

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n2Supl.55166>

Ames, Roger. *Confucian Role Ethics: A Vocabulary*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2011. 332 pp.

Roger Ames, profesor de filosofía en la Universidad de Hawai, es uno de los sinólogos más conocidos en el panorama académico actual en todo el mundo, así como uno de los pioneros y de los más reconocidos autores en filosofía comparada entre Asia del Este y Occidente. En su último libro, *Confucian Role Ethics: A Vocabulary*, analiza el confucianismo en la antigua China como una doctrina ética y religiosa, pero radicalmente diferente de las religiones abrahámicas y la filosofía occidental. Sigue una estructura acorde con ello: empieza construyendo un suelo interpretativo compuesto por lo que Ames considera los principios de funcionamiento básicos del pensamiento chino; después, expone los principales rasgos del confucianismo desde ese suelo interpretativo –es decir, cómo esta corriente de pensamiento articula tales principios–. Por último, Ames analiza con más detalle lo que él entiende por ética y religión del confucianismo. Este libro recoge y resume la larga trayectoria hermenéutica de Ames y con ello proporciona una herramienta de referencia para quienes estén de acuerdo con su interpretación y metodología.

El primer capítulo es uno de los más relevantes, pues en él el autor justifica la construcción de las bases para la interpretación del pensamiento chino, explica y defiende su método de interpretación de las fuentes clásicas en relación con estas bases, y reflexiona sobre el sentido de comprender y en definitiva introducir el

confucianismo en el Occidente contemporáneo. Ames parte de una crítica a las lecturas más tradicionales de las fuentes de pensamiento clásico chinas, iniciadas por los jesuitas en el siglo XVI con el objetivo de convertir a China al cristianismo. Desde entonces, conceptos como *tian* (天) a menudo se han traducido con el lenguaje de las religiones monoteístas (en este caso, como “Cielo”, “Paraíso” o “Dios”); sin embargo, Ames considera que la tradición intelectual china es tan radicalmente distinta a la europea que hasta puede decirse que se ha articulado mediante otra forma de procesar los pensamientos. La principal diferencia que se observa en la historia intelectual de Occidente con respecto a la de China es la centralidad de entidades trascendentes (que en un libro anterior, *Thinking from the Han: Self, Truth, and Transcendence in Chinese and Western Culture*, Ames define como independientes y autosuficientes respecto al resto de la realidad). Sin una justificación ni demostración todo lo detallada que esta teoría tan compleja requiere, Ames menciona solamente que el origen de la trascendencia debe hallarse en Platón, concretamente en su mundo de las Ideas; desde entonces, la filosofía se habría alejado de la sabiduría práctica al convertirse en un discurso racional sobre nociones abstractas o metafísicas, como Dios en el cristianismo o incluso el concepto científico de ley natural.

En cambio, la tradición China habría carecido de entidades trascendentes y por esto, para Ames, lo que mejor la caracteriza desde un punto de vista occidental es su inmanencia. De ahí que él abogue por definir con claridad lo que ello significa y por interpretar las fuentes chinas con base en esta definición. Considera que

estos dos procesos van unidos, pero no deja muy claro cuál va primero. El autor se apoya en la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer para advertir que los prejuicios, las proyecciones y las generalizaciones son inevitables. Uno debe partir de ideas preconcebidas y contrastarlas con el estudio de las fuentes; cuando lo que se proyecta no encaja con lo que se encuentra, se debe mejorar la generalización a proyectar. Por esto Ames habla de generalizaciones “abiertas” (26) para defenderse de las numerosas críticas que ha recibido a lo largo de los años; entre ellas, cabe resaltar las de Paul Goldin, Michael Puett y Zhang Longxi. Los dos primeros consideran que generalizar sobre una tradición tan larga y vasta es simplificar; del tercero cabe destacar la aseveración de que radicalizar las diferencias interculturales lleva a la incomunicación. Pero Ames tiene muy claro que estudiar el confucianismo desde Occidente tiene un alcance positivo en la interacción y el desarrollo de las culturas en el proceso de globalización, precisamente porque la tarea hermenéutica incluye la aportación de nuevos significados al objeto de estudio –algo que define como “apreciar el confucianismo” (2) y que resulta en una “ampliación de las culturas” (39)–.

En el segundo capítulo, Ames explica en qué consiste, desde su punto de vista, la forma de procesar los pensamientos característica de China y cómo se articula en algunos de los conceptos centrales en la historia del pensamiento chino. Mientras la historia intelectual de Occidente se habría formado con base en relaciones de causa-efecto (por ejemplo, el Dios cristiano es el creador del mundo), el pensamiento chino habría establecido relaciones o bien metafóricas,

o bien entre el anverso y el reverso de las cosas –por ejemplo, entre la luz y la oscuridad–. Así, el pensamiento chino no aislaría entidades como independientes ni autosuficientes respecto al resto de la realidad. Esta es una teoría muy compleja que Ames ha tratado con más detalle en otros libros, en particular en *Anticipating China: Thinking Through the Narratives of Chinese and Western Cultures* (1995). Baste decir aquí que él la justifica en el plano lingüístico: las lenguas de origen indoeuropeo permiten una reflexión más detallada sobre los nombres y los sustantivos –y con ello las sustancias– que la lengua china, en la cual tienen preeminencia los verbos –y con ello las transformaciones–. En definitiva, Ames resume en la teoría del pensamiento correlativo que China habría concebido el universo en términos de total interrelación y transformación continua. Las explicaciones sobre el origen y funcionamiento del mundo siempre se compondrían de pares de conceptos complementarios, como el *yin* y el *yang*, o bien conceptos que contienen en sí correlaciones, como *qi* (氣) (forma y energía, cuerpo y espíritu).

