



El *ying* y el *yang* en el taoísmo

Naser Gazi

*El Tao que puede ser expresado con palabras no es el Tao eterno.
El nombre que puede ser pronunciado no es el nombre eterno.
Lo innominado es el principio del cielo y la tierra.
Lo nominado es la madre de diez mil cosas.*

—Tao te ching, máxima 1

*El Tao engendró el uno. El uno engendró el dos.
El dos engendró el tres. Y el tres engendró las diez mil cosas.
Las diez mil cosas contienen el ying e incluyen el yang.
Alcanzan la armonía combinando ambas fuerzas.*

—Tao te ching, máxima 42

Los populares símbolos del *ying* y el *yang* fueron desarrollados por los antiguos sabios chinos para expresar sus visiones de la naturaleza de la realidad. Para ello, hicieron gala del mismo amor por la imaginación y la economía de palabras que se puede apreciar en el sistema chino de escritura pictográfica y en los taoístas clásicos. El gran clásico del taoísmo es el *Tao te ching* (*El libro del Tao y de la naturaleza*)¹, escrito en el siglo VI A.C. por Lao Tse, un personaje cuya vida ha quedado envuelta en la leyenda y el mito. El *Tao te ching* describe la naturaleza del *ying* y el *yang*, y otros aspectos de la metafísica taoísta, en términos maravillosamente escuetos y evocadores. Sin embargo, el origen de este simbolismo se retrotrae muy lejos en los anales de la historia china. Para cuando se escribió por primera vez el *I Ching*, o *Libro de los cambios*, hacia 2500 A.C., el simbolismo del *ying* y el *yang* era ya antiguo.

El sentido literal de las palabras *ying* y *yang* es el lado

oscuro y claro, respectivamente, de una montaña. De esta manera, aunque puedan parecer opuestos, se ve claramente que uno no puede existir sin el otro y también que ambos están en constante cambio. El lado *yang* procede del sol y representa al Cielo (*Tien*) y el lado *ying* procede de la misma Tierra (*Ti*). El Cielo representa la “perfección activa” (*chyan*) y la Tierra representa la “perfección pasiva” (*ke'un*). El Cielo es completamente *yang* y la Tierra es completamente *ying*. Estos son los dos polos entre los cuales, hablando en sentido figurado, llega a la existencia la manifestación de las “diez mil cosas”. Las diez mil cosas están compuestas por ambos, Cielo y Tierra (“contienen el *ying* e incluyen el *yang*”), aunque en proporciones diferentes (“alcanzan la armonía combinando ambas fuerzas”). El aspecto *yang* de las cosas corresponde a su naturaleza “esencial”, o “espíritu”, mientras que el aspecto *ying* corresponde a su “sustancia” o “forma”. Un contraste simbólico adicional del *ying* y el *yang* es el de la femineidad y la masculinidad, respectivamente, que es el



símbolo clásico de la complementariedad, además de ser el más utilizado en este sentido².

Aunque el Cielo y la Tierra son perfecciones en sí mismos, no pueden serlo en un sentido absoluto porque han sido hechos diferentes, han sido “nominados”, y la diferenciación implica limitación. Antes de que se hagan diferenciaciones, sólo existe la “no-limitación”, la “Gran Unidad” (*T'ai I*). Esto es el puro Ser en el cual el Cielo y la Tierra y, por supuesto, todas las dualidades manifestadas que, en última instancia, proceden del principio del Cielo y la Tierra, se encuentran unidas en un estado de “no-separación” que, en la cosmología china, recibe el nombre de el “Gran Extremo” (*T'ai Chi*).

Vemos esto representado en el símbolo de la Figura 1, conocido indistintamente como *Ying-Yang* o como *T'ai Chi*, en el cual los principios opuestos y complementarios del *ying-yang*, luz-oscuridad, Cielo-Tierra, se muestran combinados formando una unidad en el círculo, símbolo por excelencia de la Unicidad. Los dos círculos centrales —la oscuridad en la luz y la luz en la oscuridad— son un recordatorio de que estos principios no pueden existir independientemente el uno del otro y de que la manifestación de uno implica la manifestación del otro. Cada uno de estos círculos menores puede ser visto como algo que se expande en otro *T'ai Chi*, expresando así la analogía del “macrocosmos” y del “microcosmos” (Ni 1984, pp. 39-40). En las representaciones tradicionales del *T'ai Chi*, la línea que separa las áreas de luz y de oscuridad se representa en forma curva, más que recta o angulo-



Figura 1

sa, resaltando así que la propia línea está en constante estado de cambio.

