



Inspiración Femenina

Nº 22 Junio 2019

*LO FEMENINO EN EL
DAO DE JING*

CONTENIDO

nº 22 Junio 2019

*Foto portada: Isala Contreras Holsaeter
Realización, edición y maquetación:
Grupo Inspiración Femenina Tian*

*Escuela Neijing, Tian
Centro de Estudios de Cuidados de la
Salud y Desarrollo Personal
www.escuelaneijing.org
Camino de la Roda S/N. C.P 16708
Pozoamargo, Cuenca
España*



NÚMERO MONOGRÁFICO:

**LO FEMENINO,
EN EL DAO DE JING**

ESPECIAL MONOGRÁFICO:

*LO FEMENINO,
EN EL DAO DE JING*



Texto: Sergio Luís Pineda Correa.

Escuela Neijing de Medellín

LO FEMENINO EN EL DAO DE JING

Sergio Luis Pineda Correa

Escuela Neijing Medellín

Resumen: Este trabajo explora el concepto de Feminidad en la obra Dao De Jing, herencia del pensamiento religioso, humanista y terapéutico de la tradición taoísta. Mediante un ejercicio hermenéutico que parte de una contextualización histórica, se enfatiza en el análisis de la estructura lingüística y de las cualidades del pensamiento analógico chino, presente en la escritura ideogramática. Se argumenta a favor de una interpretación de la esencia humana constituida por la energía vital femenina, señalando cómo el no identificar dicha energía produce desequilibrio, originando el malestar en nuestra especie: enfermedad, desigualdad, jerarquía social, violencia, guerra a lo largo de la historia.

Palabras Claves: Feminidad, Dao De Jing, Tradición taoísta, Escritura ideogramática, Energía vital femenina.

Abstract: The present work explores the concept of Femininity in the book of the Dao De Jing, ancestral heritage of religious, humanistic and medicinal thought of the Taoist tradition. Through an hermeneutic exercise, that starts from a historical contextualization, it is emphasized in the analysis of the linguistic structure and qualities of Chinese analogical thought, possible in the representation of ideogrammatic writing. Arguments are elaborated in favor of an interpretation of the human essence constituted by the feminine vital energy, pointing out how the imbalance in not identifying these qualities, have been the main causes of the origin of the malaise in our species, reflected through the disease, social hierarchy and inequality, violence and the scourge of war throughout the history of civilizations.

Keywords: Femininity, Dao De Jing, Taoist tradition, Ideogrammatic writing, Feminine vital energy.



LAOZI

DAO
DE
JING

The Book of the Way

Translation and Commentary by
MOSS ROBERTS

INTRODUCCIÓN

El presente artículo reflexivo, se circunscribe dentro las disertaciones cualitativas en torno a las problemáticas y debates contemporáneos sobre la violencia de género. Tendrá como eje central investigativo, el análisis de la importancia y la influencia de lo femenino en el descubrimiento de la naturaleza y la existencia humana, basado en el libro del Dao De Jing, obra fundamental del pensamiento taoísta. Todo esto, con la intención de indagar sobre las posibilidades de representación de lo femenino en dicha obra, que puedan brindarnos elementos de comprensión para elucidar luego argumentos que justifiquen las necesidades de transformación social desde reflexiones que reivindiquen el papel protagónico que desempeña lo femenino, tanto para el desarrollo armonioso con la naturaleza, como para el relacionamiento pacífico entre nuestra especie.

En un primer momento se exponen, de modo sucinto, las doctrinas, el contexto histórico y algunos elementos conceptuales de vital importancia para el pensamiento tradicional chino, introduciendo las bases iniciales para la comprensión del artículo, que permiten poner en contexto el valor epistemológico y simbólico que aportan para esta investigación. Luego, se profundiza en algunos elementos propios de la escritura de la obra, llevando a cabo una reflexión y exposición en torno al lenguaje ideogramático y su relación con la representación de la realidad, exponiendo el modelo de estructura de analíticas analógicas y su relación con los fenómenos que acaecen en la realidad. Por último, se analiza el concepto de lo Femenino visto a través del Dao De Jing, donde se evidencian facultades tanto biológicas como espirituales de la energía vital femenina que operan en la especie humana, argumentando la necesidad de una re- significación, desde la obra de Lao Zi, orientada a una praxis ética en relación a la armonía y la correcta disposición de los individuos, invitando a salvar, sanar y recuperar la armonía natural que lo articula a la naturaleza del mundo.

1. APUNTES SOBRE LA FILOSOFÍA TRADICIONAL CHINA

Si bien en todas las culturas humanas podrían identificarse problemas con respecto a la vivencia de lo femenino, es evidente que la cultura occidental, en su ansia de gobernar y jerarquizar, los ha desarrollado en su máxima expresión. Además, la civilización occidental -y su modelo de pensamiento- ha permeado y "colonizado" prácticamente todas las demás culturas. Aun así, persisten vestigios de otros pensamientos, ejemplo de ello es Oriente, específicamente China, en la cual se conservan rasgos del antiguo pensamiento tradicional chino en casi todos los campos del saber y de las actividades humanas. En Colombia, se conoce muy poco del pensamiento antiguo chino, lo cual implica tanto una necesidad como una oportunidad para introducirlo paulatinamente en el estudio de los humanismos nacientes de las reflexiones, propuestas y disputas legadas del siglo XX.

La población del antiguo Imperio Chino, situado al extremo oriente del planeta, -que comprendía lo que en la actualidad es China, Indochina, Indonesia, Japón, Corea y las islas

adyacentes- constituyó casi la tercera parte de la población mundial, cuyo desarrollo histórico engendró una cultura basada en criterios y características epistémicas que dieron lugar a códigos lingüísticos, ciencias, artes, espiritualidades, modelos económicos y formas de organización social, muy diferentes a las conocidas en occidente hasta el siglo XVI y XVII.

1.1. Concepción Filosófica China

Los autores emblemáticos que dan cuenta de lo anterior, y, en los cuales se centra el pensamiento tradicional chino, son Lao Zi y Kong Zi (Confucio), considerados precursores de las corrientes filosóficas del Taoísmo y Confucionismo respectivamente. Sus pensamientos fueron antagónicos: por un lado, la concepción taoísta está basada en la perfección innata del ser humano, en su armonía con la naturaleza; por otro, el Confucionismo parte de la idea de que el ser humano es imperfecto y es necesario dirigirlo en la búsqueda de un comportamiento correcto.

Aparecen en la historia China otros nombres y escuelas filosóficas tradicionales, tales como Mencius (483-402? BC), discípulo de la escuela de Confucio, a quien se le atribuye el segundo set de libros de la doctrina del Confucionismo. Su filosofía, apartándose un poco de Kong Zi, es "optimísticamente humanista, él cree que el humano tienen una bondad inherente" (Lai, 2008). También existieron los Mohistas, seguidores de la filosofía de Mo Zi, (480-380? BC) el cual desarrolló su filosofía en contraposición a la de Confucio, en donde su principal discurso aborda temas sobre de la ética, la política y la metafísica (Lai, 2008). También cabe mencionar La Escuela de los Nombres (Ming Jia), que centró sus discusiones filosóficas en torno a las funciones nominativas del lenguaje y su problema epistemológico en relación a los nombres y la conexión de éstos con el mundo (Lai, 2008). Por último, Zhuang Zi, seguidor de Lao Zi, amplió conceptos e ideas del Taoísmo filosófico, y se plantea que tuvo un tinte relativista e incluso escéptico (Lai, 2008).

Papel importantísimo tiene, en los fundamentos del pensamiento filosófico de China, el I Jing o El Libro de las Mutaciones (Siglo IX A.C) Este libro, sin autor conocido, sintetiza conceptos y temas de diferentes doctrinas y escuelas filosóficas que abordan cuestiones de cosmología, astronomía, política, sociedad, ética, salud y bienestar personal (Lai, 2008). Su contenido fue aumentando a lo largo de los siglos por aportes de pensadores desconocidos, esto puede suponerse por los hallazgos arqueológicos encontrados de restos de manuscritos en tabillas de bambú y las diferentes intervenciones estilísticas, en la escritura, que tejieron el contenido global de dicha obra. El I Jing es el primer libro que contiene los conceptos de Yin y Yang, base de la idea del cambio o mutación que atraviesa toda la obra.