La total interrelación y transformación continua del universo se observaría mejor, sin embargo, en la vertiente ética de los textos clásicos. El verdadero interés del pensamiento chino siempre ha sido la conducta humana, más que el origen del universo o la definición de las cosas que lo componen. En el tercer capítulo del libro, Ames presenta el confucianismo como la corriente que mejor representa ese interés. Uno se convierte en plenamente humano cuando cultiva las relaciones con su entorno de modo que mantenga la armonía de la sociedad y se alinee con el orden natural

del universo. Debe empezar por cumplir su rol en la familia y, por extensión, en la comunidad a la que pertenece. Más allá de esto no existen principios ni normas abstractas de conducta, como podría ser el caso del imperativo categórico de Kant. En el cuarto capítulo, Ames proporciona un vocabulario ético confuciano traducido desde este punto de vista: armonía (*he*, 和), equilibrio (*zhong*, 中), corrección en los roles y las relaciones (*li*, 禮), sentido de la vergüenza (*chi*, 恥); convertirse en una persona consumada (*ren*, 仁), buena (*daren*, 大人), efectiva (*shanren*, 善人), completa (*chengren*, 成人), ejemplar (*junzi*, 君子); sabiduría (*zhi*, 智), ponerse en lugar de los demás (*shu*, 恕), dar lo mejor de uno mismo (*zhong*, 忠), alcanzar lo óptimo en las relaciones (*yi*, 義), tener credibilidad o dar confianza (*xin*, 信) y sobresalir moralmente (*de*, 德).

En la última parte del libro, Ames reflexiona sobre el sentido religioso del confucianismo. Que no se parezca a las religiones abrahámicas no significa, para Ames, que no sea religioso. Lo es precisamente porque se basa en la completa interrelación de la realidad y en la integración del hombre en este orden. Se trata, pues, de una religión centrada en los seres humanos, y no en Dios. Ames considera que abrir la mentalidad occidental a este sentido de religión puede ser muy beneficioso, dado que la época contemporánea se caracteriza por una crisis cultural. Él no especifica en qué consiste exactamente esta crisis, pero dado el contexto en el que la menciona, parece querer decir que las visiones más tradicionales del mundo –en particular las que se pueden definir como trascendentes– han quedado obsoletas –es decir, que en el Occidente actual la religión ha

quedado entre signos de interrogación–. Esta es otra de las ideas contundentes que Ames no justifica, y que puede descolocar al lector por encontrarla fuera de lugar o cuestionarla. En cualquier caso, lo que inspira a Ames a reivindicar la función del confucianismo en la sociedad actual es el énfasis en la armonía de las relaciones familiares y sociales, que es lo que una época de desintegración cultural necesita. Esta es la última línea de investigación de Ames, y aunque el espacio de un capítulo no permite profundizar en toda su complejidad, da sentido a toda su obra previa y la completa, pues a lo largo de ella Ames se centra tanto en argumentar las diferencias culturales que el lector fácilmente se cuestiona qué es exactamente lo que el pensamiento asiático puede aportar a Occidente.

En términos generales, el análisis que ofrece Ames del confucianismo constituye una herramienta especialmente útil para entender las grandes líneas de esta tradición, así como para traducir sus términos clave, en cuanto que parte de la identificación de lecturas impregnadas de una mirada ni objetiva ni imparcial (la del cristianismo en su misión de conversión) y ofrece una línea de interpretación alternativa. Lo que es más susceptible de críticas es la teoría que convierte la tradición intelectual china en la exacta antítesis de la europea. El esfuerzo por deconstruir las lecturas cristianizadas del pensamiento chino es absolutamente necesario, pero construir otro suelo interpretativo que pretenda abarcar toda la cultura china, en bloque, constituye otra simplificación de ella, por mucho que se conceda la constante revisión de las lecturas. En otras palabras, el pensamiento correlativo, tal

y como lo presenta Ames en este libro, funciona para una explicación general del canon confuciano y para la traducción de sus términos más importantes, pero habría que ir con mucho cuidado de no extrapolarlo a otros contextos y fuentes. Por dar un ejemplo, Ames traduce el concepto *tian* (天) como “cielo” y lo entiende en un sentido impersonal (*sky* en inglés), pero en la China antigua, sobre todo durante la dinastía Zhou, este vocablo tenía un significado más personal y hasta antropomórfico como entidad que gobernaba la naturaleza y los hombres –confundiéndose con *di* (帝) (o *shangdi*, 上帝, “soberano del cielo” o, literalmente, “soberano supremo”). Por esto, más que construir un suelo de ideas clave para definir el pensamiento chino, la sinología y la filosofía deberían basar sus lecturas en el estudio contextual de cada fuente –algo que cada vez es menos difícil, dada la creciente recuperación y el mayor acceso a estas–.

SARA BARRERA RUBIO
Doctoranda en Humanidades
Universidad Pompeu
Fabra - Barcelona - España
sara_barrera_rubio@hotmail.com