

**REVISTA**  
**DE LA**  
**UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERÚ**

Tomo XV

Lima, — 1955

Número 1

*“El Yi King” en la Historia de la  
Cultura Occidental*

Por *HONORIO FERRERO*

Nos parece interesante hoy, en una época que ofrece resultados apreciables en lo que concierne a los estudios de las culturas orientales en Occidente, con el concurso valioso de algunas orientales que conocen nuestros idiomas y nuestro pensamiento, presentar en forma compendiosa algunos datos y consideraciones que ilustran los estudios occidentales acerca del famosísimo libro chino titulado “Yi-King” (el libro de los Cambios o de las mutaciones) <sup>1</sup>.

El Yi King es quizás el libro más original en su género que se conozca y las tentativas de contribuir a su interpretación, de parte de la cultura occidental, son interesantes, aunque no logren vencer los múltiples y tan complejos problemas que presenta esta

---

<sup>1</sup> KING = Libro y especialmente libro canónico. (Los alemanes transcriben fonéticamente CHING Y GING (Schubert). Muy lamentable descuido en la retraducción inglesa de Wilhelm (New York, 1950) que dejó el “Ching” dando lugar a una fonema que corresponde a otra palabra china. Yi = “changes” (Legge) “changements, mutations” (los franceses) “cambiamenti mutazioni” (Castellani, Puini) “Wandlungen” (alemanes). Tucci da: “transformazioni”, Transformaciones, pero no hay que entenderlo en sentido etimológico porque el latín “trans” como el griego “meta” tienen el sentido de “más allá” y aquí no se trata de un pasaje más allá de la forma, sino de pasaje de una a otra forma.

obra enigmática, fruto de una mentalidad típica en el sentido oriental y, además, muy especialmente china.

Estudios como el nuestro, no pueden ser ni completos ni exhaustivos. De otro lado, tal pretensión sería risible para quien tiene algún conocimiento acerca del libro y de todo lo que representa en la cultura milenaria que se ha desarrollado alrededor de él.

Considerando felizmente vencido el tiempo en el cual los orientalistas europeos se imaginaban que se podían interpretar las culturas orientales prescindiendo de los comentarios indígenas y aplicando exclusivamente sus propios criterios críticos y exegéticos, pensamos que un examen de algunas reacciones occidentales en relación con la obra en cuestión pueda ofrecer un interés histórico cultural notable.

No se trata de establecer influencias; pues si éstas existen —y si existen hay que buscarlas en la alta matemática— deberían ser objeto de un estudio especial, muy distinto del nuestro.

Cabe señalar que los errores pasados a los cuales hemos aludido podían en gran parte evitarse si los mentados viejos orientalistas hubiesen imitado la diligencia y la seriedad demostrada en este campo por la gran mayoría de los Misioneros Católicos, que llevaban la ventaja indiscutible de no sacar sus noticias en forma exclusiva de conocimientos sólo filológicos y librescos, sino de estar en contacto directo con el medio cultural observándolo con mucha atención.

Por supuesto —como veremos— estamos lejos de ciertas soluciones al problema interpretativo de nuestro libro, a las cuales parece que hayan llegado algunas escuelas chinas, sobre todo en lo referente a la estructura aritmética de la obra. Lo que tenemos en Occidente ahora, no es nada más, que bueno y seguro material de estudio, pues nuestros sinólogos no hacen más que recalcar y desarrollar ideas de los comentaristas chinos.

Antes de hablar del origen del Yi King, hay que ver ante todo qué cosa entendemos con esa designación. Pues algunos —entre ellos Leibnitz— designaron bajo este nombre el conjunto ordenado de los sesenticuatro exagramas, sin ninguna clase de comentarios, ni títulos; otros tan solo los ocho trigramas de Fo-hi, y otros entienden que deberían considerarse como parte integrante del libro también los comentarios que los chinos agregan como

apéndices y, por consiguiente, no los consideran como parte orgánica de la obra.

El Yi King no es obra de una sola persona, sino de varias generaciones sucesivas. La distinción entre el texto y los comentarios (que para las demás obras es obvia) es un problema, por lo que se refiere a nuestro libro, aunque para nosotros que seguimos —como nos parece natural— el criterio chino<sup>1</sup> este problema se reduce a considerar el Gran Comentario atribuido a Confucio como parte integrante del libro, o a no considerarlo sino como comentario adicional. Pero, como los mismos chinos confucionistas incluyen en general en el texto con distintos caracteres este comentario, creemos que no deba considerarse como parte estructural del libro.

Nuestro libro presenta entonces la característica única en su género de haber sido formado con "estratos" sobrepuestos durante varias generaciones sucesivas. Estos estratos pueden ser representados por 1) *Los trigramas*, en número de ocho; 2) *los exagramas*, en número de sesenticuatro; 3) *Los "juicios" o "decisiones"*; 4) las "*imagenes*", 5) las "*lineas*". Con esto incluyendo los títulos de los exagramas, parece acabada la parte textual del libro. Pero, más estrictamente, se puede afirmar que el conjunto de los exagramas solamente constituye la verdadera estructura del Libro de las *Mutuaciones* o *Cambios* (Yi)<sup>2</sup> y todo este conjunto de signos a su vez se basa en la distinción metafísica *Yang* e *Yin* de la cual hablaremos más adelante. En realidad, los títulos de los exagramas, los "*juicios*", "*imagenes*" o "*lineas*" no son otra cosa que comentarios, tradicionalmente reconocidos como "auténticos" y formando entonces parte integrante de la redacción canónica del libro.

<sup>1</sup> El mismo criterio seguido por Wilhelm en su traducción alemana y por Legge en su traducción inglesa, pero considerando también los títulos que este último no quiso traducir porque los juzgó imposibles de expresar en inglés sin prestarse a equivocaciones. (Sacred Books of the East - tomo XVI) véase el prefacio.

<sup>2</sup> El carácter Yi, tomado en su sentido pictográfico, se divide en dos mitades, una superior que representa el sol y una inferior que representa la luna; lo que no debe entenderse como exclusivamente alusivo a los cambios "meteorológicos" (como afirma Soothill — *Trois Religions de la Chine-Paris* 1946; pág. 160) pues la noción de meteorología no se presenta en ninguna cultura antigua separada de nociones astronómico-astroológicas. Lo que resulta clara es la idea de "cambio temporal".

Los demás comentarios, más generales y más ampliamente explicativos pueden considerarse como comentarios adicionales, aunque se agreguen siempre en las ediciones de nuestro libro. Según el esquema de HSU Ti-SHAN la escuela que él pone bapo el nombre de "Escuela del Yi King" tendría sus fuentes principales en dos escuelas que serían las más antiguas de la China: la "Escuela de los hechiceros", y la "Escuela de los analistas", lo que nos explicaría los elementos adivinatorios y los elementos astronómicos, pero no la parte más filosófica del Libro.

Los orígenes de los primeros ocho trigramas son legendarios. Estos ocho trigramas básicos (Pa-kua) <sup>1</sup> se le aparecieron al místico Emperador Fo-hi <sup>2</sup> sobre el lomo de un caballo a la orilla del Río Amarillo. Los ocho trigramas son los siguientes:



K'IEN T'UEI LI CHEN SUN K'AN KEN K'UEN

Las letras chinas son por lo general traducidas respectivamente con las siguientes palabras españolas: CIELO, LAGO <sup>3</sup> FUEGO, TRUENO, VIENTO, AGUA MONTAÑA, TIERRA. Se comprende muy fácilmente que los trigramas no son sino la representación de toda combinación triple posible de las dos líneas rectas y quebrada, y son en número de ocho como las caras del cubo, a las cuales en cierta manera corresponden, siendo aritméticamente 8 el cubo de 2. Lo que se dice en los libros chinos de Fo-hi es mero simbolismo legendario. Lu-se afirma que este Emperador tenía el cuerpo de dragón y la cabeza de buey.

Algunos historiadores de la escuela postivista quisieron, empero, demostrar la posibilidad de la existencia de Fo-hi como personaje histórico. Nosotros creemos —con René Guënon— que el nombre Fo-hi es un determinado período de la historia china.

<sup>1</sup> PA KUA o sea los ocho kua; expresando esta última palabra el guarismo o signo en general, y aplicándose indiferentemente sea a los trigramas sea a los exagramas.

<sup>2</sup> Este nombre se encuentra transliterado según las distintas pronunciacines vigentes en la China en Fo-hi, Fu-hi, Feu-hi. Leibnitz lo escribe Fo-hy.

<sup>3</sup> Giuseppe Tucci (Storia della Filosofia Cinese Antica) traduce "VAPOR", "Vapor", en lugar de Lago, pero contra todos los demás traductores.

Hay disputa sobre la fecha, que se asigna entre el año 2468 antes de Cristo y el año 2953-2838 a. C., indicándose en los libros chinos este período mediante la descripción precisa del estado del cielo en aquella época<sup>1</sup>. Hay que notar que Fo-hi y su esposa Niu-kua son presentados también como la pareja iniciadora de la repartición simétrica de los sexos, como una encarnación de los dos principios metafísicos YANG e YING (Véase Masson Oursel-Hist. de la Philos. de l'Orient p. 126).

Muy justa observación la de Tucci, que relievra cómo "las mismas tradiciones (escritas) chinas nos iluminan tan poco sobre este libro difícil". Todos están de acuerdo sin embargo en admitir que el primer núcleo del libro es el núcleo "Fo-hi" que simboliza un largo período de estabilización, que siguió a la ocupación de las nuevas sedes por parte de la raza china, que proviene con toda probabilidad desde el Asia Central. La sociedad precedente hubiera tenido una organización matriarcal y se hubieran introducido en esta época las artes útiles a la vida y al matrimonio, de una manera muy parecida a lo que consta en la tradición shintoista japonesa en el Ko-Gi-Ki, acerca de la pareja arcaica y semi-divina Izanagi-Izanami y también en nuestras tradiciones precolombinas en la referente a la pareja Manco-Cápac-Mama-Ocillo.

El Yi King se amplió con las interpretaciones del Emperador Wen-Wang (muerto en 1135 antes de Cristo) y de Chu-kung. Según otros, la invención de los exagramas debe situarse en una fecha más remota (2838-2697) y se debería a SHEN-NUNG (Tucci - ob. cit. pág. 8).

Es indudable que se trata de un conjunto de doctrinas, seguramente muy antiguas, como lo atestigua también el carácter extremadamente arcaico de los kua.

La única atribución generalmente reconocida es la creación de los ocho trigramas de Fo-hi. La invención de los exagramas está generalmente atribuida a Wen Wang. La atribución que se hace a Confucio de los comentarios más antiguos es muy impug-

<sup>1</sup> Acerca de estas cuestiones, véase la obra de HONDA —On the date of compilation of the YI-KING (Shangay 1921) Maspero— Les légendes mythologiques dans le Chou-King — 1926 — HIRTH — The ancient history of China to the end of the CHOU Dynasty — New York 1909— GRUBE — Die Religion der alten Chinesen Tübingen 1908 —.

nada, no solamente por los taoístas chinos, sino también por un fuerte grupo de sinólogos occidentales.

Estos comentarios antiguos son los *Wing* o apéndices del libro. Ellos son: El Comentario de los Juicios o decisiones (T'UAN CHUAN), el comentario de las Imágenes (HSIANG CHUAN), el Gran Comentario (T'A CHUAN), el Comentario sobre los Juicios agregados (HSI TS'U CHUAN), el Comentario sobre las palabras del Texto (WEUN YEN), la discusión acerca de los trigramas (SHUO KUA), la secuencia sobre los hexagramas (HSU KUA), las notas misceláneas acerca de los hexagramas (TSA KUA).

