Pág. 1191-1192. Texto original: 鄭人遊於鄉校，以論執政。然明謂子產曰：“毀鄉校，何如？”子產曰：“何為？夫人朝夕退而遊焉，以議執政之善否。其所善者，吾則行之；其所惡者，吾則改之，是吾師也，若之何毀之？我聞忠善以損怨，不聞作威以防怨。豈不遽止？然猶防川，大決所犯，傷人必多，吾不克救也；不如小決使道，不如吾聞而藥之也。”

¹³⁸ Ver *Lüshi Chunqiu Yizhu*, Vol. 1, Pág. 616. Texto original: 鄭國多相縣以書者。

Volviendo al acontecimiento del año 536 a.C., en que por primera vez en la historia de China se expusieron al conocimiento de los civiles los contenidos de la ley penal de un estado. Observamos que este acto fue criticado enseguida por la aristocracia, por ejemplo Shu Xiang (叔向) del estado de Jin escribió casi inmediatamente una carta a Zi Chan para expresar su desacuerdo.¹³⁹

Por otro lado vemos que todas las críticas apuntaron al hecho de hacer públicas las leyes, y no hubo objeciones contra los contenidos de las mismas por parte de la nobleza. Esto ha corroborado de manera indirecta que el contenido del *dingxing* podría coincidir con los tradicionales ritos de Zhou que siempre se habían mantenido.

Además observamos que Confucio, fiel defensor de los ritos de Zhou, no sólo no impugnó tal hecho, sino que hizo conocer sus elogios a Zi Chan en varias ocasiones. Por ejemplo le dedicó las siguientes palabras según el autor de *Chunqiu Zuozhuan*:

La gente dice que Zi Chan no era bondadoso, yo no lo creo.¹⁴⁰

Seguimos leyendo el *Chunqiu Zuozhuan* y encontramos las siguientes descripciones sobre el sistema político de Zi Chan:

Zichan hizo que las ciudades centrales y las tierras fronterizas del Estado siguieran diferentes sistemas de ritos, y las personas de diferentes categorías sociales llevaran vestidos de diferentes modelos, que los campos estuvieran marcados todos por sus respectivos bancos y zanjas, que cada cinco casas y sus pozos formaran un grupo de protección mutua, que entre los oficiales distinguidos los fieles y los que llevaban una vida frugal fueran escuchados y ascendidos, así como los extravagantes fueran destituidos y castigados.¹⁴¹

Este justo es el orden social establecido según los ritos de Zhou que Confucio preconizaba.

Por otro lado a finales de las Primaveras y Otoños la sociedad estaba experimentando grandes cambios. Concretamente en el estado de Zheng, la clase de los comerciantes empezó a reclamar mejoras sociales proporcionales a la riqueza que poseía.

¹³⁹ Ver *Chunqiu Zuozhuan Zhu*, Pág. 1274-1276.

¹⁴⁰ *Chunqiu Zuozhuan Zhu*, Pág. 1192. Texto original: “人謂子產不仁，吾不信也。”

¹⁴¹ *Ibid.*, Pág. 1181. Texto original: 都鄙有章，上下有服，田有封洫，廬井有伍。大人之忠儉者，從而與之；秦侈者，因而斃之。

En este sentido una ley heredada de la degenerada dinastía Zhou seguramente no podía ajustarse a las necesidades ni tampoco podía reflejar los intereses de la nueva clase dominante.

Según los documentos históricos citados en el punto anterior tales como *Liushi Chunqiu*, *Deng Xizi Xulu* y *Lie Zi*, Deng Xizi, en su cargo de alto funcionario de Zheng, cuestionaba los códigos penales de Zi Chan desde otra óptica: llegó a redactar su propia ley penal llamada *Zhuxing*. Comparando el *zhuxing* con el *dingxing* de Zi Chan, observamos que las dos leyes debían de contener ideas antagónicas en muchos aspectos, porque, en primer lugar, la primera era una modificación de la segunda, tal como dijo Du Yu, famoso comentarista de *Chunqiu Zuozhuan*, a quien hemos mencionado antes:

[Deng Xi] quería modificar los códigos antiguos de Zheng inscriptos [en la vasija], y creó sus propias leyes sin haber recibido órdenes de su rey para ello.¹⁴²

Otro comentarista del *Chunqiu Zuozhuan* llamado Kong Yingda (孔穎達 574—648) dijo palabras muy parecidas a estas.