De igual forma "El Dao De Jing", atribuido a Lao Zi - también llamado Li Er, quien vivió aproximadamente 400 años A.C.-, es fundamental en el pensamiento chino. Es un pequeño libro escrito en forma de poemas, que data entre el año 200 y 300 A.C., pero probablemente puede ser más antiguo. Ha sido traducido a muchas lenguas del planeta y con múltiples versiones en su traducción, debido a la dificultad de representar el pensamiento y el lenguaje chino en los idiomas occidentales. El título más corriente en castellano es "El Libro del Dao y la Virtud". Este libro es la base de la corriente filosófica china conocida como Daoísmo o Taoísmo, además, es

el único libro que se le conoce a Lao Zi y ha sido motivo de inspiración, comentarios y reflexión humanista¹. La idea central que sustenta Lao Zi en su obra, parte de que la auténtica naturaleza humana se manifiesta sin coacciones, a través del cultivo de la contemplación de la vida sin ambiciones de ningún tipo, ni de poder, ni de dinero, ni de conocimiento, siendo así como la humanidad encuentra su perfecta expresión (Lai, 2008).

Así pues, la principal característica de la filosofía china, inherente al ser humano, y aunque tratada desde las diferencias entre escuelas de pensamiento, es el cultivo de sí mismo, es decir, entenderse a sí mismo desde las relaciones y contextos con el entorno que se habita. De igual modo, los conceptos centrales que fundamentan las dinámicas de análisis, se basan en el concepto de armonía –armonía social desde la escuela del Confucianismo y armonía en el caos, en la imprevisibilidad y el misterio, desde la escuela Taoísta-, y el concepto de cambio –fundamentado en el Libro de las Mutaciones-. Desde ellos se desprenden una serie de elementos conceptuales que abordan como la primacía de la observación, una visión de totalidad, perspectiva que todo lo abarca; acercamiento dialéctico y complementario a los dualismos; pensamiento correlativo y resonancia; movimiento constante marcado por la inevitabilidad de los cambios; la naturaleza de la acción de los juicios; y, el acercamiento interpretativo al significado de hexagramas y correspondencias, que son aspectos concretos del simbolismo oriental chino (Lai, 2008).

1.2. Concepto de Yin y Yang, la dualidad

La manifestación dual es opuesta, dinámica y a la vez complementaria, interdependiente, intercambiable y mutable entre sí, manteniendo por ello la permanente unicidad. Esta forma de representar las posibilidades de la realidad en la historia humana aparece por primera vez en China, con las representaciones de yin y yang, similar al lenguaje actual de programación de computadores: “0” y “1”, ubicados en diferentes secuencias.

Dao, Yin-Yang

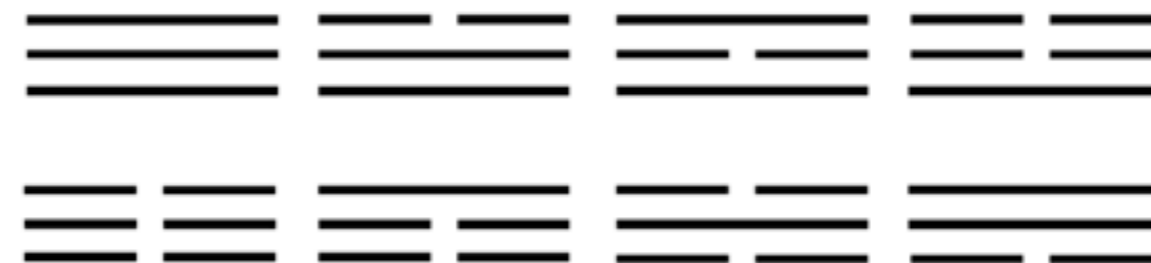


¹ Bustamante Donas, Javier y Varonas, Juan, en 'llu. Revista de Ciencias de las Religiones, de Ediciones Complutense, publicaron en el Vol 21, 2016: "Bibliografía seleccionada y comentada sobre Taoísmo Clásico (II): Dao De Jing (Tao Te King/Laozi)". Contiene 33 páginas de referencias bibliográficas acerca de traducciones, estudios y comentarios del Dao De Jing bajo diferentes tópicos del pensamiento y hacer humanos. Consultado el 25 de abril de 2017 en <http://dx.doi.org/10.5209/ILUR.53853>

En la filosofía China, cuando se habla de yin y yang aparecen imágenes como noche-día; sol-luna; montaña-valle; abajo-arriba; ancho-estrecho; dentro-fuera; delante-detrás; frío-calor; sequedad-humedad; y, en cuanto al tema que nos convoca: femenino-masculino, mujer-varón, hembra-macho. Richard Wilhelm, en el prólogo para la traducción a lenguas occidentales del I Jing, da cuenta de la importancia que tienen las energías del yin y el yang, cuando plantea que:

"... lo cierto es que mediante la mudanza y transición de estas energías se construye la existencia; así la mutación, por una parte, es una constante conversión de lo uno con lo otro, por otra parte constituye un cerrado transcurso cíclico de complejos acontecimientos conectados entre sí, como el día y la noche, el verano y el invierno. Tal mutación, empero, no es absurda, pues si lo fuese nada podría saberse acerca de ella; antes bien está subordinada a la ley normativa general: Tao, el Sentido." (IChing, 2017, pág. 69)

El Libro de los Cambios o de las Mutaciones está realizado en base a la descripción de imágenes y comentarios acerca de los 64 hexagramas que lo conforman. Un hexagrama es una figura que se compone de seis líneas horizontales, una encima de la anterior; cada una de las líneas puede ser continua o discontinua, es decir expansiva o concentrada, no material o material. Los dos tipos de líneas representan la manifestación dual, yin y yang, de la realidad para los antiguos chinos.



Los Hexagramas son las combinaciones de estos ocho trigramas

Cada hexagrama tiene una imagen y un movimiento por la posición aparente y el ritmo de mutación de cada una de las líneas que lo conforman, partiendo de los hexagramas que le anteceden o con los que tiene una relación (inversa, de vecindad o especular). Por su parte, las dos líneas -continua y discontinua- siendo ambas la representación más antigua del concepto de yin y yang, representan todas las cosas que existen, su manifestación está presente en todo, en cada minúscula parte de las cosas, incluido el ser humano.

Al hablar del movimiento de las líneas, se hace alusión al movimiento propio del yin y el yang basado en su relatividad, es decir, dependen, en su conceptualización, de la referencia que se tome, por ejemplo, el trueno es yang si se referencia con el lago que es yin, pero es yin si se referencia con el cielo que es, como imagen, el máximo yang. Ahora bien, es importante no olvidar que yin y yang son la apariencia de una unidad no manifiesta.



1.3. Concepción del Ser Humano en la Tradición China

Hay un pequeño libro que sintetiza de excelente forma la concepción del ser humano para la tradición China, llamado La Estrella Fugaz; en su primer capítulo, habla del Ser de la siguiente manera.



“El SER HOMBRE es una realidad que aparece en el universo como consecuencia de la organización de una FUERZA que lleva impreso un DESTINO. Esta evidencia se concretiza en un lugar del cosmos llamado Planeta Tierra, y cuando todo el proceso está concluido, el ser hombre se encuentra como una entidad intermediaria entre el Cielo y la Tierra. Y al igual que él, las demás realidades vivas también se centran en esta dimensión. Finalmente, todos ellos se interrelacionan, se hacen interdependientes y culminan sus haceres dando SENTIDO a la existencia de la Forma.”