Uno de los argumentos más fuertes en contra de la atribución a Confucio de los Comentarios clásicos, es el que figura en el quinto tomo de las "Memoires" historiques de Se-Ma TS'IEH (París 1905), traducidas por Chavannes, en que demuestra que el texto de SSe-Ma-Ts'ien (sobre el cual se basa la atribución de los comentarios a Confucio) dice solamente que "Confucio se complació en el Yi King"; de otro lado, el texto de estos Comentarios se presenta independiente de las creencias confucianas, a las cuales debe considerarse en gran parte anterior.

Efectivamente, parece que Confucio encontró en éste libro —sobre todo al término de su vida— algo como la posibilidad de entrever el secreto de un saber total (como la "característica" que Leibnitz buscó precisamente en el Yi King). Tenemos un texto confuciano que lo declara abiertamente: "Si pudiera vivir todavía muchos años, quisiera dedicarme a estudiar el Yi King por cincuenta años, para evitar graves errores (Lung-Yu VII 16).


El carácter enigmático del Yi King depende en primer término de lo enigmático que se presentan los *Kua*, y de las no menos enigmáticas explicaciones, que por su forma extremadamente lacónica y por las imágenes tan raras que se encuentran en ellas, constituyen para el lector algo parecido al enredo de un laberinto donde uno se orienta menos cuanto se interna más. Además los títulos y las palabras aisladas son los que sugieren el mayor número de explicaciones distintas y sin punto de apoyo, porque el signo en la escritura ideográfica china es polivalente y sin el sostén de caracteres sucesivos no se sabe cuál debe dársele, entre las muchas interpretaciones posibles. Porque en chino, la palabra (o el carácter) no tienen nunca un sentido definido y por consiguiente

limitado. Generalmente el sentido resulta de la posición de la palabra en la oración, pero consta ante todo de su empleo en tal o cual libro más antiguo y de la interpretación admitida en este caso. La palabra no tiene más valor —en los libros de doctrina— sino por las acepciones tradicionales (Philastre - Yi King Première partie, pág. 8).

Presentada así, en forma muy somera, la cuestión de la difícil interpretación (o interpretaciones) de nuestro libro, nos parece bien proporcionar un pequeño ensayo de traducción, para dar una idea práctica de la verdad de lo antedicho, por lo que se refiere a la oscuridad del texto.

La traducción se basa en el criterio distributivo del material seguido por Legge en su traducción ya citada, y por Wilhelm, que siguiendo la misma pauta, le agrega todavía los títulos, y reproduce el primero y el segundo capítulo del Yi King, pero sin comentarios adicionales que hubieran sido demasiado largos, y difícilmente reproducibles por la estructura que presentan, y que no sigue el texto.

### i — EL CIELO — K' IEN

Exagrama:	 cielo sobre cielo
Juicio:	El Cielo produce suceso sublime Se realiza mediante la perseverancia.
Imagen:	El movimiento del Cielo está lleno de poderío Entonces el Hombre Superior se vuelve fuerte e inatacable.
Análisis de las líneas:	Nueve (o sea Yang) al principio (del exagrama) significa: El Dragón escondido. No actúes. Nueve en segundo lugar significa: El Dragón que aparece en el espacio. Hay que ver al Gran Hombre.

Nueve en tercer lugar significa:  
 Durante toda la jornada  
 el Hombre Superior crea y es activo.  
 Al caer la noche  
 su mente está quieta  
 rodeada de pensamientos.  
 Peligro. No te quejes.  
 Nueve en cuarto lugar significa:  
 Torbellino inconstante sobre las profundidades.  
 No te quejes.  
 Nueve en quinto lugar significa:  
 El Dragón que vuela en los cielos.  
 Débese ver al Gran Hombre.  
 Nueve al término significa:  
 El arrogante Dragón tendrá que arrepentirse.  
 El hecho de que todas las líneas sean Nueve.  
 significa:  
 Aparece el vuelo de unos Dragones sin cabeza.  
 Buena suerte.

## 2 — TIERRA — K'UN

Exagrama: — — tierra  
 — —  
 — —  
 — — sobre  
 — —  
 — — tierra

Juicio La Tierra manifiesta sublime suceso;  
 Se favorece mediante la perseverancia de una yegua.  
 Si el Hombre Superior emprende algo e intenta conducir se desvía del camino;  
 pero si El sigue, encuentra un guía.  
 Favorable para encontrar amigos en el Oeste y en el Sur para abandonar amigos en el Este y en el Norte.  
 Una tranquila perseverancia trae buena suerte.



- Imagen: La condición de la Tierra es la devoción receptiva;  
Entonces el Hombre Superior, el Magnánimo sostiene al mundo exterior
- Lineas: Seis (o sea línea Yin) al principio significa:  
Cuando hay escarcha bajo los pies  
el duro hielo no está lejos.
- Seis en segundo lugar, significa:  
Derecho, cuadrado, grande,  
sin objeto; entonces nada queda inconcluso.
- Seis en tercer lugar, significa:  
Líneas secretas. Uno debe saber quedarse perseverante.  
Si por suerte estás al servicio de un Rey,  
no te esfuerces por hacer algo, pero acércate al cumplimiento
- Seis en cuarto lugar, significa:  
Un saco amarrado encima  
No te quejes. No te alegres.
- Seis en quinto lugar, significa:  
Un traje amarillo debajo,  
trae suprema felicidad.
- Seis a la cumbre, significa:  
Dragones vuelan en el campo;  
su sangre es negra y amarilla.
- Que todas las líneas sean "seis" significa:  
Realizar, llevando a buen éxito la perseverancia.

De lo poco que se ha reproducido, el lector, puede muy fácilmente entender cual pudo ser la primera reacción de un occidental frente a este tejido de palabras oscuras y herméticas, en las cuales lo único que parece resultar, de una primera lectura, es una entonación oracular, adivinatoria, que nadie puede negar, estando por completo convalidada por el uso milenario que hizo (y hace todavía) el pueblo chino. En este sentido, el Yi King tuvo la misma suerte que el emblema del Dragón; después de haber sido oráculo imperial pasó a ser generalmente usado, con fines mánticos, por toda clase de personas.

Además de la autoridad de Confucio, tenemos un hecho histórico, que convalida mayormente esta opinión generalizada en toda China, porque se refiere ya a un lejano pasado, o sea a la época en la cual el Emperador Shi-Hwang-Ti de los Ts'in (el César chino) (221-210 a. C.) dió orden de que se quemaran todos los libros, e hizo efectivamente quemar las obras de los clásicos chinos. Esta destrucción no alcanzó al Yi King, porque se le consideraba y usaba como libro de adivinación, la que se practicaba de varias maneras, sirviéndose de escamas de tortuga pintadas con barniz negro y lanzadas al fuego; o con ramitas de "ptarmica siberica" ("aquilea"). Las rajaduras sobre las escamas y el dibujo de las ramas presentaban fácilmente combinaciones de líneas enteras y quebradas, y se sacaba después el responso en el diagrama correspondiente. A estas prácticas supersticiosas, quizá demasiado complicadas, se recurría en toda ocasión para conocer, con este medio, la "Voluntad del Cielo". El pueblo posteriormente usó procedimientos más sencillos, como el lanzar seis veces una moneda en el aire y marcar el Yin o el Yang, según la cara que la moneda presentaba cayendo al suelo, y también usando los dados con este fin, considerando cada número par como Yin e impar como Yang<sup>1</sup>. Excavaciones de este siglo han puesto en luz una cantidad de material constituido especialmente de escamas de tortuga a medio quemar, que atestiguan que el Yi-King reemplazó prácticas más antiguas de adivinación, huesos quemados, etc.<sup>2</sup>.

Según Masson Oursel, (op cit. pág.) 138) porqué daba satisfacción a tales fines adivinatorios, el Yi King gozaba de un prestigio tan único en su género.

El Yi King presenta —según el mismo autor— un ejemplo típico de lo que sería la "reflexión arcaica", en la que el mecanismo adivinatorio, considerado como "clave del devenir" juega un papel muy importante, por medio de combinaciones "agendadas" tomadas como simbólicas, que pueden explicarle acontecimientos

<sup>1</sup> Sobre este uso del Yi King véanse: Hong-Fan-, Li-Ki: K'in-Li (trad. francesa — Ed. Couvreur S. J. T. 1<sup>o</sup> — pp. 60-62) y el Cap. 28 del She-Ki (Kue-Tse Chuan) — Chavannes — La divination par l'écaille de la tortue dans la haute antiquité — Journal Asiatique — année 1911 — pág. 127.

<sup>2</sup> Couling- Journal of North China Branch Royal Asiatic Society 1914 — pág. 65-75 Hopkins — J. R. Asiatic Soc. 1915 —pág— 49-61— Idem. — 1917 pág. 69-89 Idem 1921. — pág. 49.

humanos y naturales. Yin y Yang son el "Urgrund" misterioso que permite toda clase de aplicación.

Pero entonces, ¿si el Yi King es solamente un libro de adivinación, cómo se explica que el mismo Confucio (que justificaba teórica y prácticamente la adivinación) haya considerado nuestro libro como esencialmente filosófico y moral? ¿Cómo se explica el interés de los Misioneros Católicos, y el de la misma Congregación de Propaganda Fide, y toda la metafísica taoista y la moral confuciana que demuestran tener su fundamento en este mismo libro?

Hay que recordar que el Yi King es, sobre todo, un libro que, gracias a la extrema indeterminación de los guarismos y de los caracteres que presenta, ofrece una serie indefinida de interpretaciones, las cuales, sin excluirse la una de la otra, pueden, empero, muy bien considerarse por separado. Por este aspecto adivinatorio del libro, que interesa muy mediocrementemente a los occidentales, enviamos al lector a las páginas que siguen, donde reproducimos las palabras de Monseñor Visselou, en su relación a la "Propaganda Fide".

Los siete comentarios que en general se presentan en el apéndice del libro (Seven appendixes of Legges translation — Sacred Books of the East vol. XVI) demuestran algunos aspectos interpretativos de los cuales todavía no hemos hablado.

En primer lugar el SHUO-KUA, o sea la Discusión acerca de los trigramas aclara el simbolismo contenido en el texto y sugiere una clave aritmética binaria que no es la de Leibnitz sino otra: la línea entera *yang* vale tres, y la línea quebrada *yin*, vale dos. Según este comentario, el Yi King se basa especialmente sobre los cambios de luz y de tinieblas (o sea del día y de la noche) que parece así contener el simbolismo primordial del libro.

Por medio del estudio de nuestra obra, el comentarista opina que se puede llegar hasta la comprensión de la ley dinámica que regula el destino humano.