El símbolo del *T'ai Chi* es así una imagen del principio metafísico de la Unidad trascendente, o Ser. Sin embargo, es necesario señalar que este principio implica otro principio, el del No-Ser (*Wu-Chi*). Por encima de estos principios, y uniéndolos, está el propio Tao. El Tao es aquello que contiene a ambos, el Ser y el No-Ser, aunque, al mismo tiempo, no puede ser otra cosa que No-Ser: “El Tao que puede ser expresado con palabras no es el Tao eterno”. Ser es simplemente el primer principio de la manifestación (*T'ai Chi*, el “Gran Extremo”). Por lo tanto, el No-Ser contiene al Ser (“El Tao engendró el uno”) el cual se polariza en Cielo y Tierra, o Esencia y Forma (“El uno engendró el dos”). Entonces, de acuerdo con el *Tao Te Ching*, “el dos engendró el tres y el tres engendró las diez mil cosas”³. Así, entre los polos del Cielo y de la Tierra, las diez mil cosas —cada una de las cuales es una mezcla de *ying* y de *yang*— entran y salen del reino de la manifestación.

Algo que cabe preguntarse es por qué “el dos” engendró “el tres” antes que las “diez mil cosas” y cuál es la naturaleza de “el tres”. En la cosmología taoísta, la interrelación del *ying* y el *yang* da lugar a una tercera fuerza, llamada *qi*, término cuya traducción más adecuada podría ser la de “energía”, en el sentido más amplio del término y que engloba no sólo a la energía en el sentido físico normal sino a la materia y a la consciencia (Svoboda y Lade 1995, pp. 12-14). “El tres” ha sido interpretado tradicionalmente como el trío compuesto por *ying*, *yang* y *qi*. Una tradición taoísta alternativa afirma que el Cielo y la Tierra se unieron para dar lugar al hombre (*jen'*) (Guénon 1991, pp. 16-19). Se convierte así en el trío clásico Cielo-Tierra-Hombre (*T'ien-Ti-Jen*) en el cual el hombre es el mediador entre el Cielo y la Tierra. Estas dos interpretaciones se corresponden con los puntos de vista de macrocosmos y microcosmos, respectivamente.

En el desarrollo del proceso cosmogónico, antes de cualquier cosa existe sólo la Unidad, la no-di-

ferenciación, la cual se asocia con el caos y la oscuridad⁴. La luz que pone orden en el caos, y fuera de él, viene “después de la oscuridad”. Esto concuerda con el simbolismo original del *ying* y el *yang* en el que la luz del sol brillando sobre la ladera de la montaña genera la diferenciación. Explica también que el *ying* (la oscuridad) tiene prioridad sobre el *yang* (la claridad), por lo que es “previo”, y es una de las razones por las que, tradicionalmente, el *ying* se cita antes que el *yang* aunque la mención sea siempre conjunta. Visto desde este punto de vista, se puede decir que la similitud es previa a la incomparabilidad. De este modo, a un cierto nivel, las “diez mil cosas” están comprendidas en la Unicidad de Dios. Pero esto no debe hacer perder de vista un nivel de significado más emocional en el cual todos los actos, incluso aquellos que pueden parecer actos de cólera y de rigor, son en realidad actos de misericordia. “Cada acto de cólera de Dios es de hecho un acto de misericordia, del mismo modo en que el enfado de un padre hacia su hijo puede estar basado en el amor. Rumi expresa esta idea al referirse al lado maternal de los atributos del *ying*, señalando así que el padre es también ‘maternal’, pero en una forma diferente: ‘Si bien la madre es todo misericordia, observa la misericordia de Dios en la severidad del padre’” (Murata 1992, pp. 55).