Mientras que Xiu Xiang en su *Jardín de los Episodios Históricos* calificó a Deng Xizi como una de las “*personas que intentan subvertir el estado.*”: el hecho de que el autor fuera imputado con tal delito, nos indica que el contenido de dicho reglamento debía de ser bien diferente al de la ley estatal establecida.

En segundo lugar creemos que los contenidos del *zhuxing* de Deng Xizi se ajustaban más a la necesidad social de Zheng de aquel entonces, comparado con el *dingxing*, por los siguientes motivos:

Primero, el código de bambú fue creado por propia iniciativa de Deng Xizi, sin encargo oficial, por lo que no tenía por qué reflejar los pensamientos ortodoxos de acuerdo a los ritos de Zhou. Además Xun Zi dijo claramente que Deng Xizi no seguía el modelo de los reyes de antaño y negaba los ritos antiguos: todo esto apunta que el *zhuxing* rompía con la tradición y se acercaba más a la situación y a las necesidades reales de la sociedad de Zheng.

El siguiente comentario de *Lie Zi* corrobora este punto de vista:

¹⁴² *Chunqiu Zuozhuan Zhu*, Pág. 1571. Texto original: (鄧析)欲改鄭所鑄舊制,不受君命,而私造刑法。

No se trata, empero, de que Zi Chan fuese o no capaz de aplicar el *zhuxing*: no podía dejar de aplicarlo. (budebuyong 不得不用)

Kong Yingda también dice que:

Si Chuan usó sus códigos penales, este hecho indicó que sus métodos eran recomendables.¹⁴³

Por otra parte las fuertes críticas que Deng Xizi recibió de parte de conservadores como Xun Zi han comprobado desde el lado opuesto este criterio nuestro.

El estado de Zheng legalizó el *zhuxing* pero ejecutó a su autor Deng Xizi, sobre este hecho *Chunqiu Zuozhuan* comenta que:

Los hombres honrados (junzi) creen que en esta materia Si Chuan no actuó de manera correcta. Si un hombre hace sus contribuciones al estado, se le pueden perdonar sus perversidades. ... Por lo tanto, cuando se hace uso de las proposiciones de un hombre, no se debe de abandonar a su persona. ... Si Chuan no podrá contar con el asesoramiento de hombres sabios y competentes.¹⁴⁴

Además de la redacción del *zhuxing*, Deng Xizi, como especialista en asuntos jurídicos y a la vez alto funcionario de Zheng, también prestaba su ayuda (aunque cobraba por ello, muestra de lo popular que era el comercio en la sociedad de Zheng.) a la gente común (ming 民, lo contrario de la nobleza) en sus pleitos para que los ganaran, y les enseñaba sus conocimientos en este campo, obteniendo muchos seguidores y discípulos.

Por lo que nos permitimos decir que estamos ante un positivo activista social, quien luchó enérgicamente por la realización de su ideal político que consistía en gobernar mediante leyes públicas al alcance de todos. Finalmente sacrificó su vida por la realización de ese ideal.