La "ley del Cielo" estaría expresada por el cambio de luz y tinieblas; la ley de la Tierra por el alternarse del movimiento con la firmeza, y la ley del hombre por la rectitud y el amor (en el sentido de sentimientos, pasiones humanas). Cada una de estas leyes estarían expresadas por dos líneas, hasta llegar al exagrama completo. Además los ocho trigramas son complementarios y se

entienden solamente abinándolos dos por dos: Cielo con tierra (que determinan la dirección), montaña con lago —Trueno con viento— agua con fuego etc. . . . Pero no se puede entender este complementarismo, sino sistematizando geométricamente en gráfico los ocho kua, de tal manera que los kua que es se abinan, deben encontrarse en los extremos opuestos. La interpretación naturalista queda cortada por lo pronto por las explicaciones que siguen: Trueno es metáfora para expresar el movimiento, viento, la dispersión, agua (lluvia) la humedad, fuego (o sea sol) el calor, montaña la estabilidad, lago el placer o el recreo, cielo el regulador, y tierra el refugio, la protección. A través de estos símbolos, se manifiestan distintas modalidades dinámicas de la "Voluntad del Cielo". Indica la posición especial de cada uno de los kua respecto a la rosa de los vientos y su correspondencia astronómica respecto a los Solsticios y a los Equinocios. Desde el sexto párrafo en adelante, el comentarista parece —aunque no lo haga nunca "ex professo"— indicar unas interpretaciones de aspectos astrológicos. Nos parece muy extraño que los traductores e intérpretes occidentales no hayan notado — con excepción de Du Harlez y de Philastre — la naturaleza astronómico-astrológica de ciertas indicaciones<sup>1</sup> tales como las que ilustran el simbolismo animal del Yi King<sup>2</sup>,

La correspondencia entre el caballo y el cielo, la vaca y la tierra, el dragón y el trueno, el gallo y el viento, el cerdo y el agua, el faisán y el fuego, el perro y la montaña, la oveja y el lago resultarían del todo incomprensibles si no supiéramos que cinco de estos animales constituyen nombres de una porción del cielo que corresponde a las "mansiones lunares" de la astronomía hindú, y que los antiguos chinos llamaban "los 28 Palacios" en relación con el mes que para ellos se computaba como mes lunar<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Para los chinos como para los Occidentales de la Edad Media, Astronomía y Astrología constituían un conjunto en absoluto inseparable.

<sup>2</sup> La interpretación astronómica del Yi King se encuentra desarrollada en la traducción de Philastre (Anales du Musée Guimet) obra muy notable.

<sup>3</sup> Tse Yah, discípulo de Confucio, parece ser el autor del libro ERH YA, que es históricamente muy importante, también como primer diccionario de la lengua china, y que ha permitido a los astrónomos occidentales establecer todas las equivalencias de constelaciones y estrellas designadas en esta preciosa obra. También: Kinsmill T. W. The Two. Zodiacs: Solar and Lu-

Es verdad que vaca, cerdo y oveja no figuran entre las mansiones lunares chinas, pero pueden fácilmente reemplazarse con la novena, Buey, la decimotercera Jabali, y la vigesimotercera Cordero.

Sigue también una aplicación del simbolismo de nuestro libro al cuerpo humano y a sus órganos y regiones, aplicándosele la medieval "analogía universi" y de manera especial la correspondencia con los sentidos y demás facultades<sup>1</sup>.

La interpretación familiar está perfectamente indicada en el párrafo 10 y de ésta hablaremos más adelante. El Comentario se cierra con una descripción del simbolismo adicional de colores, etc.

El Gran Comentario TA CHUAN es el más importante desde el punto de vista filosófico. Su composición pone de relieve a través de una formulación en aforismos la doctrina metafísica alegóricamente indicada en el Yi King.

La Ley básica del Orden Universal está en la determinación de lo Alto (el Cielo) y de lo bajo (la Tierra), lo creativo estando en lo alto y lo receptivo en lo bajo. Las alternativas de movimiento y de reposo responden a una ley determinada. Lo fenoménico consta de distinción de movimientos, como en los fenómenos celestes y en los cambios astronómicos y metereológicos; a este orden superior corresponde lo que los hombres llaman buena o mala suerte en la tierra. Estos cambio, en su orden y en su "dinámica" están expresados por los trigramas. "El Cielo conoce los grandes Principios (de las cosas y de los seres) y la tierra lleva al término y completa (cosas y seres).

La constancia en estos cambios es la disposición del Sabio. El conocimiento de esas leyes genera la perfección (moral).

Es muy notable en este comentario, de tanta prevalencia filosófica, la indicación del uso adivinatorio del libro. Pero, para el Ta Chuan, no son los exagramas los que manifiestan la interpretación mántica, sino lo escrito. Dice textualmente: (Cap. 2 verso 1):

---

nar-Sung Z D. — The Symbols of the Yi King; Karlgreen — Sound and Symbol in China — Samuel Cowling — Encyclopedía Sinica - Véase también el interesante capítulo sobre astronomía China de Juan Marin — China — Espasa Calpe — que es un resumen de la obra citada.

<sup>1</sup> No podemos, en este estudio, ocuparnos de la Medicina China que, como la música, la arquitectura y otras disciplinas, se considera también relacionada con el Yi King.

"Los antiguos Sabios instituyeron los exagramas de manera que los fenómenos puedan percibirse. Ellos agregaron los Juicios con el fin de indicar buena o mala suerte".

Pero buena o mala suerte son imágenes de ganancia o pérdida, remordimientos y humillaciones, y no son mas que alegorías de "dolor y premeditaciones". Cambios y transformaciones son imágenes de progreso y de retrogresión; así el Hombre Superior (la *Personalidad* de los Escolásticos) contempla estas imágenes y medita sobre los Juicios; contempla los cambios y pondera los oráculos. Entonces recibe la bendición del Cielo. La explicación del léxico del Yi King, en forma de aforismos, sigue en el tercer capítulo, de menor interés.

Luego el comentarista se expresa sobre el punto de vista filosófico y afirma: "El Yi King contiene la medida del Cielo y de la Tierra. Puede entonces hacernos entender el Ser (Tao) del Cielo y de la Tierra y su orden".

Empero, los secretos del nacimiento y de la muerte, del principio y del fin de las cosas, el "alejamiento del Alma" la "ida y vuelta de los Espíritus" como cambios, están indicados" en el Yi King

La Naturaleza contiene la verdad escondida ("Per speculum et in aenigmate" de los Escolásticos) "hay que penetrar la ley (Tao) del Día y de la Noche, para entenderla".

Se analiza en el quinto capítulo el simbolismo de la luz y de las tinieblas que recuerda el lenguaje neo-platónico-alejandrino.

De todo cuanto hemos expuesto, se deduce muy claramente que el Yi King es un libro que fué siempre considerado como obra de alto valor metafísico y filosófico y en el cual la presencia de elementos adivinatorios no debe desviar al lector de sus verdaderos valores, ya sea especulativos o morales, a pesar de los errores que pueda contener.

### Los Estudios Misioneros.

No tenemos la pretensión de resumir todos los estudios importantes hechos por nuestros Misioneros sobre el Yi King. La producción en este campo es muy numerosa y muy valiosa también.

Nos limitaremos entonces al resumen de la relación de un afa-  
mado sinólogo del Siglo XVIII, Mons. Visselou, que nos parece ser de especial interés por el carácter oficial que presenta. Pero de-

bemos recordar la obra del Padre De Mailla, que manifiesta una extraordinaria erudición, la del Padre Gaubin, traductor de Chu-King en 1725, y del Padre Couvreur S. J. autor de una excelente traducción de nuestro libro.

La primera traducción del Yi King fué obra de un Misionero italiano el Padre Regis, en idioma latín y apareció en los primeros años del Siglo XVIII en Stuttgart bajo el título de Libro Sagrado de las transformaciones.

Fué anterior a la relación del Padre Visdelou, y parece raro que la Congregación De Propaganda Fide, que debía conocer aquella traducción, pidiera el informe a Mons. Visdelou sobre nuestro libro, pero quizás eso sea debido a la gran autoridad del mentado Monseñor.

En Noviembre de 1837 en los "Anales de philosophia chrétienne, M. Bonnety inició una interesante publicación — que siguió en los años sucesivos— de un manuscrito debido a la pluma del Misionero Padre Premaire: "Selecta quedam vestigia praecipuorum christianae religionis Dogmatum ex antiquis sinarum libris eruta" que se conserva en el Biblioteca de París, donde el mentado Padre tiende a probar que los antiguos chinos han tenido conocimientos de los principales Dogmas de la Religión Cristiana.

Desgraciadamente tanto la traducción del Padre Regis, como el estudio del Padre Premaire, no nos han sido accesibles.

La carta del Obispo de Claudiópolis Claudio Visdelou con fecha 20 de enero de 1728 acompaña una Noticia sobre nuestro libro y un Suplemento para servir de explicación a la obra precedente<sup>2</sup>. Dicha carta va dirigida a la Congregación De Propaganda Fide, y dice explícitamente que el recientemente fallecido Cardenal Sacripanti, de la misma Congregación, había pedido el autor una traducción en latín de la obra china, para su envío a Roma. En la carta, el Obispo se disculpa por no poder enviar la traducción completa encontrándose él ya viejo y ciego, pero afirma que le dictará a un colaborador lo que su memoria le ofrecía de sus estudios anteriores.

---

<sup>1</sup> Le Chou King Livre Sacré de la China — Traduit en français por la Père Gaubil — Les Livres Sacrés de l'Orient — 1843.

<sup>2</sup> Carta, Noticia y Suplemento en Livres Sacrés de l'Orient-traduites révues et publiés par PAUTHIERS — Paris 1843.

Es muy interesante el episodio citado en la misma carta, que se refiere a un coloquio que el mismo Mons. Visdelou tuvo con el Príncipe Heredero del Imperio Chino, durante la enfermedad del Emperador Kan Hi a propósito de nuestro libro, coloquio que originó toda una polémica, debida según parece a la hostilidad de un Padre de la Compañía hacia el mentado Monseñor. Habiendo llegado al oído del Soberano que Mons. Visdelou en solo cuatro años había aprendido perfectamente el chino y tenía buenos conocimientos de los Libros Canónicos el Misionero fué llamado al Palacio Imperial de Peking, pero, dada la enfermedad del Emperador, fué recibido por el Príncipe, el cual hizo traer el *Chu king* y abriéndolo al azar ordenó a Visdelou que lo leyera y lo explicara, cosa que el Misionero hizo muy bien, porque el Príncipe se quedó admirado. "Entonces —dice el Misionero— él me preguntó lo que yo pensaba sobre el libro canónico titulado *Yi King*, del cual estoy tratando aquí. Yo no me atrevía contestarle inmediatamente y él entendió mi silencio y para animarme, dijo que yo podía expresarme con la mayor libertad. Entonces yo contesté: "Este libro dice muy buenas cosas sobre el gobierno de los Imperios y sobre las costumbres, pero tiene esto de malo, que es un libro adivinatorio. "El Príncipe, nada ofendido, contestó diciendo que quizás los antiguos no tenían en vista este fin al escribirlo lo que Visdelou interpretó como una hábil disculpa, posiblemente porque no conocía a fondo los aspectos propiamente confucianos del pensamiento chino. Estas palabras fueron mal interpretadas por un padre enemigo del Obispo, como el mismo atestigua, y comunicó al Vaticano que Mons. Visdelou había declarado al Príncipe que el contenido del *Yi King* correspondía a las enseñanzas de la Religión Cristiana.