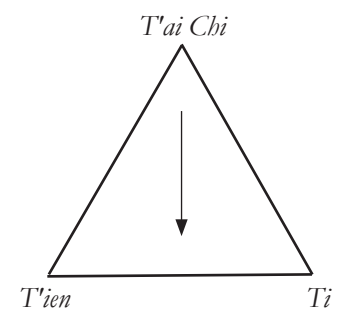


Figura 2

Debería quedar claro que el “dualismo” no tiene cabida en el punto de vista taoísta. El dualismo implica la existencia de dos fuerzas opuestas que no pueden, de ninguna manera, ser reducidas a un principio común, ni de las cuales se pueda decir que provienen de ese principio común.

Evidentemente, no es este el caso en el taoísmo, en el que el *ying* y el *yang* son diferenciaciones de la naturaleza del “Tao que puede ser expresado”. Esto se puede formular tal como se muestra en la Figura 2 (Guénon 1991, pp. 16-17). Se trata de una tríada, dispuesta en forma de triángulo, en el cual el *T'ai Chi*, el “Gran Extremo”, ocupa el vértice superior. Los polos del *ying-Ti* (Tierra) y el *yang-T'ien* (Cielo) ocupan los vértices de la base del triángulo. La flecha indica la dirección en la que la diferenciación tiene lugar, desde el vértice superior hacia la base. El vértice se muestra aislado, en relación con la base, mientras que los elementos de la base representan los diferentes órdenes de la realidad. Se puede ver que aunque *T'ien* y *Ti* parecen estar en oposición en su mismo nivel se aprecia su carácter complementario cuando se contempla el triángulo en su totalidad.

Se puede utilizar una representación similar (Figura 3) para mostrar la interacción y las naturalezas complementarias de *T'ien* y *Ti* y de su

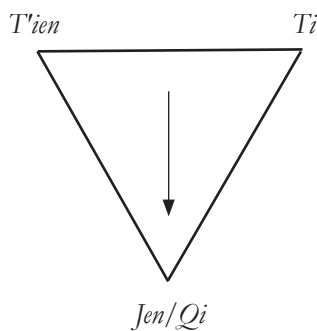


Figura 3

resultante, *qi* (energía), o *jen* (hombre) desde otro punto de vista. En contraste con la figura precedente, *T'ien* y *Ti* aparecen en la parte superior del triángulo. En este caso, la dirección de la flecha indica que *qi* o *jen* son la resultante. Este triángulo representa, específicamente, lo que el *Tao te ching* llama “el tres”, el cual “engendró las diez mil cosas”. Tres es el número mínimo de líneas necesarias para cerrar un espacio, y esto es exactamente lo que demuestra el triángulo. Es más, el tercer principio debe ser necesariamente de un orden de realidad diferente al de los otros dos puesto

Ha sido desplegado un Mar [de luz] infinito
y fue abierto un camino de ese Mar al alma.

Del seno de ese Mar emergen las criaturas,
cada uno con su fe, musulmán o cristiano.

En este Mar sin fondo ni orilla,
se atesoran, infinitas, maravilla sobre maravilla.

¡Oh, Mar ilimitado de misterios
de origen y fin invisibles!

Si no estuviera ese Mar oculto bajo el velo [del mundo fenoménico]
ninguna criatura podría haber sido creada.

Si de esa luz se llenase el mundo creado,
nada en él subsistiría, al no estar separado de ella.

Si me preguntas: “¿por qué este velo?”,
[contesto:] “porque nada creado puede subsistir allá”.

—El libro de los secretos, 'Attār
—Traducido por Carlos Diego

que si los tres puntos estuvieran en el mismo “nivel”, veríamos una línea horizontal y no un triángulo.

Se pueden hacer una serie de observaciones al observar conjuntamente las dos tríadas. En primer lugar, se puede apreciar que las realidades que representan estas dos imágenes están implícitas en el símbolo único del *T'ai Chi* (Figura 1). En segundo lugar, está claro que el segundo triángulo es un reflejo del primero, lo que apunta a la existencia de una analogía entre ambas tríadas, aunque de carácter inverso⁵.