(Padilla C, 1996, pág. 1)

Se habla de fuerza aludiendo al Qi: la energía

vital que anima a los seres, que, según la concepción humanista de la tradición china, es una energía en función de organización, en el sentido de un proceso; así mismo, se habla de una función como aquello que se espera de esa organización interrelacional; por otro lado, se habla de un lugar específico del cosmos: el planeta Tierra, y de la función específica humana: ser intermediario entre las fuerzas del cielo y de la tierra; se habla, también, de otros seres, copartícipes y existentes en las manifestaciones y formas que adquiere la vida, es decir, de la existencia múltiple manifiesta a través de la forma corpórea. Más que emplear un lenguaje conceptual lógico, científico y empírico, el texto se sirve de una reflexión poética en donde prima la dimensión estética, a manera del lenguaje chino, rescatando dimensiones simbólicas e imaginativas, transmitiendo al lector a través de imágenes, sentimientos de filiación con el cosmos:

*“En la luz negra de sonidos silenciosos
emerge la idea de la forma.
Como un pétalo de aroma furtivo
inunda la caverna que albergará el largo invierno de existencia sostenida.
Y como una campana en una tarde otoñal,
emerge la vida azul de un extenso mar sin fronteras,
donde, el sabor fresco del estío
hace recordar la eterna primavera.”*

(Padilla C, 1996, pág. 1)

Resuena en el poema del texto, el significado del ideograma Dao (Mateos, 1992), que está en el título del libro que motiva este trabajo: Dao, que significa fundamentalmente sentido, camino, vía, ruta. Sentido, como dirección en la que se camina. Pero no se queda ahí su alcance: sentido, como significado, como esencia; sentido, como algo que se siente, es decir, percepción, sensación, sentir, emoción; sentido, también, como órganos de los sentidos que permiten que nos interrelacionemos, emocionemos, enamoremos, estados que nos permiten estar entusiasmados en ese camino, en la dirección que sigue nuestra vida.

El concepto de ser humano, en la filosofía china daoísta, es el de ser un proyecto entusiasmado, producto de una fuerza que se organiza de manera misteriosa con un sentido: sentir, emocionarse y potenciar sus sentidos durante el tiempo en que su existencia goza de un estado de la forma.

1.4. Concepto de Salud y Enfermedad

Para la tradición sanadora China -que se sustenta en parte sobre las ideas contenidas en el Dao De Jing- la causa de la enfermedad humana no reside únicamente en causas biológicas, genéticas, síquicas o económicas. Su origen está en el modo en que se concibe, se percibe y se entiende a la vida, a la existencia y al mundo. Por ende, la concepción sobre la salud va de la mano de la pregunta de qué es el ser humano, cuál es su papel en el universo, cómo debería relacionarse con su entorno y sus semejantes, cómo surgen sus ideas, cómo estas ideas se practican y cómo pueden llegar a convertirse en las causas determinantes de los problemas sociales, preguntas que

la filosofía occidental también se ha hecho desde los inicios de sus civilizaciones, pero que en la tradición china avanzan hasta el punto de cuestionar si son precisamente las ideas las causantes de la enfermedad en las personas. Según la tradición China, las ideas contaminadas, contaminan el agua, el aire, los alimentos, la convivencia, la organización social y la valoración de lo femenino y masculino.

Por lo tanto, la enfermedad no es algo connatural al hombre, es una consecuencia que se presenta en el momento que el ser deja de hacer lo que como sujeto particular y como individuo de especie le corresponde según su diseño (Padilla C, 1996). Es similar, por ejemplo, a cuando usamos constantemente una silla como escalera, sirve como escalera, pero la silla terminará, rápidamente, deteriorada, enferma. Evidentemente, en este ejemplo, la silla no se usará a sí misma como escalera, en cambio el ser humano si lo hace consigo mismo y ello le lleva a enfermar.

“Cuando todo queda establecido, cada ser de vida se “COMPROMETE” en toda su existencia, a realizar-se, para obtener su sentido y dar sentido a las demás existencias. Nada queda por hacer. Y así alcanza la armonía, dinámica y resonadora de un lugar azul, VIVO.”
(Padilla C, 1996, pág. 2)

La salud de los seres depende no solo de su actividad individual, de sus pensamientos, ideas, interacciones con otros seres y emociones. Depende de la sintonía con todo su entorno, léase climas, sol, luna, agua, aire, alimentos, herencia (no solo biológica sino histórica, cultural). Esa sintonía depende de múltiples ritmos internos (por ejemplo crecimiento, sueño-vigilia, sexualidad, hambre, sed) y externos en perfecta sincronía entre ellos (Padilla C, 1996). Desde el pensamiento taoísta cuando no se respetan esos ritmos -porque habitualmente se piensa que hay que corregir a la naturaleza, modificarla a toda costa- se genera desequilibrio y enfermedad.

2. IDEOGRAMAS: SISTEMA DE LENGUAJE Y PENSAMIENTO SIMBÓLICO

El lenguaje no solo es expresión de la experiencia individual o colectiva ni mera interpretación de los fenómenos que acaecen, además de estas funciones, el lenguaje es en sí mismo realidad que se habita y se hace manifiesta. La percepción inmediata, sin que medie una preparación previa, crea en el sujeto una idea, imagen o intuición que, rápidamente, es lenguaje: antes siquiera de que la palabra o el signo sean expresados, ya el sujeto está pensando desde el lenguaje.

Históricamente el lenguaje tiene una función determinante en la construcción y permanencia de las civilizaciones humanas, su transformación evidentemente da cuenta del cambio de éstas, pero además, es precursor de dichos cambios; así las cosas, podría afirmarse que: dices lo que eres, en tanto eres como piensas. De allí que las ideas sean las causantes de la enfermedad, como se mencionaba antes en el texto, pero por la misma fuerza que en ellas se presenta, son también la posibilidad de la salud o el alivio; ahora bien, el portador de las ideas es el lenguaje, las variaciones de éste, las múltiples formas que tiene de manifestarse hace grandes diferencias entre los humanos.

Nuestro lenguaje occidental, por ejemplo -y con ello no nos referimos a las diversas lenguas que existen en occidente, sino a la lógica que subyace en ellas-, es el de un principio de identidad, se aplica con el lenguaje la noción de que algo, lo que sea, es siempre idéntico a sí mismo, es decir, el nombre es idéntico a lo que se representa o dicho de otro modo, la nominación delimita la manifestación o las manifestaciones de los fenómenos, por lo tanto es un lenguaje descriptivo y de lógica lineal.

El lenguaje oriental en cambio, tiene un principio de lógica analógica. En occidente es usado más como un método, el de la comparación -dentro de la lógica-, pero para el pensamiento oriental es la forma natural de su lenguaje y por ende, la manera de dar razón al mundo.

Los caracteres chinos, en su forma inicial, son reflejos -con un sentido de belleza- de las imágenes que surgían del entendimiento de la realidad que tenían los antiguos chinos. Las primeras imágenes gráficas halladas son inscripciones oraculares -adivinatorias- en caparazones de tortugas y huesos que datan del período de la dinastía Shang (1711–1066 BC), pero se han hallado símbolos aún más antiguos (4.000 BC) en el período de la dinastía Xia, primera dinastía China, e incluso en etapas tempranas del Neolítico (Wei, 2014, pág. 35).

	oracle bone jiaguwen	greater seal dazhuan	lesser seal xiaozhuan	clerkly script lishu	standard script kaishu	running script xingshu	cursive script caoshu	modern simplified jiantizi
rén (*nín) human	𠤎	𠤎	𠤎	人	人	人	人	人
nǚ (*nraʔ) woman	𡗗	𡗗	𡗗	女	女	女	女	女
ěr (*naʔ) ear	𦊔	𦊔	𦊔	耳	耳	耳	耳	耳
mǎ (*mraʔ) horse	𠩺	𠩺	𠩺	馬	馬	馬	馬	马
yú (*ŋa) fish	𩺰	𩺰	𩺰	魚	魚	魚	魚	鱼
shān (*srān) mountain	𠩺	𠩺	𠩺	山	山	山	山	山
rì (*nit) sun	𠩺	𠩺	𠩺	日	日	日	日	日
yuè (*ŋwat) moon	𠩺	𠩺	𠩺	月	月	月	月	月
yǔ (*waʔ) rain	𠩺	𠩺	𠩺	雨	雨	雨	雨	雨
yún (*wān) cloud	𠩺	𠩺	𠩺	雲	雲	雲	雲	云

A los primeros caracteres se les conoce como pictogramas, estos dibujan bastante fielmente el aspecto global de lo que quieren significar, por ejemplo, el pictograma de agua son tres líneas ondulantes asemejando el movimiento del agua.