El estudio de Visdelou relleva la grande estimación que el pueblo chino en su época, tenía por el *Yi King* y la singularidad de la obra. Acepta la idea que el Emperador Fohi (que él parece considerar como figura histórica) se haya expresado mediante los *kua*, por no existir todavía la escritura china. Para Visdelou el *Yi King* es un "enigma muy oscuro y cien veces más difícil de explicar que el de la Esfinge". La posibilidad de entender a los *kua*-trigramas —que para él son "muy notables"— es extremadamente complicada por la existencia de los sesenta y cuatro exagramas. Siguiendo constantemente la tradición china, por lo que se refiere



a las fechas y personajes que concurrieron en la redacción del Yi King, el misionero nota sagazmente y con algo de gracia que los comentarios (orgánicos) son a su vez tan sibilinos cuanto los *kua* que pretenden aclarar.. Traduciendo el "comentario" relativo al primer exagrama "*yuen, heng, li, ching*" con Principio, progreso, perfección, consumación, en forma rigurosamente ortodoxa desde el punto de vista chino, agrega: ¡Cuántas cosas habría que decir, si se quisiera explicar el sentido que los filósofos pretenden se escondan en estas cuatro palabras!

Según nuestro misionero, las tres Dinastías consecutivas de Hua de Chang y de Tcheou siguieron cada una un método distinto para la interpretación de los exagramas. Las fuentes exclusivamente confucianas de su cultura china resultan evidentes, cuando Visdelou afirma que el comentador que dió la última mano al libro, fué Confucio. Para nuestro misionero el Yi King es "un libro verdaderamente augusto, si se hablara como se debe de Dios y de la naturaleza". Es una "enciclopedia de los chinos" y su materia se puede reducir a tres puntos fundamentales, que son: la metafísica, la física y la moral.

Resulta bien claro que nuestro misionero, como la mayoría de los misioneros católicos, está mucho mejor enterado que ciertos orientalistas, especialmente los alemanes del siglo pasado.

Sobre la interpretación metafísica, nuestro autor dice en verdad muy poco, nota que cuando el libro habla del Primer Principio no hace mas que rozar el argumento, pero destaca que el libro se extiende según él, más sobre la física que sobre la metafísica, y trata la física más metafísica que físicamente es decir refiriéndose a ciertas nociones universales, pero, en lo moral se extiende, no olvidando nada de lo perteneciente a la vida del hombre, considerado ya sea aisladamente, ya sea como padre de familia, o como hombre de Estado. Evidentemente por su formación confuciana, Mons. Visdelou no sabía que los Taoistas interpretaban los textos que se refieren al Hombre Trascendente de una manera completamente distinta, que no tenía nada que ver con la moral.

Nota que la manera de tratar la física, la metafísica y la moral no es sistemática en el libro, y agrega al fin como cuarta y última interpretación fundamenal del libro, la adivinatoria, tan claramente indicada con las palabras "afortunado e infortunado" de los dos comentarios orgánicos.

Sobre la interpretación adivinatoria, Visdelou piensa que tiene que ser probada y afirma que le parece irrefutable con el apoyo de los siguientes tres argumentos: De que todos los libros antiguos de la China ofrecen muchos ejemplos de adivinación puesta en práctica, que Confucio no solamente aprueba la adivinación, sino que la enseña formalmente a propósito de este libro; y que todos los filósofos aún contemporáneos del misionero, la practican que en la época de la destrucción de los libros el Yi King fué preservado por ser libro de adivinación. Y por otro lado, la palabra *kua* que designa ya sea a los trigramas o a los exagramas, significa "péndulo". A parte la última observación; todo lo que dice Visdelou es rigurosamente exacto, siendo la observación etimológica una interpretación muy discutible, en relación con el significado original del signo *kua*.

El Éter primordial "Tai ki" generó (por el movimiento y el reposo) dos efigies (Yin Yang); estas dos generaron cuatro imágenes y éstas a su vez generaron los ocho *kua*. Sobre este texto, comentándolo el misionero nota muy sagazmente que la expresión chino se traduce con "generar" y no hacer, "en el sentido de que no se puede interpretar metafísicamente la palabra, como una prueba de que los chinos enseñaran la creación "ex nihilo" sino la "producción de lo inexistente por lo existente. Podemos pues decir con toda seguridad que la creación "ex nihilo" es cabalmente desconocida en toda la metafísica oriental, y solamente se encuentra en el pensamiento musulmán, el cual recibió esta doctrina de fuente hebrea.

Yin Yang tierra y cielo, según Visdelou, son "dos materias" o "una materia universal dividida en dos". Esto parece ser una gran equivocación, pero hay que notar que probablemente el misionero pensaba en Aristóteles en la "materia prima" y materia secunda signata quantitate. De todas maneras, la expresión de "dos materias" es inexacta y es hasta incorrecto el uso de la expresión "materia", concepto desconocido para la metafísica china; mejor hubiera podido traducirse con substancia. Efectivamente la falta de conocimiento profundo sobre el taoísmo, que solo desarrolló la metafísica del Yi King, no permitió a Visdelou, comentarista "confuciano", conocer el desarrollo de la literatura exegética china en este sentido, pues, él llama a los toistas "filósofos ateo-políticos" demostrando así conocerlos solamente por haberlos oído mentar

por sus adversarios, los confucianistas. De toda manera reconoce Visdelou que el gran lleno" Tao (así él traduce la palabra Tao — Principio universal — Orden universal — Orden del Cielo) no difiere de Li (que traduce la Razón Primitiva), más de lo que difiere acto de potencia. "El cielo es tomado tanto por Razón Primitiva" como por "materia sola, "y a veces por Razón Primitiva y materia conjuntamente". Aquí parece que nuestro Misionero ve la Doctrina del Yi King a través de la especulación de Espinoza.

Es inegable que la interpretación metafísica del libro es precisamente la que ofrece mayor dificultad. Pero lo que nos parece raro en el estudio metafísico del Yi King es el no haber notado, nuestro autor, que el verdadero fundamento del pensamiento contenido en el libro, es el complementarismo Yin YANG, al cual no se le puede negar la importancia fundamental desde un punto de vista que está muy por encima de la baja y vulgar aplicación adivinatoria.

Visdelou hablando de la "física" contenida en el Yi King entiende por tal las variaciones metereológicas en el curso del año mediante el ciclo de las estaciones. Según su interpretación, el calor es la "materia perfecta que empieza con el solsticio de invierno y que llega a la cumbre con el solsticio de verano, después del cual empieza el frío "materia imperfecta". Es el imperio respectivamente del principio Yang y del principio Yin. En el aspecto astronómico, Visdelou afirma que los chinos dividen cada signo del Zodiaco (Solar) en seis partes (o sea en porciones de cinco grados cada una) atribuyendo a cada sexta parte del signo el dominio de un exagrama; pero los exagramas son 64, mientras que los doce divididos cada uno en seis partes, dan la cifra mayor de setenta y dos; esto se subsana con una operación especial a lo que falta a la igualdad de los números. No habla de esta operación, que de otro lado define puramente arbitraria e imaginaria, y que dice figura en casi todas las tablas astronómicas (de su tiempo). Respecto a la interpretación aritmética, nuestro intérprete cita alguna consideración de Confucio, notando la importancia fundamental de los primeros diez números (la década de los pitagóricos) la división de números celestes y terrestres o sea impares y pares y la suma de los primeros que es de 25, y de los segundos que es 30 y de la suma global 55, que corresponde al número de los palitos usados en la adivinación.

Nota que en su tiempo ya se rechazaban cinco palitos y otro más por razones —según dice— absolutamente frívolas limitándose entonces el número de palitos usados a 49. La causa de este número cuarentinueve está probablemente en su raíz cuadrada 7, pero el autor no indica esta explicación. Visdelou nota que la materia de los exagramas esta dividida en dos, 2 en 4, 4 en 8, 8 en 16, 16 en 32, 32 en 64. progresión geométrica que se puede continuar hasta el infinito (matemático). Se refiere después a la teoría de los cinco elementos y hace sobre ella alguna observación hipotética que quizás podía encontrar mejor sitio en las consideraciones dedicadas a la Física.

Mons. Visdelou no deja de notar aquellos elementos interpretativos de los Trigramas, que interesaron de manera especial a los psicólogos europeos, notablemente a Jung, que permiten entender en forma conceptual y dinámica los símbolos expresados por las imágenes. KEN, montaña, significa estabilidad, KIEN cielo, la fuerza, K'UEN tierra, la sumisión y la modalidad (nuestro autor dice cualidad) receptiva.

Los ensayos de traducción presentados por el Misionero se han hecho sobre el texto tradicional, pero mezclándolo con algunos de los antiguos comentarios adicionales escogidos exclusivamente entre los que se atribuyen generalmente a Confucio.

Hay que agregar que en estos comentarios, los mismos exagramas son por decirlo así "arreglados" gráficamente en una forma que ya se presenta interpretativa y se relaciona no exclusiva pero notablemente con la interpretación adivinatoria.

El comentario, redactado por el Misionero a continuación de las traducciones de cada capítulo, muestra una marcada tendencia a desentrañar sobre todo la interpretación moral, sirviéndose también de la "analogía universi" y sobre todo de las peripecias astronómicas en el año, para traer enseñanzas que nos recuerdan muy de cerca ciertos escritos medievales, notablemente algunos de Ruysbroeck. Interpretaciones siempre acertadas y notables, aunque limitadas a los puntos de vista enfocados por Confucio.

Extraordinaria memoria debía tener aquel Misionero que sin el texto a la mano, dicta siete capítulos del Yi King con relativo comentario, sirviéndose tan solo de sus recuerdos. Las pocas inexactitudes se explican con facilidad.

Las observaciones que Mons. Visdelou agrega a su ensayo sobre el Yi King, muestran un interés más filosófico y se presentan ordenadas bajo cuatro títulos.

La primera parte se refiere al sentido filosófico-religioso, pero como veremos el trato es mucho más filosófico, que religioso por no tener el Yi King un lenguaje religioso, por lo menos en el sentido occidental.

Según nuestro aclarado interprete la devoción o reverencia para el Cielo, debe entenderse como reverencia para la Ratio (el Orden Superior) en el sentido de "razón primordial" como Primer Principio, causa prima y necesaria de las cosas (primitiva ratio - según su expresión) que es principio a causa de todos los seres.

Relieva la posición determinista china a este respecto, porque "respetar esta norma (Ratio) quiere decir seguirla y solamente la sumisión al destino es la expresión adecuada por lo que se refiere a la conducta". Los destinos están marcados por el cielo.

"En verdad ésta (ratio) actúa a ciegas, pero la misma necesidad que la rinde ciega, la rinde también infalible". Hemos reproducido aquí textualmente, porque la afirmación de una "Ratio" ciega es contradictoria pero entendemos muy bien lo que el Misionero quiso decir con estas palabras, alusivas sin duda a la doctrina metafísica taoísta acerca del Tao y a la práctica del "Wei-Wu-Wei", donde se afirma no la irracionalidad sino la super-racionalidad del Tao. Es que la palabra "Ratio" no traduce Tao adecuadamente y además nuestro Misionero no conocía más que en forma muy vaga aquella doctrina de los filósofos chinos que los misioneros llaman ateo-políticos <sup>1</sup>.

Muy exactas las observaciones y la exposición de la doctrina china de los cinco "elementos" y su correspondencia con los cinco puntos del espacio, cinco colores fundamentales, y con las dinastías del Celeste Imperio.

Nota que la partición cíclica de los grandes periodos se basa precisamente en la doctrina de los "elementos" pero parece no haberse dado cuenta del fondo astronómico de ciertas aplicaciones.