El estudioso moderno Qian Mu, quien realizó un estudio detallado del filósofo que vivía hace 2.500 años, le dedicó estas palabras:

¹⁴³ *Chunqiu Zuozhuan Zhengyi*, Beijing Daxue Chubanshe, 1999, Pág.1579. Texto original: 駟歆用其刑書,則其法可取。

¹⁴⁴ *Chunqiu Zuozhuan Zhu*, página 1572. Texto original: 君子謂:子然(即駟歆)於是不忠,苟有可以加於國家者,棄其邪可也。.....故用其道,不棄其人。.....子然無以勸能矣。

Desde que empezaron a haber leyes penales codificadas, la justicia a la gente llana ya no dependía totalmente de los caprichos de los nobles, ya que el pueblo empezó a disponer de fundamentos para argumentar. El *zhuxing* de Deng Xi seguramente era el instrumento que él usaba para enseñar a la gente a defender sus propios derechos frente al gobierno, mas se dio la paradoja que los gobernantes de entonces se vieron obligados a usar esta ley que originalmente se empleaba en su contra. Este acontecimiento formaba una de las claves más importantes de los cambios sociales en ese momento histórico. En los menos de cien años posteriores, el marqués Wen de Wei (魏文侯) empleó a Li Ke (李克)¹⁴⁵ para componer el Libro de la Ley (法經), quien a continuación transmitió [sus pensamientos] a Wu Qi (吳起) y a Shang Yang (商鞅), fue entonces cuando la nobleza y la plebe empezaron a estar igualmente sujetas a la ley, ya no se podía volver al sistema antiguo de “Los castigos penales no se aplican a los nobles y las normas de los ritos no se emplean a los plebeyos”. Mas por ello tanto Wu Qi como Shang Yang sacrificaron sus propias vidas. Hablando de Deng Xi, no se conoce el tipo de persona que era, tampoco se saben los detalles del *zhuxing* que redactó, en suma sus acciones y las de [Shang] Yang y [Wu] Qi podían ser diferentes pero compartían una misma finalidad. Fue también un talento en la lucha del poder entre la nobleza y la plebe en ese momento histórico.¹⁴⁶

Creemos que esta calificación es bastante objetiva.

¹⁴⁵ 455 a.C.—395a.C., reformador y primer ministro del estado de Wei. En 407 a. C., escribió el Libro de la Ley (Fajing, 法经), que fue la base de las leyes codificadas de las dinastías Qin y Han. Tuvo una profunda influencia en los ministros de estado de Qin como Shang Yang (商鞅), que formuló el dogma y la base de la filosofía china del legalismo. Otros dicen que su nombre es Li Kui (李悝).

¹⁴⁶ *Xianqin Zhuzi Xinian* (先秦諸子系年), por Qian Mu, Shangwu Yinshuguan, 2001, Pág. 22. Texto original: 蓋自刑之有律，而後賤民之賞罰，得不全視夫貴族之喜怒，而有所征以爭。鄧析之《竹刑》，殆即其所以教民為爭之具，而當時之貴者，乃不得不轉竊其所以為爭者以為治也。此亦當時世變之一大關鍵也。其後不百年，魏文侯用李克，著《法經》，下傳吳起、商鞅，然後貴族庶民一統於法。而昔者“禮不下庶人，刑不上大夫”之制，始不可復。然鞅、起皆以身殉。今鄧析，其為人賢否不可知，其《竹刑》之詳亦不可考。要之與鞅、起異行同趣，亦當時貴族平民勢力消長中一才士也。

- B. Deng Xizi también ha demostrado ser un gran maestro en el dominio de las relaciones entre el *ming* (el nombre) y el *xing* (la forma), y en la retórica. No sólo estableció una teoría de argumentación y debate, sino también propuso algunos métodos para realizarla.**

Hablando de este filósofo, Hu Shi dice que

“El Sofista más conocido y quizás el más interesante, sin embargo, es Deng Xi.”¹⁴⁷

Sobre las técnicas o procedimientos argumentativos que usaba Deng Xizi, tanto en el “*Catálogo de la Biblioteca Imperial. Deng Xizi*” como en *Lie Zi* hallamos la siguiente descripción:

Deng Xi era muy hábil en el uso de enunciados dobles y sabía elaborar proposiciones interminables.

Estas dos técnicas argumentativas que Albert Galvany ha traducido por “enunciados dobles” (*liang ke* 兩可) y “proposiciones interminables” (*wu qiong* 無窮), son consideradas generalmente los dos métodos principales de razonamiento de Deng Xizi.