No solo la cultura china desarrolló pictogramas, también se ha encontrado su presencia en Egipto y en la cultura Maya (Valerie, Wang, & Lee, 2015), pero estos dos últimos desaparecieron de sus respectivos lenguajes, mientras que en China evolucionaron hacia los modernos ideogramas, que reconocemos actualmente como los caracteres propios de la escritura china; los ideogramas son signos de ideas que expresan su significado mediante figuras, pinturas o dibujos (Wei, 2014, pág. 33).

Los lenguajes alfabéticos se basan en el lenguaje hablado, en el cual el fonema determina la representación escrita de la idea que lo origina. En cambio, en el lenguaje chino, la idea se representa directamente en la imagen, y luego se fonetiza (Hansen, 1993). El chino es un idioma pobre en fonemas² pero de una riqueza impresionante en la escritura; el chino medio maneja entre 300 y 500 ideogramas, el chino académico entre 1000 y 1500 y el especialista en el idioma chino entre 2000 y 3000 ideogramas.

El ideograma es la concretización de la lógica analógica que, al no ser secuencial, tiene posibilidad de simultaneidad y por ende contiene toda la información del sentido de la idea que quiere expresar; sentido, no concepto como en el caso del lenguaje occidental. Así, cuando se realiza un análisis de las transformaciones de los ideogramas, lo que estos revelan son los cambios en términos de sentido que las ideas tienen a través del tiempo.

Teniendo esto claro, podremos adentrarnos en el sentido que, dentro del pensamiento chino, tiene lo femenino a partir de su lenguaje ideográfico.

Para representar lo femenino se encuentran -en diferentes versiones del Dao De Jing-, diversos ideogramas (Tse, Tao Te Ching, 1999) (Tse, Tao Te Ching. Los libros del Tao, 2015), entre ellos Pin:

² Es de anotar que la fonetización en la lengua china ha cambiado con el tiempo, siendo la fonetización denominada Pin Yin la actualmente aceptada para las lenguas occidentales, por lo cual es la que se usa en el texto del artículo. Es por ello que se encontrarán aparentes diferencias en las citas respecto al texto del artículo: "Lao Zi" es la fonetización moderna, y "Lao Tse" es antigua. Dao De Jing es la fonetización moderna, y Tao Te Ching es antigua.

El ideograma Pin significa hembra, femenino, valle, cóncavo, volverse a sí misma (Wieger, 1965) (Mateos, 1992). La comprensión del ideograma pasa entonces por la articulación de todos los atributos que lo conforman. Tenemos que el valle y lo cóncavo para la tradición China, simboliza la vacuidad, condición natural necesaria para la fertilidad, en su seno se desarrollan otros seres; el sentido de volverse hacia sí misma, hacia el interior, indica una reflexión permanente, un sentido de evaluación, un control de calidad.

El sentido total de Pin es, por lo tanto, plantear que a lo femenino lo constituyen las cualidades de vacío, reflexión e impecabilidad, características que, a su vez, conducen a la contemplación, a la mente abierta y a la apertura de nuevas posibilidades.

Otro ideograma que da cuenta de lo femenino es Ci:

Ci contiene la imagen de un pájaro de cola corta, la imagen de huellas, y por ende de pies, de marchar y a la vez de detenerse, de habitar, de alcanzar, la idea de actitud; y repite la imagen de cuenco, valle, y la idea de volverse sobre los talones (Wieger, 1965) (Mateos, 1992). Tenemos entonces que lo femenino, tiene además de lo antes dicho, la capacidad de volar, de dejar huella y volver sobre ellas.

Tomando en cuenta ambos ideogramas, Pin y Ci, puede afirmarse que lo femenino es un valle de infinitas posibilidades, que da cumplimiento a su naturaleza en su vocación de vuelo; el sentido de los ideogramas es, en última instancia, una referencia a la libertad de lo femenino.

Lo masculino, por su parte, tiene representación en los ideogramas Mu y Xiong

Mu significa macho, masculino, cerrojo, pestillo (Mateos, 1992) (Wieger, 1965). En Xiong, aparece la imagen de un arma y también la imagen de un pájaro de cola corta (Mateos, 1992) (Wieger, 1965), y nos muestra como lo masculino también tiene la posibilidad de volar, pero a su vez la de blandir un arma y obtener poder.

Lo masculino, según la lectura de los ideogramas, es algo que limita y delimita; que circunscribe; cerrojo; pestillo; limitación de posibilidades que puede optar por liberarse y volar.

Es importante recordar en este punto que lo femenino no se refiere exclusivamente a la mujer, como lo masculino no lo hace únicamente sobre el hombre. Ser mujer u hombre son manifestaciones que, si bien capacitan para unas virtudes y tendencias más fuertes en los principios femenino y masculino, no los reúnen cada uno de forma exclusiva.

Ahora bien, para la Tradición China, lo femenino es el principio fundamental primario y lo masculino es el principio fundamental secundario; podemos entender esto desde el punto de vista embriológico, desde el cual sabemos que todos los embriones tienen características femeninas, si el nuevo ser va a ser masculino se transforman algunas de ellas, en cambio, cuando va a ser femenino no ocurren transformaciones porque ya sus órganos están configurados en su apariencia femenina. Lo femenino entonces, tiene la capacidad y posibilidad de generar lo masculino, mientras que lo masculino no, de allí que lo femenino sea el principio fundamental primario.

Esto no quiere decir en ningún momento que lo masculino no tenga una función vital, como sabemos. En la fecundación la mitad de la dotación genética proviene del hombre, que tiene la posibilidad de generar dos células germinativas: una masculina y otra femenina; La mujer por su parte, genera dos células germinativas –óvulos- ambas femeninas. El óvulo representa el cuenco vacío que determina, por mecanismos aún desconocidos para la ciencia, con cuál espermatozoide va a completar la dotación genética para generar un nuevo ser.

Lo que llamamos identidad del ser, son manifestaciones de estos dos principios fundamentales, que no se expresan de forma excluyente en el sexo o el género. Según la tradición China:

Todos somos femeninos como productos del valle fértil de la naturaleza;
todos somos femeninos por la potencialidad casi infinita que tenemos;
todos somos femeninos por la necesidad de revisar, reflexionar, contemplar y evolucionar;
todos somos femeninos por ser seres abiertos al amor.

Si no fuéramos cuencos abiertos no habría esa posibilidad. Pretender vivir solamente en el cerrar, definir y delimitar pone freno la evolución del ser y de la especie, es dolor y sufrimiento, que se manifiesta como deterioro, enfermedad y muerte.

3. LO FEMENINO EN EL DAO DE JING

Antes de abordar el tema específico de lo femenino en el Dao De Jing, es importante dar una mirada, que, aunque rápida, pueda ofrecer un marco de referencia y de contextualización, un planteamiento histórico desde el cual se puedan depositar otros argumentos y reflexiones.

Se conjetura que la génesis de la vivencia y la concepción actual de lo femenino se encuentra incrustada en el sistema patriarcal de organización social, ahora bien, los orígenes del patriarcado no son muy claros, y por ello, se le han atribuido diversas fuentes y causas históricas, entre ellas, la formación de las familias, los acuerdos sociales, las construcciones institucionales y el origen divino del hombre (Fontenla, 2008). El autor de este artículo supone que el fenómeno patriarcal es producto de la evolución del pensamiento mágico-religioso desde el animismo en el que vivían nuestros antepasados hace unos 30 o 40 mil años (Universidad de Valencia, 2017) hasta la aparición de las religiones monoteístas hace unos 5000 años.