---

<sup>1</sup> El Taoísmo no es ni ateo ni político. El Padre Henry Bernard (*Sagesse Chinoise et philosophie chretienne*) se expresa así: A la pura doctrina taoísta no se podría negar una rara elevación, aún cuando su sublimidad la hace oscura. El vuelo de este sistema es sorprendente. El P. Wieger de otro lado explica como deben entenderse ciertas páginas que aparentemente tratan del gobierno.

En la segunda parte, explica brevemente la correspondencia con estos principios de la Corte Imperial.

“Los chinos —observa— están seguramente por encima de los demás pueblos por el cuidado y la diligencia con la cual escriben su Historia; ellos componen además sobre cualquier ser o casa, historias particulares, entre las cuales aquella relativa a la religión tiene el primer lugar”.

Muy interesante resulta la conclusión general de este benemérito Misionero acerca del Yi-King, que es la siguiente:

“Los ocho trigramas de Fo-hi y los exagramas derivados de su aplicación son sendos emblemas, los cuales por su cualidad perfecta, impar y dura, o imperfecta, par y suave; por su situación inferior, superior o mediana o fuera del centro del trigramas, en fin por sus relaciones distintas y sus comparaciones diferentes, figuran las distintas operaciones de la Naturaleza en las generaciones y corrupciones, los distintos estados de la vida humana, sus mismas virtudes y vicios y en fin cada suerte buena o mala. Cada exagrama considerado en si mismo y los dos trigramas de los cuales está compuesto, son sendas imágenes que representan algo como en este ejemplo: “Montañas bajo la tierra” representan una cosa elevada, situada bajo una cosa baja y designa a los Grandes Hombres, los cuales, por humildad, se ponen ellos mismos debajo de otros, aunque inferiores a ellos en virtudes, en sabiduría y en inteligencia”.

“De este solo ejemplo, se puede concebir fácilmente cual excelente doctrina acerca de las costumbres recaban los filósofos de este libro”.

“Ojalá que ellos deduzcan siempre cosas buenas sobre la naturaleza y que no deduzcan de este libro cosas malas sobre la Religión”.

### **Leibniz y la Interpretación Aritmética del Yi-King.**

No es difícil encontrar en la concepción de los números propia de la China tradicional, afinidades con antiguas concepciones occidentales, representadas por la escuela itálica y por ciertos desarrollos del pensamiento de Platón. Lo que esencialmente, pitagorismo y platonismo tienen de común con los chinos es el rol absolutamente secundario y subordinado de la idea de cantidad

en los números, que son más bien considerados como símbolos, destinados a expresar determinados ritmos cósmicos (el número como armonía). Se trata de una concepción emblemática, cualitativa de los números. Hay en ella una especie de ontología del número, que permite adaptarlo a categorías múltiples, sea metafísica o físicamente. Esta polivalencia permite una cantidad indefinida de adaptaciones de las cuales tenemos gran copia de ejemplos en toda la literatura de la antigua China.

Sin embargo, no hay en el pensamiento chino ninguno de los matices místicos, o por lo menos misteriosóficos, que caracterizan las interpretaciones pitagóricas de los números, pues el chino, si se excluye algún aspecto excepcional (de otro lado importado como algunas formas del Budismo Mahayana) parece desconocer la aptitud religiosa, en general inseparable de toda auténtica manifestación del pensamiento occidental.

Marcel Granet define el número-símbolo de los chinos como "rúbrica emblemática"; especifica su uso como expresión de la calidad de las cosas o su ordenamiento en la jerarquía del Universo, y les reconoce una función clasificadora y una función protocolar <sup>1</sup> (cardenal).

No es cosa fácil dar una definición perfecta del número en la concepción china, pues los términos "ley" Razón (ratio) y otros se prestan fácilmente a ser malentendidos. Creemos que se puede definir el número como la expresión simbólica de un Principio metafísico, adaptable, mediante el proceso deductivo, a todo orden de realidades dependientes de este Principio, siendo cada realidad inferior —en el pensamiento chino— parcialmente representativa de un Principio Superior Universal que las contiene potencialmente a todas, inclusive aquellas que actualmente no existen sino en el estado de posibilidades, que pueden manifestarse en el futuro, y aquellas que, concluido el ciclo de su manifestación, han regresado a un estado latente <sup>2</sup> y han cesado de manifestarse.

---

<sup>1</sup> Esta última (propia de la Escuela de los ritos y desarrollada muy especialmente por la corriente confucianista) representa una aplicación de estos principios a la "corte del Hijo del Cielo" destinada a reproducir simbólicamente el angusto Orden del Cosmos en el mundo humano y terrenal.

<sup>2</sup> Este estado latente se indica en el léxico propiamente chino, con el símbolo del "embrión".

Sentado este criterio, es evidente que el empleo de los números como cardinales, ordinales y distributivos es del todo secundario para el pensamiento chino. Mucho más importante aparece su poder "descriptivo".

CHU= significa número, sea la serie denaria, o la duodenaria y la decimal, que constituyen las tres series distintas de signos correspondientes a nuestra numeración.

Dado el gran valor que se dá a las imágenes, el número se interpreta con el auxilio de similitudes, sacadas de la naturaleza, y del hombre, trata de señalar la íntima concordancia o correspondencia entre la vida humana (ya sea en sus aspectos fisiológicos o biológicos o en sus aspectos psicológicos) con los fenómenos de la naturaleza, especialmente los metereológicos, puesto que no son en el fondo sino distintas (pero no separadas) manifestaciones de una única realidad. El número tiene entonces la función de sostén o de enlace como puede serlo otro símbolo o imagen cualquiera, pero con la ventaja de su mayor indeterminación. La idea del número está relacionada con una agrupación de imágenes, cuya legitimidad depende de las premisas metafísicas que hemos indicado ligeramente.

Sobre todo se trata de la unión entre los símbolos temporales y los símbolos espaciales, lo que no excluye de ninguna manera, otras aplicaciones <sup>1</sup>.

No hemos podido encontrar acerca de la aritmología del Yi King una explicación más clara y exacta que la que reproducimos a continuación: <sup>2</sup> "Según la concepción china, las cifras pueden simbolizar ideas de orden más profundo que las ideas matemáticas. Los números —para ellos— expresan más bien *proporciones* que no *duraciones reales*."

Es precisamente en virtud de esta concepción, que los números juegan un papel en la expresión de la doctrina pitagórica".

En efecto se podría también establecer una interesante comparación entre la tabla formada por los sesenta y cuatro exagramas del Yi-King, ordenados en relación con sus trigramas básicos con la Tabla pitagórica, a condición de considerar ésta como in-

<sup>1</sup> Notamos que esta significación parece implícita en la etimología del adjetivo "cardenal" que se relaciona con los números.

<sup>2</sup> René Guénon — Oriente et Occident.



dudablemente la consideró el mismo Pitágoras, o sea atribuyéndole un valor muy superior al de un simple esquema gráfico ideado para facilitar la multiplicación.

Cabe preguntarse, en relación con la aritmética del Yi-King, como debe plantearse el problema de la correspondencia entre los números y los *kua*, pues toda consideración general que podríamos hacer ulteriormente sobre el problema extremadamente complejo de los números chinos, nos llevaría demasiado lejos de nuestro argumento.

La sucesión de los exagramas que se presenta desde siglos siempre en la misma forma y que nunca tuvo modificaciones, nos ofrece primeramente un criterio seguro en lo que se relaciona con la correspondencia entre los Kua y los números. Sabemos verbigracia que el exagrama formado por el trigramma ≡ Cielo repetido dos veces corresponde al número 1, y que el que está formado por el doble trigramma ≡ ≡ Tierra corresponde al número 2. Y así hasta 64, o sea a la totalidad de los exagramas.

Surge el problema referente al criterio básico mediante el cual se pudo establecer cierta relación entre un determinado número y una combinación de dos trigramas, porque verbigracia se escogió la combinación de Tui (lago) sobre Li (fuego) para formar el exagrama que corresponde al número 49 mientras los mismos dos trigramas invertidos forman el exagrama correspondiente al número 38. De este ejemplo, resulta evidente que el criterio combinatorio no ha sido un criterio puramente mecánico, sino más bien una interpretación basada sobre el significado que se atribuyó a los trigramas mismos.

Este problema es muy difícil resolver, porque aunque no sea evidentemente arduo para un matemático acertar el criterio combinatorio usado, queda por resolver el problema básico, relativo a la ontología de los ocho trigramas que escapa por completo a la investigación matemática.

Indudablemente los números 1 y 2 juegan el papel fundamental y esto por la obvia razón de que representan respectivamente los dos Principios metafísicos Yang y Ying, y que toda la serie de los impares participa de la naturaleza expansiva, creadora del Yang, o sea de la Unidad, mientras que la serie de los números pares manifiesta de manera general la naturaleza del Yin, receptiva y plástica, o sea de la Dualidad. Habiendo enton-

ces las "dos determinaciones" correspondientes al principio "masculino" y "femenino" encontrado su correspondencia en la Unidad y en la Dualidad<sup>1</sup> y aritméticamente en las cifras 1 y 2) podemos afirmar que existe en esta distinción fundamental una clave del libro; pero nos engañaríamos si pensáramos que con esta clave y su aplicación aritmética, el Yi King nos desvelará el misterio de sus combinaciones, pues, todo en esta obra parece esfumarse cuando se quiere establecer un sistema fijo y cerrado o aplicársele criterios mecánicos<sup>2</sup>.

Otro problema muy difícil de resolver, el problema que tan fácilmente desvió la investigación de Leibnitz, es aquel que consiste en establecer una relación entre cada línea componente del exagrama y una cifra determinada.

Se encuentra muy a menudo en los libros que tratan de la doctrina de Leibniz alguna indicación sobre su interés y su estudio acerca del Yi-King, pero en general se trata de indicaciones extremadamente vagas que no dice mucho sobre este interesante argumento.

La incursión de Leibnitz en el pensamiento chino, que en realidad como se verá, no es sino una aventura (especulativa) del notable filósofo, y que tiene un fondo bastante ameno, está relatada extensamente en la edición de "Oeuvres mathématiques de Leibniz (edition Gerhardt tomo VII págs. 226-227-233-234) que reproduce la Memoria de la Academia de Ciencias de París año de 1703: "Explication de L' arithmétique binaire que se sert de seuls "caracteres 0 et 1 avec des rémarques sur son utilité et sur ce "qu'elle donne la sens des anciennes figures chinoises de Fohy".

Leibniz, fué un estudioso del Yi-Ying pero solamente "accidental". Su prestigio personal, geográficamente amplificado en su imaginación, le dió la ilusión de que los chinos se habían ad-

<sup>1</sup> La mónada y la dyada de los pitagóricos. Filosóficamente, está idea se encuentra expresada por Platón con el concepto del mismo (autós) y del otro (eteros). De otro lado este valor especial atribuido al número dos y a la Dualidad, bien diferenciada del concepto general de pluralidad, encuentra su aplicación gramatical en muchos idiomas tradicionales, como el sánscrito y el griego, que tienen el número dual, y en la distinción latina entre "alter" (el otro) y "alius" (otro, en general).

<sup>2</sup> No hay que olvidar tampoco la correspondencia con los números dos y tres indicada en el comentario chino citado.

mirado por sus pretendidos "descubrimientos" acerca del significado enigmático de esta obra, y en este singular estado de espíritu fué involuntariamente el protagonista del episodio quizás más divertido en relación con nuestro libro.