El *wu qiong* está reflejado en la antes citada anécdota registrada en *Lüshi Chunqiu*, donde vemos cómo Deng Xizi jugaba entre los diferentes términos del escrito colgado *xuanshu* (懸書), el escrito enviado *zhishu* (致書) y el escrito añadido *yishu* (倚書) para poder seguir criticando al gobierno.

Analizando el hecho, observamos que para que sus decretos fuesen eficaces, Zi Chan debería haber prohibido cualquier tipo de críticas al estado, porque lo que pretendía vetar eran los contenidos de estos escritos, y no la forma de los mismos. Deng Xizi detectó esta laguna en los edictos y la aprovechó para seguir con su juego. Este suceso ha reflejado el dominio del maestro en las relaciones entre el nombre y la forma que éste representa.

La aplicación del método *Liang ke* se observa en una historia desarrollada alrededor de un cuerpo de un rico ahogado en el río Wei, y rescatado por un pobre, anotado en *Lüshi*

¹⁴⁷*The Development of The Logical Method in Ancient China*, pág. 12.

Chunqiu. En la cual, por un lado Deng Xizi le dijo a la familia del muerto que tuviese paciencia y esperara, por otro lado también aconsejó al rescatador que no se impacientara. El autor de *Lüshi Chunqiu* criticó su actitud, diciendo que Deng Xizi “*daba la razón a aquellos que estaban equivocados e imputaba el error a quienes se encontraban en lo cierto. Lo verdadero y lo falso carecían de un modelo mientras que lo legítimo y lo ilegítimo mudaban cada día.*”

Analizándola decimos que primero, en esta narración no existía ni una parte correcta ni una equivocada. Los dos bandos: la familia del rico muerto que quería rescatar el cuerpo sin tener que pagar demasiado, y el rescatador que quería cambiarlo por una buena suma de dinero, estaban unidas en el mismo “negocio”, y cada una era la única antítesis de la otra: la familia no podía comprar el objeto interesado a otras personas, ni el rescatador podía venderlo a otros. Deng Xizi percibió con claridad esta relación delicada entre las dos partes, y a continuación transformó hábilmente la desventaja de cada uno por su ventaja haciéndoles ver el asunto desde otro punto de vista: aconsejó a los familiares que estuvieran tranquilos porque nadie más, excepto ellos, estaban interesados en comprar el cadáver, posteriormente dijo al “vendedor” que tampoco tenía por qué impacientarse porque era el único vendedor de la “mercancía” que querían comprar los otros. Si analizamos los razonamientos que había dado a cada parte por separado, vemos que en ningún momento el filósofo había sido contradictorio en sus argumentos, por consiguiente no se le podía acusar de que “*daba la razón a aquellos que estaban equivocados e imputaba el error a quienes se encontraban en lo cierto.*”. Siendo este el único ejemplo real que han puesto para apoyar estas críticas tuyas, nos vemos obligados a decir que no disponemos de pruebas de que Deng Xizi fuera justamente juzgado.

Volviendo a la historia registrada en *Lüshi Chunqiu*, sólo cuando las dos partes vieran con claridad los pros y contras de cada uno de ellos, podrían llegar a un acuerdo razonable.

Este relato refleja el modo de pensar dialéctico de Deng Xizi, o sea el poder de analizar una misma unidad desde el punto de vista de las dos partes opuestas que forman conjuntamente la unidad, respectivamente. Partiendo de la concepción dialéctica, la teoría *Liang ke* de Deng Xizi revela la identidad y la contradicción entre dos proposiciones opuestas, y la posibilidad de la transformación mutua entre las dos partes. He aquí la contribución de este filósofo a la lógica y a la dialéctica de la antigua China.

A parte del *wu qiong* y del *liang ke*, es probable que Deng Xizi propusiera otras teorías lógicas. Por ejemplo Xun Zi en varias ocasiones mencionó unas “*doctrinas difíciles de precisar*” formuladas por Deng Xizi y Hui Shi, aunque no podemos saber cuáles de las proposiciones mencionadas en el libro “*Nada indecorosa*” de Xun Zi eran de este maestro concretamente, sí podemos estar seguros del hecho de que se dedicaba al estudio de los nombres.