En las fases primigenias de la humanidad, cada individuo tenía una vivencia amplificada de la realidad de forma personal e individual; luego, como se verá reflejado a lo largo de diferentes culturas, esta vivencia pasó a ser mediada por algunos individuos, tanto varones como hembras, los llamados chamanes quienes, con el paso del tiempo, necesitaron de inductores, como plantas, danzas, sonidos, rituales, entre otros, para intensificar su estado de conciencia y comunicarse con el mundo de lo Otro, genéricamente llamado divino. Estas leyes o “mandatos” divinos, se asumieron como el producto de una fuerza cósmica irrefutable, manifestados a través de emisarios sacerdotales y, por ende, no podían tener réplica alguna por parte del resto de los integrantes de la comunidad; así, paulatinamente, en la historia de las civilizaciones se fue formando una élite que administraba el poder social con la justificación de proteger el designio celeste y, por tanto, se les otorgó el atributo de fiel reflejo de la autoridad divina, como aún ocurre en tiempos modernos.

Es así como el chamanismo inicial, en el cual podían participar hombres y mujeres, se transforma luego de variados procesos civilizatorios -como la agricultura sistemática, la formalización institucional de estructuras religiosas, la creación de sistemas familiares y la distribución de labores domésticas y económicas- en un modo de control y mando religioso, dando pie a una jerarquía que pronto se reflejó en las justificaciones de una organización social y política dirigida exclusivamente por los varones.

Aunque, como ya vimos, la valoración de lo masculino y lo femenino va más allá de la condición de ser hombre o mujer, sus características se expresan en ambos géneros; en el hombre, por ejemplo, se manifiesta con expansión, fuerza, control, etc., que éste diligencia o transforma en poder sobre los otros, especialmente sobre la mujer; en el caso del chamanismo la relega a papeles secundarios, a “chamanes” de inferior categoría: hechiceras, brujas o denominaciones peyorativas similares de carácter intermedio.

Surgieron entonces, como desarrollo de la jerarquización nacida en las sociedades primitivas, los modelos de dominio que se han transmitido hasta nuestra época. Emerge la noción y el concepto del poder, producto a imagen y semejanza de la idea y relación que se estableció con lo divino, que se convirtió, a su vez, en la motivación y objetivo de la vida de los clanes,

brindando justificaciones “racionales” para las guerras, la expansión territorial y el sedentarismo –precisamente como mecanismos eficaces de concentración de poder-. La jerarquía, como forma de organización social, se establece en todo tipo de actividades y relaciones humanas, tanto en las dimensiones públicas como en las privadas; mecanismos de control del conocimiento; limitaciones de las posibilidades de la experiencia humana y, entre esas posibilidades, el lugar y las funciones de las mujeres que pasaron a ser subvaloradas y luego, dicha subvaloración, es naturalizada por el pensamiento jerárquico masculino, dando origen y fundamento a un sistema patriarcal sustentado por el mandato de categorías propias del poder y el castigo, y no en función de la evolución de la humanidad.

Sin embargo, al adentrarnos en la cosmología y ética del Dao De Jing, logramos encontrar elementos relevantes que permiten rescatar y aportar una visión positiva de la mujer, como máxima expresión de lo femenino, lo cual implica considerar los compuestos propios de sus dimensiones antropológicas, que la distancian cualitativamente de la naturaleza masculina, tanto en términos biológicos como ontológicos. De allí, se sigue que pueda expandirse el horizonte de comprensión, para ampliar el espectro de perspectivas que permiten relacionarnos con lo femenino, desligándonos de los prejuicios y las condiciones histórico-sociales que han definido su papel y que no tienen en cuenta sus componentes fundamentales, invariables a las transformaciones culturales.

La filósofa Lin Ma hace algunos comentarios a las ideas expresadas por el filósofo Emmanuel Lévinas en su ontología de la Otredad contrapuesta a la luz del Dao De Jing. Resalta la importancia en la concepción de Lévinas sobre la construcción de una ontología enfocada en una visión “positiva” de lo femenino, diferenciándola de la tradicional visión “negativa”, proponiendo abordar y reflexionar sobre el sentido de lo femenino desde una reivindicación a lo que se ha negado a las mujeres por el simple hecho de ser mujeres y no sólo por sus diferencias cualitativas con lo masculino. Lévinas, citado por Lin Ma, intenta articular las características y el papel de las mujeres en un sentido positivo y propositivo como una necesidad social irrefutable:

“Es la mujer quien convierte el maíz en pan y el lino en ropa, y quien hace que la morada sea posible. Lévinas recalca por consiguiente la importancia ontológica de la mujer: Para iluminar los ciegos ojos, para restaurar el equilibrio, y así superar una alienación que en último término es el resultado de la virilidad del logos universal y todo-dominante que acecha sobre las sombras que podrían haberlo protegido. Esa debería ser la función ontológica de lo femenino, de la vocación de aquello que no domina.”³ (Ma,2012,pág.157)

Además de las evidentes diferencias morfológicas entre hombres y mujeres, las funciones naturales que desempeña la energía femenina como compuesto de la estructura humana,

3 “It is woman who turns corn into bread and flax into clothing, and thus makes habitation possible. Levinas thus highlights the ontological significance of woman: “To light eyes that are blind, to restore to equilibrium, and so overcome an alienation which ultimately results from the very virility of the universal and all-conquering logos that stalks the very shadows that could have sheltered it, should be the ontological function of the feminine, the vocation of the one “who does not conquer.”

adquiere notables características que no sólo inciden en las condiciones sexuadas, sino en las dinámicas que adquiere en el plano espiritual de la conciencia de la especie, tanto en niveles emocionales y somáticos, como en un plano ancestral y religioso.

La importancia ontológica de la mujer, como representante prima de la energía femenina, radica en su capacidad de mutación y abundancia, de fertilidad y recogimiento, puesto que es en ella donde se originan los núcleos básicos de la organización natural y social, y como tal, no sólo está encargada de una faceta reproductiva de la estirpe humana, sino que es la custodia inicial de las relaciones domésticas de los seres humanos, entendiendo lo doméstico como el cultivo de valores, prácticas religiosas, creencias y adquisición del lenguaje, elementos determinantes en la formación de los individuos. De allí, puede suponerse que no sólo en la dimensión biológica opera la energía femenina, sino que ésta atraviesa la misma constitución social de las primeras relaciones de aprendizaje y adaptación al mundo de la vida que cada ser humano debe adquirir para su adaptación a la realidad.

Este cultivo de las capacidades, desde las primeras organizaciones sociales humanas, ha sido llevado a cabo por las mujeres de modo subrepticio a la historia oficial, que se ha consolidado en el seno de los imperios e instituciones que asumen el poder, y que desde allí, han narrado el curso del tiempo a su antojo; no obstante, es inevitable aceptar que la piedra angular que se encarga de abrir el círculo de la existencia humana y de cerrarlo, está destinado a lo femenino, de allí que sus características constituyentes estén atravesadas por la fecundación, la nobleza de la educación, la responsabilidad, la creatividad y el cuidado compasivo de la especie.