Algunos, interpretando erróneamente la expresión usada por Leibniz, dicen que el filósofo buscaba la huella de un "lenguaje universal" originario en toda escritura, inclusive la de los números, lo que está lejos de ser exacto. Leibniz mismo nos dice que en este periodo estaba buscando una pretendida "*Característica universal*" una especie de Algebra generalizada, aplicable a todo el orden de nociones y no solamente a aquellas de orden cuantitativo, idea que el había derivado de Raimundo Lullo y de otros autores de la Edad Media <sup>1</sup>.

Estando en estas búsquedas, oyó hablar de los trigramas del Yi-King a los cuales parece atribuir también el origen de la escritura ideográfica china.

El "descubrimiento" de nuestro filósofo consistió en lo siguiente:

Las líneas básicas de los trigramas (Kua) es decir la línea Yang o sea: — y la quebrada: — — no serían sino expresiones simbólicas de dos cifras; el uno y el cero respectivamente. La línea masculina representando a la unidad y la femenina al cero. Resulta una numeración binaria basada exclusivamente sobre estas cifras, las que indican también —según Leibniz— una representación de la creación "ex nihilo". El se imaginó haber descifrado el misterio de la interpretación de los caracteres de Fo-hi de los cuales, sea los misioneros europeos o los mismos chinos ignoraban el sentido (puesto que Leibniz no pensó nunca seriamente que el Yi-King pudiera encerrar una multiplicidad de sentidos, fuera del único que creía descubierto por él). Llegó hasta proponer el empleo de estos signos para la propagación de Fé en la China, puesto que la parecía encontrar en este "descubrimiento" "un argumento intachable de la identidad de las tradiciones venerables de la sabiduría china con las tradiciones sagradas de Europa". Estas palabras se encuentran en el informe que el mismo Leibniz envió a la Academia de Ciencias de París, junto con la

<sup>1</sup> Conturat. La logique de Leibniz págg. 474-475 — Merkel — Leibniz et la Mission Jésuite en Chine — Franke — Leibniz et la Chine.

exposición de su "sistema de aritmética binaria". Nos parece que vale la pena traducir textualmente algunos pasajes de esta interesante relación:

"Lo que hay de sorpresivo en este cálculo [de la aritmética binaria] es que este sistema de contar por cero y uno contiene el misterio de las líneas de un antiguo Rey y filósofo llamado Fo-hy que se cree haya vivido hace más de 4,000 años y que los chinos consideran como fundador de su Imperio y de sus ciencias".

"Hay muchas figuras lineales que se le atribuyen, y éstas todas se refieren a aquella aritmética. Pero es suficiente reproducir aquí la figura de los ocho Cova, ]léase "Kua"], como los llaman, que pasa por fundamental y de agregarle la explicación que resulta manifiesta, puesto que se observa primeramente que la línea entera significa la unidad y 1, y secundariamente que la línea quebrada significa el cero ó 0. Los Chinos han perdido la significación de los Cova o lineaciones de Fo-hy, desde hace quizás más de mil años e hicieron acerca de ellos comentarios en los cuales buscaron yo no sé cuáles sentidos remotos de manera que les faltó la verdadera explicación que les llega ahora por los Europeos.

"Y aquí como: Hace no más de dos años, yo envié al Rev. Padre Bouvet, Jesuíta francés célebre <sup>1</sup> que vive en Pekín, mi manera de contar por 0 y 1, y no ha faltado más para que él reconociera que ésta es la verdadera clave de las figuras de Fo-hy. Así —escribiéndome el día 4 de noviembre de 1701, me envió la "gran figura" de este Príncipe Filósofo la que llega hasta 64 <sup>2</sup> y de éste ya no nos queda nada por dudar acerca de la verdad de nuestra interpretación, de manera que se puede decir que este Padre ha descifrado el enigma de Fo-hy con la ayuda de cuanto yo le había proporcionado.

"Y como estas figuras son quizás el más antiguo monumento de ciencia que se conozca en el mundo, esta restitución de su sentido, después de un gran intervalo de tiempo, parecerá toda-

<sup>1</sup> El Padre Bouvet es el mismo Padre quién acusó a Mons. Visdelou de haber dicho al Príncipe Heredero que el Yi King enseña los mismos principios de la Religión Cristiana. Tal declaración figura en el Retrato Histórico del Emperador, impreso en la misma China en el año de 1698, p. 229.

<sup>2</sup> Se trata evidentemente de la totalidad de los exagramas, o sea del Yi-King sin ninguna clase de comentarios.

vía más curiosa... y este acuerdo me dá una gran opinión de la profundidad de las meditaciones de Fohy.

"Porque lo que ahora nos parece fácil, no lo era de ninguna manera en aquellos tiempos lejanos<sup>1</sup>...

"Ahora puesto que se cree en la China que el mismo Fohy sea también el autor de los caracteres chinos, aunque muy alterados con el pasar del tiempo —mi ensayo de aritmética hace pensar que se podría todavía encontrar algo además muy considerable en relación con los números y con las ideas y que se podría desentrañar el fundamento de la escritura china, tanto más que en la misma China se cree que él (Fohi) los ideó en relación con los números. El Rev. Padre Bouvet está muy animado para seguir en este camino y muy capaz de lograrlo en muchas maneras. No obstante, yo no sé si nunca existió en la escritura china una ventaja parecida a la que debe encontrarse necesariamente en la "característica" que estoy planeando. Es que todo raciocinio que se puede recabar de unas nociones, puede ser desunido de sus caracteres, en forma de cálculo, lo que sería una de las maneras más importantes de ayudar al espíritu humano<sup>2</sup>.

Estas ideas se encuentran también en la obra más arriba citada donde leemos:

"Ita mirum accidit, ut res ante ter et amplius (millia?) annos nota in extremo nostra continentis Oriente, nuc in extremo eius Occidente, sed melioribus ut spero auspiciis resuscitaretur. Nam non apparet antea usum huius characterismi ad agendam numerorum scientiam innotuisse.

Sinenses vero ipsi ne Aritmeticam quidem rationem intelligentes nescio quos mysticos significatus in characteribus mera numerilibus sibi fingebant".

Es notorio que Leibnitz no llegó nunca a constituir su "Característica"; pero es sintomático el espíritu de estudiantillo aficionado y entusiasta, que el notable filósofo moderno puso en toda esta aventura, acerca del baluarte de la cultura china. Es notable además que, a pesar de haber afirmado vagamente la posibi-

<sup>1</sup> Nótese el prejuicio del tipo "evolucionista" evidente en estas palabras.

<sup>2</sup> Esa idea de la aritmética binaria se encuentra expresada en varios textos neoplatónicos, por ejemplo en toda la especulación de Proclo (Teología — II sobre "el Uno y el No-Uno".

lidad de una pluralidad de interpretaciones ("yo no sé cuales sentidos remotos...") el filósofo se encierra en una única interpretación aritmética. De otro lado, es indiscutible que la teoría Yin Yang (como afirma Leibnitz) no fué coetanea a la primera clasificación de los exagramas, en la cual pudieron figurar como símbolos tan sólo los dos números primitivos<sup>1</sup>. Pero el error de Leibnitz está en el haber imaginado en el Yi King una especie de "sistema aritmético riguroso" en donde no hay absolutamente nada parecido.

De otro lado, Leibniz no conoció totalmente el Yi King. Lo que conoció le llegó de tercera mano porque el mismo Padre Bouvet que en un primer tiempo le comunicó los trigramas, no llegó a enviarle más que los 64 exagramas o sea la "gran figura", con toda probabilidad sin ninguno de aquellos comentarios básicos que desde muchos siglos hacían parte integrante del libro.

Además el Filósofo no tuvo ningún conocimiento de los comentarios adicionales más importantes, como resulta de la frase "...los chinos en sus comentarios le atribuyen no sé cual sentido remoto..."; de manera que le faltaron verdaderamente los elementos básicos para formular un juicio.

Pero no hay que hacer a Leibnitz un cargo exagerado; si se piensa que la mayoría de los Orientalistas oficiales del Siglo XIX pasaron por alto todo comentario indígena de los Vedas como los de Sayana y de Shamkaracharya, como los comentarios chinos del Tao-tö-King y estaban acostumbrados a formar bibliografías en las cuales no figuraba ni siquiera una sola obra oriental, sino exclusivamente sus trabajos, con una pretención y una soltura muy superiores a la de nuestro filósofo.

Resulta más difícil explicarnos la ignorancia del Padre Bouvet S. J. acerca de los Comentarios. Quizás sea debida a una relación entre la Aritmética binaria y el texto del primer capítulo del Tao-tö-king, al cual aquel misionero parece haber dado mayor importancia en relación a su misión apostólica que no a los comentarios, que ofrecían interpretaciones aritméticas (tales como 3 y 9 para el Yang y 2 y 6 para el Yin) no relacionadas con la Unidad. Pero el Uno (Tao) improductivo del cual habla Lao tzé es la unidad metafísica (el uno sin segundo de las Upanishadas) mientras

<sup>1</sup> Guiseppe Tucci — Storia della Filosofia Cinese Antica pág. 10.

que el "tao, madre de todas las cosas" se puede asimilar a la unidad matemática la que contempla el desarrollo de la serie indefinida de las cantidades<sup>1</sup>. No hay quién no vea lo absurdo que sería hablar de unidades al plural en metafísica.

Partido de la exigencia de encontrar en el Yi King la "característica universal" Leibniz llega al planteamiento de la aritmética binaria sin ofrecer ninguna contribución positiva al estudio del Yi King.

Las conquistas que pueden haberse derivado de ese estudio para las matemáticas hay que estudiarlas especialmente en relación al desarrollo de estas ideas con el cálculo infinitesimal. Los resultados más conocidos del planteamiento binario de Leibniz, tales como el  $\frac{0}{0} = 1$  que el filósofo justifica diciendo que "una nada vale la otra" han sido muy discutidas. En su obra sobre el cálculo infinitesimal, René Guénon observa que siendo  $0 \times n = 0$ , siendo  $n$  cualquier número, resulta evidente que  $\frac{0}{0} = n$ ; y entonces, debe considerarse cero entre cero "forma indeterminada; lo que no viene a establecer ninguna relación aritmética determinada entre la línea Yin y Yang<sup>2</sup>.

Y esto es evidente porque el cero no es un número, sino "la cifra" (el árabe *cifr.* = cero significa precisamente la cifra por excelencia).

### Interpretaciones Modernas.

Canón Mac Clatchie M. A. autor de una traducción inglesa del Yin kin<sup>3</sup> que muestra no apreciar mucho, por considerar-

<sup>1</sup> Véase Santo Tomás — (In III Phis. 1.8) Qui diceret aliquam multitudinem esse infinitam, non diceret eam numerum, vel numerum habere; addit etiam numerus super multitudinem rationem mensurationis. Est enim numerus multitudo mensurata per unum... et propter hoc numerus penitur species quantitatis discretæ, non autem multitudo, sed est in transcendentibus".

<sup>2</sup> Véase Carus (Chines Philosophy in Religion of Science Libr. 1898 May; Chavannes Jour. de Savantes. 1903 — Guénon, obr. cit. Fewelling — Chinese influence in late cartesianism Couturat — De l'infini mathématique. Carnot — Methaphisque du Calcul infinitesimal.