Por otra parte Deng Xizi demostró tener un don que poseían todos los otros representantes de la Escuela de los Nombres: el de apreciar la importancia de la ciencia y la tecnología, actitud que hemos observado en el relato mencionado en el *Jardín de los Episodios Históricos*, sobre la fabricación de un cigoñal y también en algunas doctrinas enumeradas en el libro citado en el párrafo anterior, tal como “Las cumbres y los abismos son igualmente planos” (con la cual expresa su teoría de que los conceptos sobre el espacio son relativos).

Hasta ahora hemos hecho un breve análisis de todos los materiales históricos mencionados en el apartado anterior (el 2.2.1.), menos uno: la anécdota recogida en *Liezi.Yangzhu* sobre Zi Chan y sus dos hermanos. Este dato no ha sido alegado por ningún estudioso que investigase la vida de Deng Xizi, por las dudas que el mismo texto causa, y aquí tampoco lo incluiremos en nuestro campo de investigación.

Siguiendo las huellas que ha dejado Deng Xizi en la historia, observamos que sus actividades se habían desarrollado principalmente en las dos siguientes áreas: por un lado era un político activo y un experto jurídico; y por otro lado también se dedicaba al estudio académico sobre los nombres conceptuales y estableció sus propios procedimientos argumentativos para el debate, tal como hemos indicado antes en los puntos A y B.

Conclusiones

Después de un estudio esquemático de la vida de Deng Xizi, y del contexto social e histórico en que vivía su persona, podemos decir que ya conocemos mejor al protagonista de este trabajo: nos encontramos ante una de las figuras que indiscutiblemente forma parte del movimiento intelectual anterior a Qin denominado como Mingjia, ya que en él confluyen las características que cumplen todas y cada una de las personalidades intelectuales más representativas vinculadas al movimiento nominista.

Volviendo hacia atrás por el túnel del tiempo hasta llegar a la época de *Chunqiu*zhanguo, vemos que la creación de la Escuela de los Nombres empezó por un acontecimiento que por sí solo no pertenecía al movimiento nominista: la publicación del *Dingxing* de Zi Chan en el estado de Zheng, tal como indica Fung You-lan:

[La aparición de la Escuela de los Nombres] es un resultado de la publicación de leyes en diferentes estados de la época de Las Primaveras y Otoños y de los Reinos Combatientes.¹⁴⁸

Por otro lado Wu Feibai también comenta que:

¿Cuál es la causa por la que Deng Xi formuló el pensamiento *xingming* (刑名) en el estado de Zheng? Fue porque este hecho estaba relacionado con el acontecimiento de la “publicación de los códigos penales” del estado. La teoría *xingming* de adecuar el término al castigo que corresponda y las leyes penales eran una pareja inseparable que nació al mismo tiempo.

Cuando la dinastía Zhou estaba en su momento de apogeo, sus ritos (*zhouli*) eran respetados por todos, y ese era el momento de gobernar mediante los *li* (ritos). Mas cuando el imperio empezó a declinar, sus rituales se perdieron y las leyes prevalecieron sustituyéndolos, era el momento de gobernar mediante las leyes. Guan Zi fue el primero en escribir libros para explicar los códigos legales cuando encabezaba el estado de Qi, en los cuales se hallan múltiples explicaciones sobre *el nombre y la forma* (形名). Posteriormente Zi Chan del estado de Zheng publicó la ley penal forjándola en una vasija... entonces se creó la doctrina de *adecuar el nombre al castigo que corresponda*

¹⁴⁸ *A New History of Chinese Philosophy*, por Fun Yu-lan, Renmin Chubanshe, 1998, pág.203-204.