El Dao De Jing, argumenta Lin Ma, intenta reorientar nuestra concepción del mundo y la forma en que perseguimos nuestros objetivos. Esto no implica una inversión simplista del papel de la mujer y del varón, sino que anima a reflexionar sobre un horizonte sin jerarquías, en donde las disputas conceptuales basadas en justificaciones de superioridad no tienen sentido, y por tanto, no definen modelos claros y naturales sobre la identidad humana, en especial en lo concerniente a la capacidades y potencias de la mujer:

“Recurriendo al principio de perdurabilidad en lo Femenino del Dao De Jing, su filosofía intenta reorientar nuestra concepción del mundo y las vías en que buscamos nuestro destino en él. Su meta no se trata de una simplista inversión de las condiciones del hombre y la mujer. Más bien, aspira a cultivar un horizonte de pensamiento que no tome la jerarquía y la contienda como eje central. Cuando tal horizonte sea abierto, la discrepancia entre lo que algunas veces es llamado feminismo igualitario o feminismo de la diferencia se mostrará como algo innecesario, dado que las particularidades de las mujeres no serán usadas para justificar su restricción a roles sociales específicos, y que los esfuerzos de éstas no impliquen que se conviertan en varones honorarios.”⁴(Ma,2009,pág.274)

4 “Resorting to the principle of abiding by the female in the Daodejing, this philosophy attempts to reorient our conception of the world and of the ways in which we pursue our goals in it. Its goal is not a simplistic reversal of woman and man’s status. Rather, it aims to cultivate a horizon of thinking that no longer takes hierarchy and contention as central. When such a horizon is opened, the quarrel between what is sometimes called feminism of difference and equality feminism will be shown to be unnecessary, since women’s specificities are not to be used to justify their restriction to specific social roles, and the efforts of the latter does not entail that women should become an honorary male.”

La importancia de articular mecanismos sociales contemporáneos, basados en acciones de relacionamiento y fortalecimiento cultural desde enfoques que respeten las diferentes composiciones cualitativas de género, amplifican los campos de praxis humanista en la conformación de instituciones y fundamentos axiológicos elaborados a partir de la naturaleza femenina, que no solo deberían estar justificadas desde marcos jurídicos enmarcados dentro de discursos para la defensa los derechos humanos como ideales abstractos, sino también en virtud del desarrollo y el crecimiento cultural, en la medida en que la equidad entre mujeres y hombres son el resultado de un equilibrio de las relaciones humanas, en donde los indicadores del crecimiento económico no resultan el eje central del desarrollo social, sino que radican en la construcción de representaciones tanto biológicas como cosmológicas que cimienten el curso de actividades y relaciones teniendo en cuenta las dimensiones de la energía femenina, aportando así a las próximas generaciones, que estarán encargadas de armonizar las estructuras sociales, la posibilidad de continuar o erradicar los conflictos detectados desde hace varios milenios en la historia humana. Esto se ve sintetizado en el Dao De Jing cuando enuncia que:

*“¿Puedes mantener unidos el espíritu y el cuerpo,
y no dejar que se separen?
¿Puedes alcanzar la máxima blandura dominando tu energía vital,
y volverte un recién nacido?
¿Puedes purificar tu espejo misterioso,
y verte libre de todo defecto?
¿Puedes amar al pueblo y hacer prosperar al Estado
sin usar de tu inteligencia?
¿Puedes abrir y cerrar las puertas del Cielo
haciendo de hembra?
¿Puedes penetrar con clara visión el universo mundo,
sin usar de tu inteligencia?
Engendra,
alimenta,
engendra sin apropiarse,
hace crecer mas no gobierna,
es su nombre Misteriosa Virtud.”*

(Tse, 2015, pág. 325)

Retribuir a lo femenino en las prácticas cotidianas incide, como lo argumenta el Dao De Jing, en la posibilidad de integrar como complemento subsidiario, necesario y creativo, a las mujeres en la producción de alternativas basadas en el cuidado de la especie, por encima de la tradicional disputa dualista de occidente, lo cual implica un retorno significativo de valores femeninos para la sociedad, concretizando en la realidad la simbología que se le atribuye desde el taoísmo, una vez la mujer asume su correcta disposición natural, como custodia de la maternidad y la fecundidad,

no como la tradicional distinción y la jerarquización de nuestra especie bajo el signo masculino de poder, guerra y conquista, que se comporta, en los sistemas capitalistas heredados del colonialismo de siglo XX, como una empresa humana tan sólo destinada a la adquisición, el gasto, el consumo y la privatización de bienes universales, lo cual implica la pobreza, la desigualdad, y el castigo. Lo femenino, por tanto, corresponde y nutre las dimensiones humanas de dignidad, equidad y abrigo, incrustados biológica y espiritualmente en las mujeres como potenciales guardianas de la vida.

El Dao De Jing sugiere no solo acciones que iguallen las capacidades de lo femenino a lo masculino, sino que, en las relaciones humanas, se permita a las mujeres actuar y tejer relaciones desde una ontología diferenciada de la mitología masculina, para cultivar caminos y medios de acción colectiva en función de una radical transformación de las estructuras, los valores, las creencias y las funciones de la sociedad, contemplada en su conjunto como una dinámica orgánica entrelazada a la naturaleza de la especie.

Esta situación permitiría que no sólo las mujeres, sino también los hombres, comulguen su energía y fuerza vital en plenitud con su disposición natural y metafísica, bajo las mismas oportunidades, y por ende, bajo el mismo sino de autodescubrimiento de sus esencias. El panorama trazado en el libro del Dao De Jing nos permite imaginar y construir epistemologías que permiten desarrollar acciones tendientes a la honestidad de las potencias y labores humanas, procurando garantizar una equidad recíproca de energías vitales que puedan ser distinguidas en esferas tan básicas como el lenguaje, generando vínculos de representación imprescindible para el desarrollo de la historia de nuestra especie en sus actividades cotidianas.

Para ello, el Dao De Jing nos aporta elementos religiosos, herramientas conceptuales y prácticas éticas que modelan y forjan dinámicas culturales que implican re-inventar, re- visar, y re- flexionar sobre la concepción de lo femenino que hemos ido desarrollando como especie a lo largo de la historia humana, puesto que disuelve las limitaciones históricas y biológicas, discurriendo por una visión integradora de los principios vitales, y por ende ontológicos, de la relación entre la energía masculina y femenina.

*“Conoce lo masculino, conserva lo femenino,
hazte barranca del mundo.
Si te haces barranca del mundo
no abandonarás la virtud permanente,
retornarás al estado de recién nacido.
Conoce lo blanco (la claridad),
mantente en lo negro (la oscuridad),
hazte la norma del mundo,
no habrá yerro en tu virtud permanente,
retornarás a lo que no tiene límites...”*

(Tse, 2015, pág. 361)

Esto nos sugiere que la importancia ontológica que devela la mujer implica elevar la conciencia humana a una esfera trascendente, puesto que involucra la fusión del entramado complejo, y mentalmente imposible de esclarecer, de las limitaciones del vocabulario dualista en que se ha justificado el entendimiento del hombre occidental. Implica optar por una mentalidad –mentalidad femenina– que se dé a la tarea de sanar lo que en diferentes episodios históricos se ha descrito como irremediables y dolorosas distancias y diferencias ontológicas indisolubles entre la corporeidad y la espiritualidad, entre lo sagrado y lo profano, entre el placer y la virtud, y en últimas, entre el principio de corruptibilidad y el nacimiento, reinterpreta los mitos de la caída paradisíaca del humano como una restricción puramente biológica y mental, a la posibilidad de armonía espiritual con la naturaleza de nuestra creación.

Sobre esta posibilidad de comprensión y relacionamiento humano, Maja Milcenski afirma que lo femenino va más allá de lo biológico, de lo síquico, de lo social, y se eleva en un plano cosmológico y mítico, puesto que en las culturas y filosofías clásicas asiáticas, la noción de lo femenino subyace a la mera funcionalidad cultural. Enuncia que el Dao De Jing da prioridad al principio femenino por su posibilidad de apertura, fertilidad y fusión con la vida, sin desconocer que aunque el principio de energía masculina existe, no hay necesidad biológica o social de entablar, en última instancia, ningún tipo de competencia enmarcada en las ilusiones del dominio, la guerra y el poder. Milcenski nos recuerda que en el Dao De Jing se evidencia el influjo de un pasado mítico, en donde existía un abrazo fundido entre ambos principios, formando una unidad andrógina de la vida humana, armónica y equilibrada con la naturaleza:

*“La dualidad sexual de la especie humana es un hecho que no puede ser negado. La distinción entre la variante de lo masculino y de lo femenino se mueve desde las peculiaridades puramente biológicas y anatómicas, hacia las dinámicas sociales, culminando en la actitud espiritual de ambos. Por lo tanto, el proceso procreativo está dominado por un intenso grado de ambivalencia emocional y suele estar repleto de episodios dramáticos. La mitología encontró y creó imágenes, que se remontaban hasta la historia de los tiempos de la creación, cuando la dualidad actual de los sexos no existía, y los seres humanos, sus antepasados, habitaban en la serenidad paradisíaca de la androginia. De ser cierto que la ontogenia es el proceso concentrado de la filogenia, observaciones embriogénicas puedan proveernos alguna clase de soporte para tal especulación.”*⁵(Milcenski,1997,pág.203)

A su vez, la filósofa Xin Lin, intenta analizar las circunstancias a las que se deben enfrentar mujeres chinas emigrantes a Norteamérica mientras articula desde el Dao De Jing la búsqueda

⁵ “The sexual duality of the human species is a fact, which cannot be denied. The distinction between the male and the female variant moves from purely biological-anatomic peculiarities, over social roles, to the spiritual attitude of both of them. Therefore, the procreative process is dominated by a great degree of emotional ambivalence and is often full of dramatic episodes. Mythology found and created images, which reached back into history to the times of “creation”, when the present duality of sexes did not exist, and human beings or their ancestors lived in the paradisiacal tranquility of androgyny. If it is true that ontogenesis is the condensed process of phylogenesis, embriogenetical observations might provide a certain support for such a speculation.”

de identidad de lo femenino en las mujeres en circunstancias de extremo dominio social. Por tanto, la autora logra exponer elementos de etnografía social contrastados a la luz de los aportes del Dao De Jing, elucidando características fundamentales que logran argumentar y conciliar los principios femeninos y masculinos vistos desde la lógica taoísta, distinguiendo por un lado las diferencias naturales y ontológicas, y sin embargo, cómo su inexorable articulación debe estar en conjunción, evitando la recurrente desgracia en las relaciones hombre-mujer.

Desde el Dao De Jing, ni mujer ni varón deben luchar contra de su propia naturaleza sin antes tener que pagar el precio del sufrimiento, esto entendido como consecuencia de no respetar la naturaleza de su existencia y no como caprichoso castigo de leyes divinas. Esto nos advierte que Hombre y Mujer, aunque realidades cualitativamente divergentes, naturalmente son dos realidades recíprocamente complementarias: al entrar en crisis alguna de sus polaridades, la otra sufre por igual, aunque de modo diferente, las consecuencias.

Si bien la vida humana encarnada en femenino y masculino implica principios ontológicos disyuntivos, en el Dao De Jing la armonía natural con que ambos compuestos pueden ocupar un espacio en la realidad consiste en su correspondencia recíproca: la energía masculina se desarrolla y evoluciona, al igual que la femenina, en la significación que logra distinguir y relacionar armónicamente, es decir, la conciliación en la unidad de las diferencias, sin embargo, esta conciliación es posible en la apertura femenina, pues es en ella donde reside la fecundidad y la proliferación vital de la especie. Desde la distinción taoísta de la feminidad y masculinidad, dichos conceptos no son estáticos ni mutuamente excluyentes, más conservan diferencias radicales entre sí. Respecto a esto, nos ilustra:

*“En el Taoísmo, feminidad es un concepto, no un sinónimo de mujer o hembra; ni tampoco, masculinidad es un sinónimo de hombre o macho. Ninguna mujer debe o puede ser reducida a un puro concepto de feminidad; ni un hombre, a masculinidad. El Dao De Jing cuestiona el patriarcado prevaleciente en la antigua sociedad china. Desafió la actitud dominante masculina de fuerza, éxito y poder (como en los capítulos 6, 10, 61), y ridiculizó los intentos de lograrlo (como en los capítulos 2, 3, 8, 12, 13, 19, 20). Desde esta postura, muchos estudiantes han considerado múltiples posibilidades para interpretar el Dao De Jing como simpatizante de la causa feminista en general, buscando abordar y lidiar con la opresión y subyugación de las mujeres. Sin embargo, decir que el Taoísmo respalda la feminidad y desprecia a la masculinidad, es abordar fuera de contexto el pensamiento taoísta en general. Lai (2000) analizó este texto ancestral como una fuente de recursos para el pensamiento feminista contemporáneo, y sugiere que la feminidad y la masculinidad no son reductibles el uno al otro y deben permanecer distinguidos. Más importante aún, Lai nos advierte que, primero, feminidad y masculinidad en el Dao De Jing no son mutuamente excluyentes, y segundo, feminidad y masculinidad son conceptos dinámicos y no estáticos.”*⁶ (Xin,2011,pág.71)

⁶ “In Daoism, femininity is a concept, not a synonym of women or female. Nor is masculinity a synonym of men or male. Not one woman could or should be reduced to a pure concept of femininity; nor a man masculinity. Daodejing challenges the patriarchalism prevalent in ancient Chinese society. It defied the dominating masculine outlook of strength, achievement, and power (as in Chapters 6, 10, 61), and ridiculed attempts to achieve such (as in Chapters 2, 3, 8, 12, 13, 19, 20). From this standpoint, many scholars considered possibilities of construe Daode-

Siendo así, el papel de la mujer como encarnación concentrada de la energía vital femenina, se disemina en múltiples ámbitos que conciernen a toda la especie, en la forma primigenia de feminidad, materializando la maternidad y la fecundidad como valores sociales y metafísicos que preparan las condiciones necesarias en donde surgen la presencia de la vida en su más pura manifestación.

Esto implica que debido a la subordinación y dominación de la mujer a lo largo de la historia a través de distintas modalidades hegemónicas de patriarcado, la diversidad de aspectos cualitativos femeninos sólo ha podido contemplarse y respetarse desde una tosca minimización de sus potencias naturales. Uno de los aportes fundamentales del Dao De Jing descubre que los enfoques tradicionalistas de la identidad femenina tan sólo se fundan desde miopes reflexiones masculinizadas de una totalidad y vasta realidad compleja, reprimida en el inconsciente de la especie y enferma de agresión. Sin embargo, a su vez propone una renovación de paradigma –digno y necesario para nuestra época- donde la cuestión fundamental que abre el estudio del Dao De Jing no se funda en la pregunta por la igualdad, la dignidad y el reconocimiento social de las capacidades de mujeres contrastadas a la de los hombres, puesto que esto implicaría trazar las diferencias femeninas desde la negación como lo mencionábamos con anterioridad –negación en tanto es comparado con lo masculino, teniendo a éste como el eje central de la civilización-, sino respetando la composición natural y ontológica que marca las pautas de la diferencia, por lo tanto, es una búsqueda de la construcción social a partir de la pregunta por la identidad.

*"El que sabe no habla,
el que habla no sabe.
Tapa las aberturas,
cierra las puertas,
embota los filos,
desenreda la maraña,
oculta el brillo,
únete al mundo.*

*A eso nombran "misteriosa identidad".
Y así en ella no puede haber próximos
ni tampoco extraños,
ni puede haber beneficio
ni perjuicio tampoco,
ni puede haber honor*

jing as being sympathetic to the feminist cause in general, and sought to address and deal with the oppression and subjugation of women. However, to say that Daoism endorses femininity and abandons masculinity is to take it out of the context of the overall Daoist thinking. Lai (2000) analyzed this ancient text as resources for contemporary feminist thinking, and suggested that femininity and masculinity are non-reducible to each other and must remain distinct. More importantly, Lai cautioned us that 1) femininity and masculinity in Daodejing are not mutually exclusive, but interdependent concepts; 2) femininity and masculinity are not static but dynamic concepts."