<sup>3</sup> A Translation of the "confucian" (sic) Yi King or the Classic of Changes, with Notes and Appendix — Bull. of the Royal Asiat. Sec — Shanghai — 1927.

la obra de "primitivos" y de "salvajes", propone como hipótesis genética del libro, una interpretación que enfoca un aspecto muy notable del Yi King, pero que lejos de ser cosa nueva —como se imaginan algunos autores que no están muy enterados acerca del argumento<sup>1</sup>— no es sino una de las interpretaciones propuestas por los antiguos chinos, desde la época de Confucio; y para convencerse de eso, es suficiente leer los Comentarios clásicos.

Se trata de la que llamaremos la "interpretación familiar" que consiste en considerar los Ocho Trigramas (el Pa kua) como representativos del Padre, la Madre, y tres parejas de hijos, o sea las "Ocho Personas" que constituyen la "primera familia humana", tronco de todas las razas. Los acontecimientos que se verificaron con respecto a esta familia arcaica constituyen una especie de ejemplarismo místico primordial. Esta interpretación de Mac Clatchie hay que verla en relación con los principios evolucionistas y pseudocientíficos propios de los primeros historiadores de las Religiones, interpretación que tanto gustaba a los psicoanalistas pero en toda forma pone en luz un aspectos interesante en nuestro libro.

Este aspecto —prescindiendo de su poco feliz presentación — plantea la hipótesis de una elaboración mítica de la historia de un grupo familiar primordial, tomado como arquetipo por una serie de generaciones sucesivas, lo que puede ofrecer una interpretación de las varias combinaciones del libro, las cuales podrían entenderse de distintas maneras (unas de las cuales sería por supuesto monstruosa) pero que tendría que responder a la premisa de un plantamiento "individualista" del todo inconcebible dentro de la mentalidad arcaica en general, y muy poco conforme con el pensamiento chino en particular.

Tenemos que agregar que el fundamento teórico en el cual se basa Mac Clatchie, o sea la idea del octógono u ogdóades (padre, madre, tres hijos, tres hijas) que hubieran fundado la raza humana según los mitólogos occidentales, lejos de presentarse como doctrina "científica", nos parece una de aquellas explicaciones cómodas que quisieran aplicar la ley del mínimo esfuerzo para resolver los problemas que se presentan muy complejos.

---

<sup>1</sup> Juan Marín -- China pág. 214.



Y no existen tampoco razones suficientes para considerar esta idea como una hipótesis provisional, pues se pueden ofrecer otras en serie y todas igualmente arbitrarias.

Nos parece muy peligroso siempre aplicar a la explicación del pensamiento antiguo, en particular del Oriente, criterios modernos frutos de cierto descartismo instintivo. Se nos ocurre pensar si lo absurdo no resultaría más evidente, ofreciéndose, por ejemplo, una tentativa de explicación de los emblemas de la heráldica medieval inspirada en el mismo concepto.

Y no faltan, las posibilidades legítimas de comparación entre los emblemas heráldicos y sus accesorios y los "capítulos" de nuestro libro.

Aún si tiene razón Granet cuando afirma que la doctrina del Yin Yang ha nacido de una elaboración que tiene sus cimientos en la vida agrícola de los antiguos chinos, no hay que olvidar de otro lado, que no se puede presentar la doctrina del Yi king aislada y disconforme de las demás fuentes arcaicas, tales como el Libro de los Ritos.

En la obra de Mac Clatchie no llegamos a ver nada más que una de aquellas conclusiones precipitadas y unilaterales que manifiestan escasa preparación, y la exigencia prejuicial de encerrar dentro de un sistema lo que evidentemente está en lo indeterminado por su misma naturaleza.

Si el Yi King ha nacido en el palacio real —según nos afirma la leyenda— su elaboración es seguramente debida a las escuelas de los brujos—adivinos y de los analistas que formaban la corte del Rey, lo que nos indica una fuente china acreditada como la Tabla de Hsu-Ti, citada y aceptada por la gran mayoría de nuestros historiadores.

La función del Yi King como "libro de familia" del Hijo del Cielo, como testigo de una remota sabiduría de antepasados, no se puede interpretar como una confirmación de una supuesta hie-ro-endo-gamia dentro de un núcleo familiar originario.

Se puede también señalar que en la cultura japonesa tributaria de China existe todavía la designación de "padre", y "madre", "hermano mayor" y "hermano menor", la que, combinada con los "elementos" se aplica para indicar a los Planetas del sistema solar.

Otra interpretación que deseamos señalar tratando el presente argumento, es la que en forma de ensayo, propone el destacado psicólogo C. G. Jung y que figura como introducción a la retraducción americana hecha sobre la alemana de Wilhelm, con fecha 1949.

Afirma Jung que, sin ser sinólogo, posee sin embargo cierta inteligencia del texto, por haber recibido muchas aclaraciones al propósito y haber estudiado atentamente el libro, buscando soluciones a sus "complicados problemas".

El cambio, según nuestro autor, constituye un factor de importancia primaria en la vida del hombre, pues una suma incalculable de esfuerzos humanos tienden a restringir y a combatir el daño y el peligro representado por los cambios.

Toda consideración teórica sobre causas y efectos cede en importancia frente a los "resultados prácticos" de los cambios. El conocimiento "científico" de las leyes naturales nos proporciona una explicación de los eventos que es insignificante, estando formada sobre juicios separativos, que no están en proporción con la intensidad pragmática del fenómeno.

Hay que notar que, internándose en el terreno filosófico, el lenguaje de Jung se vuelve cada vez más oscuro y exige de parte del lector un esfuerzo notable.

Observa que la manera con la cual se considera la "realidad" (material) en el Yi King, puede hacernos pensar que este libro no sigue los procedimientos causales. ¿Cómo poner de acuerdo esta constatación con el hecho indiscutible constituido por la presencia de la concatenación causal en la especulación china? (posterior).

Jung observa que existen fenómenos en los cuales causa y efecto se presentan con una simultaneidad (nuestro psicólogo usa el término "sincronicidad") debida a una cierta correspondencia cualitativa, un "quid" cuyo secreto estaría en el origen de cada ser o cosa. Esta simultaneidad le parece diametralmente opuesta a la ley de causalidad, evidentemente porque no tiene clara la diferencia entre sucesión causal y sucesión temporal.

Admite sin embargo que la explicación "a posteriori" del hecho es siempre causal, aunque el nexo de causalidad no haya sido percibido en el acto.

El objeto de los sesenticuatro exagramas del Yin King sería precisamente el de presentar sesentaicuatro situaciones "típicas" por medio de las cuales se pueden determinar sendos cambios en forma equivalente a su explicación causal.

La muy escasa precisión filosófica de este lenguaje lleva a Jung hasta el extremo de declarar textualmente "que la conexión causal es estadísticamente necesaria y debe estar sujeta a la experimentación" pasando —después de esta increíble afirmación— a "demostrar" lo dicho de la manera siguiente: Puesto que el Yi King, examinado desde el punto de vista psiquiátrico no resulta ser obra de esquizofrénicos o idiotas u otra cosa por el estilo, hay que acercarse al libro en una forma "pragmática", o sea seguir el clásico procedimiento adivinatorio, no por supuesto con intención supersticiosa, sino a título de prueba.

Jung nos asegura que él es "rerum novarum cupidus" y no tenemos sobre eso ninguna duda, aunque pueda parecernos un poco extraño que este deseo de novedad se realice poniendo en vivencia unas prácticas que cuentan decenas de siglos...

Jung nos expone el resultado de su "experimentación" que es un análisis raro del exagrama que corresponde al número 50, TING (nombre del caldero ritual de los antiguos chinos).

El resultado general es el siguiente, El Yí King es una obra que enseña el conocimiento de sí mismo, pero en un sentido que parece consistir en adaptarse en forma instrumental a la psicología de cada cual.

Resumida en pocas palabras, la conclusión sería la siguiente:

El Yi King es un libro que presenta al psicólogo instrumentos de trabajo sobre sí mismo y sobre los demás; es un conjunto de estímulos no racionales, inconcientes que permiten una percepción del cambio "in actu" independientemente del valor objetivo y de la existencia de estos cambios.

Nuestra educación intelectual nos dificulta mucho entender raciocinios parecidos. Y hacemos punto acerca de Jung porque nos parece que una discusión de este asunto llevaría consigo todo un nuevo examen crítico acerca de algunos conceptos fundamentales. En todo caso estas páginas deberían relacionarse con los estudios de la "psicología profunda" la cual parece presentarse como resultado de ciertas estudios de Jung sobre la literatura oriental esotérica y el hermetismo occidental, a las cuales no vemos —francamen-

te— como se les pueda aplicar criterios “estadísticos” o “experimentales”, sin ofrecerse al mismo tiempo, explicaciones de orden metafísico y ontológico o sentar por lo menos algunos principios filosóficos básicos que nos permitan una discusión en el terreno especulativo.

Otra interesante observación es debida al Dr. Soothill, distinguido sinólogo inglés el cual sostiene contra la opinión de Legge, que los kua no tienen origen adivinatorio<sup>1</sup> y opina que “sean rezagos de cuerdas con nudos o Quipus y representen ciertas observaciones astronómicas”.

Ofrece como argumento de prueba la significación pictográfica del carácter Yi (sol+luna) y un pasaje del Gran Comentario que indica el significado representativo de los fenómenos de la naturaleza que tienen los kua.

Esto nos extraña bastante, pues los comentarios señalan una serie de interpretaciones múltiples y todas podrían tomarse como indicación acerca del origen de los kua con los mismos títulos que ésta.

Además parece tener ideas muy peculiares acerca del uso de los quipus, por que hace referencia a una sola interpretación hipotética acerca del problema de las cuerdas con nudos. La existencia de unos quipus en la antigua China se basa en un texto del Tao Tö King; en el cual aparece una alusión al empleo de las cuerdas con nudos que puede relacionarse con cualquiera de las hipótesis actuales acerca del uso de los quipus.

Además los kua no aparecen como unas cuerdas con nudos; y en este sentido creemos que si se hubiesen derivado de ellas, se presentarían con características distintas, por ejemplo a la manera del llamado alfabeto Oghámico.

Gráficamente reproducen más bien unos palitos; y los palitos han sido usados para practicar la adivinación con el Yi King.

### **La Interpretación Metafísica.**

La cuestión del origen doctrinario, metafísico del Yi King es una “vexata quaestio” a propósito de la cual una exposición aunque sea en forma esquemática nos obligaría a llenar páginas y páginas.

<sup>1</sup> Trad. francesa — Paris 1946 *Trois Religions de la China* — pág. 149.

De otro lado, como nos hemos puesto la limitación que consiste tratar tan solo algunas notables interpretaciones occidentales, creamos suficientes unas ligeras notas para explicar solamente de que se trata.

Evidentemente en la época de la primera redacción del Yi King, la doctrina metafísica del YANG y del YIN se presentaba como ya firmemente establecida. El complementarismo del yang-yin es demasiado evidente y parece muy raro que la escasa perspicacia de algunos pocos comentaristas occidentales los haya inducido a perderse en ociosas consideraciones sobre un supuesto dualismo antitético que no existe sino en su imaginación. Tampoco nos parece de gran interés el hecho de que la especulación yangyin haya nacido de ciertos ritos agrícolas primitivos de los cuales habla mucho Marcel Granet <sup>1</sup>.

Lo que es verdaderamente interesante es el problema que consiste en saber si el concepto de Tao, Principio supremo estático que trasciende la dinámica yang-yin, es anterior o posterior, porque su posterioridad demostraría que la elaboración metafísica ha llegado después del Yi King.