(刑名), en la que por un lado se examinaban los hechos ocurridos en la realidad para ver a qué leyes o a qué artículos de las leyes había que atenerse para juzgarlos siguiendo el código penal, por otro lado se permitió efectuar litigios siguiendo el contenido de las leyes penales, a raíz de esto comenzaron a haber disputas sobre cómo aplicar los artículos y analizar los hechos, entonces se creó la dialéctica.¹⁴⁹

Tal como indican estos dos grandes investigadores, los contenidos de la teoría *xinming* de Deng Xizi estaban estrechamente relacionados con la publicación de la primera ley penal en China y con las prácticas jurídicas que él efectuaba. A partir de ese punto emprendió sus estudios de *xingming*, primero en el sentido de “adecuar el término al castigo que corresponda” (刑名 Veán la nota nº 49, sobre los diferentes significados que representa la transcripción al *pinyin* de esta palabra), después en las otras dos connotaciones que lleva la misma palabra, concretamente “adecuar los nombres a las figuras correspondientes” – como el principio de sus estudios académicos- y “adecuar los títulos a los cargos correspondientes”, -- como su principio político.

Por otro lado Deng Xizi también llevaba a la práctica los logros académicos que había obtenido en la dialéctica para que perfeccionando sus técnicas de argumentación y de debate, garantizaran así una victoria en los pleitos. Mientras tanto, no se olvidaba de enseñar sus conocimientos jurídicos a sus discípulos, obteniendo de esta manera muchos seguidores.

También podemos intentar explicar las relaciones entre el *fa* (法 ley) y la teoría *xinming* de Deng Xizi mediante el siguiente diagrama:

¹⁴⁹ *Zhongguo Gu Mingjia Yan*, pág. 8. Texto original: 鄧析始創“形名”於鄭，其原因安在？蓋與鄭國“鑄刑書”一事有關。因為“形名”與“刑法”是相待而生的伴侶。周家方隆盛時，各秉周禮，是用“禮治”。及其衰也，“禮”失而“法”代興，改用“法治”。先是管子治齊，著書明法，頗有“形名”之言。其後鄭人子產“鑄刑書”。……“刑名”興，上可據“刑書”以斷獄，而有考核情實，引用條文之事；下可據“刑書”以致訟，而有解釋條文、分析事實之爭，於是而“辯”生。

BIBLIOGRAFIA

BALAZS, Etienne (1968): *La Burocracia Celeste: Historia de la China Imperial*. Barcelona: Barral Editores.

Cao Feng 曹峰 (2009): *Xianqin Mingxue Yanjiu de Xinsilu* 先秦名學研究的新思路, <http://www.wszyjy.sdu.edu.cn/showarticle.php?articleid=814>

Chen Guying 陳鼓應 (1983): *Zhuangzi Jinzhu Jinyi* 莊子今註今譯, Beijing: Zhonghua Shuju.

Feng Youlan 馮友蘭(1948): *A Short History of Chinese Philosophy*, Taipei: Shuanye Shudian.

Feng Youlan 馮友蘭 (1947): *Zhongguo Zhexueshi* 中國哲學史, Beijing: Zhonghua Shuju

GALVANY, Albert (2002): *¿Sofistas o Lógicos? Algunas Consideraciones en Torno al Origen y Evolución de la Escuela de los Nombres (Mingjia 名家) en la China Antigua*, publicado en *Estudios De Asia Y África XXXVII:3.2002*, Pedregal de Santa Teresa, México, D.F.: El Colegio de México, A.C.

GARCÍA NOBLEJAS, Gabriel y YAO, Ning (2001): *Libro del Maestro Gongsun Long*, Madrid: Editorial Trotta, S.A.

GRAHAM, Angus Charles (1990): *Studies in Chinese Philosophy and Philosophical Literature*, Albany, New York: State University of New York Press, Albany.

GRAHAM, Angus Charles (1989): *Disputers of the Tao Philosophical Argument in Ancient China*. La Salle, Illinois: Open Court Publishing Company.

GRAHAM, Angus Charles (1973): *The Book of Lieh-tzu*, London: John Murray.

GRANET, Marcel (1968): *La Pensée Chinoise*. Paris: Éditions Albin Michel.