*ni tampoco desprecio.
Por eso es lo más noble del mundo."*

(Tse, 2015, pág. 255)

Los aportes de lo Femenino en el Dao De Jing implican re-conocer que el humano es un ser relacional, y esto no sólo se da en una esfera de operaciones sociales, sino que se funda en la composición misma de nuestra naturaleza: estamos compuestos por una energía vital femenina y masculina, que debido a circunstancias y contextos históricos, se ha desequilibrado, y que como inevitable característica de la conciencia humana, aquello que no es puesto en práctica y en uso tanto cultural como naturalmente, con el transcurrir del tiempo, tiende al olvido. Esto repercute en la construcción parcializada de lógicas, cosmovisiones y éticas que han subordinado las potencias de relación y armonización humanas en virtud de una sola polaridad –la masculina-, en donde ha traído inevitables consecuencias, limitando los alcances de su plenitud y esclavizándonos como especie a dinámicas que nos atormentan en la vida cotidiana: sistemas económicos, sociales, militares, culturales, medicinales y religiosos nefastos, que se convierten en un propio Leviatán –apelando a la metáfora por excelencia de los Estados modernos- que nos devora.

La simbología de la naturaleza femenina nos recuerda, sin embargo y a pesar de las vicisitudes, las posibilidades siempre abiertas de la trascendencia –que no es otra que la fecundidad, el abrigo, la realización vital, el amor, la creatividad, la solidaridad y la compasión-, pues a pesar del dominio que las mujeres han padecido a lo largo de la historia, la soberbia incauta del hombre no supera la esfera de las ilusiones y, por tanto, no controla, a pesar de sus ínfulas de creador, a la naturaleza, esa misma que encarna la vida de nuestra especie en un compuesto de sentimientos, energía, materia y espíritu.

El Dao De Jing nos recuerda nuestra dinámica relacional no sólo como especie, sino con el Cielo y la Tierra, y establece oportunidades de comprensión y comunicación mediante los cuales podemos trazar nuevos caminos hacia la evolución de la especie y la trascendencia espiritual. Históricamente, los atributos y valores ontológicos por excelencia de la mujer, como lo son la maternidad, el hogar, el cuidado, la fertilidad y generación de la vida, han sido opacados por los logros del varón reclamados bajo el mando de las armas y la fuerza. No obstante, el reconocimiento paulatino, más bien por necesidad que por concientización, ha suscitado una irrefutable línea de búsqueda e investigación como especie, en virtud de construir un hogar cimentado en la cooperación, la vitalidad, la compasión, la fertilidad y la probidad, atributos femeninos que, a pesar del tiempo en que han sido sepultados en los albores de nuestros olvidos, abren nuestra percepción a un mundo fértil, a un valle abierto a las infinitas posibilidades del amor.

4. CONCLUSIONES

La posición actual de la mujer en el planeta es crítica por el sufrimiento, dolor y enfermedad en la que se encuentra; es tratada y vive su existencia como un ser de segunda categoría, gracias a sus características femeninas. Esta realidad que afecta directamente a la mujer tiene repercusiones en el varón, quien también al poseer estas características, aunque de una forma diferente, enferma tanto psíquica como físicamente, al llevar su vida como el culpable de la opresión de más de la mitad de la población mundial, esto es un peso que, aunque inconsciente la mayoría de las veces, termina pasándole factura en infelicidad e insatisfacción. Ambos géneros pueden nombrarse como víctimas en tanto ninguno de los dos encuentra una vida que les provea de bienestar y felicidad.

Lo femenino en el Dao De Jing es, como alude Padilla respecto a lo femenino (Padilla C, 2010), una cualidad de la existencia que impregna a todos los seres y realidades. Por ende, la tarea estriba en recuperar lo femenino en ambos sexos, teniendo en cuenta las diferencias que los componen, por ejemplo, lo masculino, de forma auténtica, es decir, integrado a sus dimensiones femeninas, no implica la tendencia al poder o al dominio, implica ser servidor desde su fortaleza de lo femenino, por lo tanto, protege, cuida, custodia e impulsa la vida; y lo femenino, a su vez, manifiesta la vida desde el plano de la fantasía, el afecto, la maternidad, la creatividad, la compasión, la solidaridad.

En el Dao De Jing, no hay ninguna alusión directa o indirecta que justifique la violencia o el poder. Al contrario, recomienda evitar las armas, la ambición y la competencia. Reivindica lo débil, entendido como suavidad, "Lo más débil del mundo cabalga sobre lo más fuerte que en el mundo hay. Sale del no-ser, penetra donde no hay resquicio" (Tse, 2015, pág. 229); incita a dejar en libertad a las personas, sin coacciones, confiando, en definitiva, en la perfección innata del ser humano.

Motivo de otro trabajo sería la frase muy extendida que preconiza que la familia es el núcleo fundamental de la sociedad. Quizás debería decirse que es la mujer -como máxima expresión de lo femenino en la especie- el núcleo de la vida humana, más no de la sociedad. En una nueva sociedad referenciada en lo femenino en todas sus manifestaciones, es posible que todos los seres, tengan la apariencia que tengan y tengan los cromosomas sexuales que tengan, no necesiten competir ni combatir sino, más bien, que evolucionen solidariamente. Al menos, habría que atreverse a probar otro rumbo evolutivo porque el actual basado en la dominación de unos sobre otras, seguirá siendo dramático. En ese sentido, también, quizás merece la pena considerar -para un futuro trabajo- una idea revolucionaria: no hay géneros, hay una sola realidad, Lo Femenino.

AGRADECIMIENTOS

A todas las mujeres que me han dado y me dan la vida, a todas las mujeres que están dentro de mí, a todas las mujeres que alrededor están -la mitad de la población- quienes, casi todas sufren por los varones, a todas las mujeres -por ser todas- testimonio de AMOR, a mi guía, Ba Han Sheng, por mostrarme la belleza la VIDA en toda mujer. Agradecer a lo femenino inmortal que todos somos. Este agradecer incluye pedir perdón por replicar los modelos machistas de poder y castigo que he ejercido sobre muchas mujeres.

SOBRE EL AUTOR

Medicina general, Universidad de Antioquia 1986, Medicina Tradicional China 1996, Escuela Neijing en España. Responsable de la sede de la Escuela Neijing en Medellín, Colombia desde 1996.

TRABAJOS CITADOS

- _____. (2017). *I Ching*. Bogotá: Editorial Solar.
- Fontenla, M. (2008). ¿Qué es el patriarcado? En *Diccionario de estudios de Género y Feminismo*. Editorial Biblos.
- Hansen, C. (1993). Chinese Ideographs and Western Ideas. *The Journal of Asian Studies*, 52 (2), 373-399.
- Lai, K. (2008). *An Introduction of Chinese Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ma, L. (2009). Character of the feminine in Lévinas and the daodejing. *Journal of Chinese Philosophy*, 294.
- Ma, L. (2012). Femenine: Intercultural reflections. *Journal of Chinese Philosophy*, 150-170.
- Mateos. (1992). *Diccionario Chino Español*. Madrid: Espasa Calpe.
- Milcenski, M. (1997). The notion of feminine in Asian philosophical traditions. *Asian Philosophy: and international journal of the philosophical traditions of the East*, 203.
- Padilla C, J. L. (2010). *Estrategias de Salud*. Estrategias de Salud. Medellín.
- Padilla C, J. L. (1996). *La estrella Fugaz*. Madrid: Ed Escuela Neijing.
- Tse, L. (1999). *Tao Te Ching*. (O. Ferrero, Trad.) Barcelona: Ed Azul.
- Tse, L. (2015). *Tao Te Ching. Los libros del Tao*. (I. Preciado, Trad.) Madrid: Editorial Trotta.
- Universidad de Valencia. (2017). *Universidad de Valencia. Historia*. Obtenido de https://www.uv.es/ivorra/Historia/Historia_Antigua/BigBang.htm
- Valerie, Z., Wang, J., & Lee, W. (2015). Evolution of Chinese Characters and Knowledge Management. 222.
- Wei, B. S. (2014). *The Origin and Evolvement of Chinese Characters*. Estudios Gdansk de Asia

del Este (5), 33.

Wieger, L. S. (1965). Chinese Characters. Their origin, etymology, history, classification and signification. New York: Paragon Book Reprint Corp & Dover Publications, Inc.

Xin, L. (2011). Daoism and feminism-identity through life stories of chinese inmigrant women. Transnational curriculum inquiry , 71.





Tian, Escuela Neijing
Junio 2019