Según Granet, el concepto de la Unidad suprema surgió después. Pero es muy difícil acertar, porque falta el "ubi consistam" en estas cuestiones que son en el fondo interpretativas.

Lo que es cierto es que el Yi King no presenta una metafísica desarrollada; ésta la encontramos solamente en el Tao tō King y en la literatura taoísta, la cual toda se desarrolló en el sentido metafísico, mientras que las escuelas de los letrados elaboró la ética y la política, la estética, etc.

Según el Padre Wieger S. J. que es, como ya hemos dicho, el más esclarecido intérprete y conocedor occidental de las doctrinas taoístas, fué el influjo de una doctrina metafísica extranjera —y precisamente la Hindú— la que determinó la prevalencia de la pareja Yang-Yin sobre la teoría de los cinco elementos" (teoría de la naturaleza) sobreponiéndose a ella y dando a la especulación china aquel extraordinario empuje metafísico que se expresó en los escritos taoístas.

---

<sup>1</sup> Se trata de unos ritos de "hieros gamos" documentados por unos himnos populares que constituyen los fragmentos más antiguos de la poesía china.

No se puede efectivamente negar que *Tao*, *Yang Yin* sean conceptos metafísicos, base de una teoría del Ser y del devenir.

Si para Confucio el Yi King puede haber sido —como sostiene Masson Oursel— un medio para controlar que el Soberano se acordara con el Orden Celeste— es únicamente en virtud del Yang y del Yin que el Yi King hizo posible la consideración que desde tiempos remotos se le demuestra. Es por esta teoría, que Cielo y tierra pierden el carácter naturalístico, y la antigua pareja mítica se transforma en dos Principios de orden universal.

Según Marcel Granet: La representación que los Chinos se hacen del Universo no es ni monista, ni dualista, ni tampoco pluralista. Ella se inspira en la idea de que el Todo se distribuye en grupos jerarquizados, adonde se vuelve a encontrar enteramente.

Un escritor occidental<sup>1</sup> contemporáneo, ha publicado hace no muchos años un libro de metafísica, enteramente basado sobre el Yi King, buscando expresarse con una terminología que rindiera los conceptos de la metafísica china. Ese libro —muy notable— es titulado "*La Voie Metaphisique*" y es la tentativa más seria que conocemos en este sentido.

No es fácil resumir el contenido denso de doctrina, pero buscaremos hacerlo, confiando en la indulgencia del lector para con las oscuridades en las que podríamos incurrir.

Matgioi explica metafísicamente el YIN YANG como los dos componentes del círculo del destino individual, en cuanto representativo de una evolución específica, y que no participa sino por las dimensiones del círculo, al Cilindro de la evolución cíclica Universal.

Este círculo, no habiendo espesor, no tiene opacidad y es representado diáfano y transparente porque el gráfico de las evoluciones anteriores y posteriores a su momento, se ven y penetran a la mirada a través de él. Así la figura se encuentra dividida en dos partes, una oscura y otra clara, que corresponden a las visiones anteriores y posteriores, la parte oscura del lado de YIN, la parte clara del lado de YANG.

---

<sup>1</sup> Matgioi — *La Voie rationelle* — *La Voie métaphisique* — El verdadero nombre de Matgioi es Albert de Pouvourville. Sus estudios acerca del Yi King y del pensamiento chino tradicional se desarrollaron especialmente en medios taoístas en Tonkin.

Esta imagen del círculo no debe hacer perder de vista que es válida con la sola condición de ser tomada aisladamente, porque cada modificación individual es presentada más bien como un torbellino de tres dimensiones. Pues no hay más un solo estado humano (una sola vida humana) y no se vuelve nunca a pasar por un estado ya franqueado. (pág. 131, 132).

El ingreso en el Yin Yang y la salida del Yin Yang no quedan a disposición del individuo, porque ese trata de dos puntos pertenecientes, más que al Yin Yang, a la espiral inscrita sobre la superficie lateral (y vertical) del cilindro o que están por consiguiente sumisos a la tracción de la "Voluntad del Cielo". Efectivamente el hombre no es libre ni de su nacimiento ni de su muerte. Por lo que se refiere al nacimiento, no es libre ni de aceptar, ni de rehusar, ni del momento. Respecto a la muerte, no es libre de substraerse a ella, y no debe tampoco, no habiendo sido libre del nacimiento ser libre del momento de su muerte, por justicia analógica... (pág. 132, 133 op. cit.).

De lo que hemos expuesto, resulta que según la concepción metafísica china, el libre albedrío se afirma claramente: "Entre el nacimiento y la muerte el individuo está libre... en el sentido de todo su acto terrenal; en el círculo vital de la especie, la atracción de la Voluntad del Cielo no se hace sentir... (ibidem).

En cuanto a esta "Voluntad del Cielo"... nosotros no tenemos a nuestra disposición ningún medio directo para apreciar la medida de su acción, porque nosotros podemos conocerla tan solo por analogía<sup>1</sup>. (137, 138).

Esto específica bien la traducción del Padre Wieger S. J. de un paso famoso de Chuang Tsé (cap. XXV). "Los diez mil seres son producidos por el Tao, modificado por YIN y YANG.

El devenir es lo indefinido, el Tao solo es lo infinito (o sea ni espacio ni tiempo, más allá de espacio y del tiempo...)

Si pudiéramos tomar lo indefinido como imagen lo infinito, no podríamos aplicar a lo infinito todos los raciocinios de lo indefinido; porque el simbolismo baja y no vuelve nunca a subir... (pág. 99). La doctrina metafísica del Yi King se explicaría — según Matgioi— con la siguiente formulación:

<sup>1</sup> Quizás sea difícil poder expresar tan categóricamente una condena de todo "cartesianismo" y de todo "naturalismo".

“Entre el Cielo y la tierra el hombre es mediador, por tener el alma celeste y el cuerpo terrestre. Estos dos Principios correspondientes al Cielo y a la tierra son los dos YANG e YIN respectivamente, que, luchando durante la existencia del hombre, determinan las sesenticuatro combinaciones.

### CONCLUSION

Es muy arduo llegar a una conclusión acerca de todo lo que hemos expuesto en las páginas que preceden. Se trata en realidad de unas aventurosas tentativas de interpretación que revelan un interés vivo y agudo, pero contingente y en muchos casos con puntos de apoyo que no se demuestran eficientes.

A pesar de no presentar el Yi King en lo fundamental de su contenido —que son los kua— ninguna dificultad lingüística o filológica, este libro ha permanecido cerrado para la cultura occidental y debemos reconocerlo con toda franqueza.

La preocupación de adecuar el libro chino a las Verdades Eternas del Catolicismo, desvió el camino de las investigaciones de los misioneros de manera especial cuando enfocaron la interpretación en la creación “ex nihilo” u otros conceptos ajenos a la mentalidad china tradicional. Pero confiamos que de lo que hemos podido decir resalte toda la seriedad y la perspicacia de sus investigaciones además de la erudición y honestidad de sus métodos.

Ellos permanecen todavía como buenos guías en el laberinto del estudio de la china arcaica.

El caso Leibnitz se manifiesta distinto; pues si el interés que lo llevó a tal estudio permanece digno de simpatía y de meditación, la curiosa presunción que acompañó el pretendido “descubrimiento” no honra su indiscutible genialidad, sino se presenta como una debilidad, la que de otro lado puede equitativamente compartir con otros filósofos alemanes (tales como Kant, Hegel, Schopenhauer) cuando se erigieron en intérpretes de un pensamiento oriental que no poseían sino parcialmente y de tercera mano, y que juzgababan con mucha soltura y precipitación demostrando más su mala preparación que una inquietud del espíritu. “Tanto que dormitat Homerus”...

Más documentados y responsables, los estudios de nuestro siglo no dejan de manifestar cierta dificultad en adecuarse a un pensamiento tan distinto de aquél “otro mundo” que permanece



para nosotros —según la expresión de Toynbee— la cultura oriental.

Nos parece importante señalar lo peligroso de la concepción de Jung. Aunque este psicólogo haya demostrado ser mucho más abierto al mundo oriental que sus predecesores, en el caso de Yi King su planteamiento viene a respaldar con cierto carácter "científico" de experimentación psicológica la práctica de la adivinación. Respaldo tanto más lamentable, en cuanto que esta misma práctica de adivinación viene presentada por sí misma y justificada aislándola, o sea poniéndola en un relieve que no tiene tampoco dentro de las concepciones chinas tradicionales, para las cuales no sale de su posición secundaria y subordinada a una doctrina integral.

En la doctrina de Confucio aquellas prácticas no son sino aplicaciones contingentes de una determinada visión del mundo dominada por completo por una concepción ética de rara elevación.

Al contrario, se puede fácilmente imaginar cuantos y cuales inconvenientes pueda causar en todo sentido una pretendida justificación científica de prácticas supersticiosas que el vulgo de todos los países ha tenido siempre en gran consideración.

Si queremos sacar una conclusión aceptable, podemos tal vez pensar en la posibilidad de que el Yi King haya representado en su manera (y a través de todo un proceso histórico bastante oscuro para nosotros) una doctrina del "devenir", orientada a desentrañar el misterio del proceso dinámico de la realidad; y que cada cambio represente algo parecido a una constante dentro del suceder temporal, constante cuya significación originaria e integral queda imprecisable.

La misma acción del Yi King en la historia de la China, demuestra que en distintas oportunidades los chinos han pedido a este libro el secreto de la "acción al tiempo oportuno" lo que quiere decir el secreto del suceso para el acto humano.

No es imposible que el humanismo orientalista actual llegue a hacernos conocer mejor y más ampliamente este libro; pero una cosa nos parece cierta; que su carácter arcaico revela un fondo que no se logrará nunca penetrar por completo. Pues en su indeterminación —que se puede comparar a aquella de los Libros Sibílicos— estriba tal vez el secreto de la extraordinaria extensión de su influencia a todo aspecto de la cultura.

## PRINCIPALES TRADUCCIONES DEL YI KING EN LENGUAS EUROPEAS

Existe una traducción latina editada en Stuttgart alrededor del año de 1850 por el Padre Regis S. J., la cual no nos ha sido accesible, y que debe ser la más antigua.

Traducción parcial anterior a ésta, en un manuscrito de la Biblioteca Nacional de París en lengua latina del Padre Prémare, analizada por Bonnety en *Annales de philosophies chrétienne* — agosto-noviembre 1937 y sig.

Una traducción francesa de Du Harlez, publicada en Bruxelles en 1889, dos años después de la publicación del texto original del libro en *Journal Asiat.*

Otra traducción francesa de Philastre, (con comentario) fué publicada por Geuztner en los "Anales del Museo Guimet"; el primer tomo apareció en 1885 y el segundo en 1893.

Entre las traducciones antiguas al francés hay que recordar además las de Julien, Couvreur, Phautiers.

En lengua italiana existe una excelente traducción de Giuseppe Tucci publicada en 1921. (Lanciano).

Una traducción rusa debida al ilustre sinólogo Popov fué publicada en San Petersburgo en 1914.

La traducción alemana de Wilhelm, publicada en Stuttgart, apareció en New York en 1950 formando retraducida al inglés en dos tomos, el Volumen XIX por Boellingen.

Otra traducción alemana publicada en 1949 por Schubert.

En lengua inglesa la traducción de Legge, tomo XVI de los *Sacred Books of the East* y otra moderna de Mears.

No nos consta que exista traducción en idioma español.