HANSEN, Chad (1992): *A Daoist Theory of Chinese Thought*. New York: Oxford University Press.

HANSEN, Chad (1983): *Language and Logic in Ancient China*. Michigan: University of Michigan.

Hu Shi 胡適 (1919): *Zhongguo Zhexueshi Dagang* 中國哲學史大綱, Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe.

Hu Shi 胡適 (1922): *The Development of the Logical Method in Ancient China*, Shanghai: The Oriental Book Company.

Han Xing 韓星 (2006): *Deng Xi yu Mingjia he Fajia* 鄧析與名家和法家, Revista de Educación Continua de la Universidad Pedagógica de Shanxi, Sep.: 2006.

Jiang Xiangdong 江向东 (1998): *Xianqin mingjia Zhengzhisixiang Gailun* 先秦名家政治思想概論, Revista de la Universidad Noroeste, Edición de Filosofía y Ciencias Sociales, 4:1998.

Li Yujie 李玉潔 (2007): *Chunqiu shiqi Zhengguo de Chengwenfa yu Xuanshu* 春秋時期鄭國的成文法與“懸書”, Revista Académica de Zhongzhou, N°1 de junio, 2007.

Liu Xiang 劉向 (1962): *Hanshu.Yiwenzhi* 漢書.藝文誌, Beijing, Zhonghua Shuju.

Li Zhengang 李振綱 (2001): *Mingjia Sixiang Zaitan* 名家思想再探, Estudios Filosóficos 8: 2001.

Pang Pu 龐樸 (1974): *Gongsun Longzi Yizhu*, 公孫龍子譯註, Shanghai, Shanghai Renmin Chubanshe.

PRECIADO YDOETA, Iñaki (1996): *Zhuang Zi 《Maestro Chuang Tsé》*, Barcelona: Editorial Kairós.

Qian Mu 錢穆 (1934): *Xianqin Zhuzi Xinian.Deng Xi Kao* 先秦諸子系年.鄧析考, Beijing, Shangwu Yinshuguan.

Sima Qian 司馬遷 (1959): *Shiji* 史記, Beijing, Zhonghua Shuju.

SUÁREZ GIRARD, Anne-Hélène (1998): *Libro del Curso y de la Virtud*, Madrid: Ediciones Siruela.

SUÁREZ GIRARD, Anne-Hélène (1997): *Lun Yu Reflexiones y enseñanzas*, Barcelona: Editorial Kairós, S.A.

Tan Baogang 譚寶剛 (2004): *Xianqin Fajia Dansheng de Shehui Genyuan jiqi Sixiang Yuanyuan* 先秦法家誕生的社會根源及其思想淵源, Revista de la Universidad de Xuchang, 4: 2004.

Wan Wei 萬巍 (2006): *Xianqin Mingjia Pingdengsixiang Chutan* 先秦名家平等思想初探, <http://www.100paper.com/100paper/zhexue/guoxue/20070625/28640.html>

Wang Xianqian 王先謙 (1988): *Xunzi Jijie*, 荀子集解, Beijing: Zhonghua Shuju.

Wang Zuoli 王左立 (2004): *Xianqin Mingjia Bianxi* 先秦名家辨析 *Revista de Ciencias Sociales de Henan*, sept., 2004

Wu Feibai 伍非百 (1983): *Zhongguo Gu Mingjia Yan* 中國古名家言, Beijing, Zhongguo Shehuikexue Chubanshe.

Yang Bojun 楊伯峻 (1981), *Chunqiu Zuozhuan Zhu* 春秋左傳註, Beijing, Zhonghua Shuju.

Zhang Xiaomang 張曉芒 (2009): *Dengxi Liangkezhilun de Luoixue Yiyi ji Xiandai Qishi* 鄧析“兩可之論”的邏輯學意義及現代啟示, *Revista del Instituto de Jóvenes Administradores de Shanxi*, marzo, 2009.

Zhou Zhenfu 周振甫 (2002): *Shijing Yizhu* 詩經譯註, Beijing: Zhonghua Shuju.