En tercer lugar, podemos observar cómo los dos triángulos tienen la misma base y, de hecho, si los situamos de manera que la compartan nos encontramos ante una tétrada, en la que no consideramos seis principios sino cuatro (Figura 4). Vemos en esta figura que el punto más bajo, *jen/qi*, está en una posición simétrica a la del punto más alto, *T'ai Chi*, en relación con la base. Es lo mismo que decir que *jen* o *qi* son un reflejo de *T'ai Chi*. Esto es una consecuencia del hecho de que los polos *T'ien* (Cielo, *yang*) y *Ti* (Tierra, *ying*) estén contenidos en

T'ai Chi así como en *jen/qi* (hombre), si bien ambos existen en órdenes diferentes de la realidad.

El eje de la tétrada conecta los puntos más alto y más bajo y representa una línea que desciende de la no diferenciación (*T'ai I*, “La Gran Unidad”) a la diferenciación y la manifestación. Aquellos que estén familiarizados con el símbolo tradicional del “árbol invertido”⁶, que tiene sus

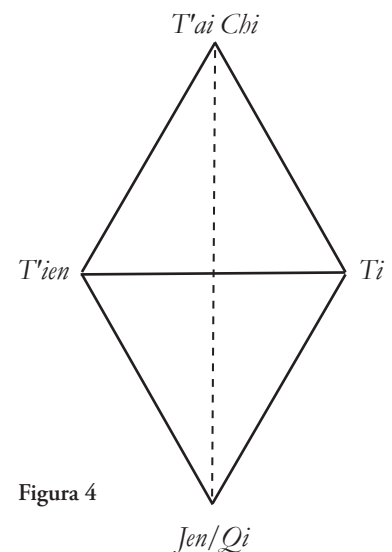


Figura 4

raíces en la Esencia y sus ramas en el mundo de la manifestación, reconocerán aquí una clara analogía. Esta línea vertical recuerda, una vez más, el simbolismo original del *ying-yang* en el cual la luz del sol incidiendo *hacia abajo* sobre una montaña da origen a la diferenciación. Desde este punto de vista, recuerda también al simbolismo tradicional del “árbol de luz”, cuya “iluminación comienza en la cima y se extiende en línea recta a lo largo de la totalidad del tronco”; y esta propagación de la luz puede evocar fácilmente la idea de un relámpago; en términos generales, el Eje del Mundo se ve siempre como más o menos explícitamente luminoso. [...] Platón, por ejemplo, lo describió como el ‘eje luminoso del diamante’” (Guénon 1995, p. 224). Esta referencia al “eje del diamante” y la similitud en la forma de la tetrada de la figura 4, semejante a la de un diamante (al menos en una representación imaginaria bidimensional), no es casual. Son numerosas las fuentes del simbolismo tradicional que apuntan hacia esta misma forma⁷. Por ejemplo, se puede ver un paralelismo con el símbolo budista del “árbol axial”⁸. En estas tradiciones, el “árbol axial” equivale al “árbol invertido”, de modo que el pie del “árbol axial”, en el cual está situado el “trono de diamante”, figuraría como la cúspide de nuestra tetrada, el punto que representa la posición del *T'ai Chi*. La mención al “trono” en este contexto evoca el versículo coránico: *Dios... creó el Cielo y la Tierra en seis días. Entonces, se sentó en el Trono* (7,54).

El hombre se compone de elementos de “luz” y de “oscuridad”, o celestiales y terrenales. En el taoísmo se denominan respectivamente *hun* (espíritus celestiales) y *po* (espíritus animales). Se corresponden, en el Islam, con el espíritu (*ruh*) y el alma (*nafs*). “Cuando se confronta con el espíritu, el alma (*nafs*) representa lo bajo, lo oscuro, las tendencias descendentes e ignorantes del ser humano, mientras que el espíritu representa lo elevado, lo luminoso, las dimensiones ascendentes e inteligentes. Puesto que el alma es lo bajo y lo oscuro, está lejos de Dios.

Puesto que el espíritu es luminoso y elevado, está cerca de Dios” (Murata 1992, pp. 76).

*¿Sabrías modelar tu cuerpo y tu espíritu para que abrace lo uno sin dispersarse?
¿Sabrías armonizar tu respiración y volverte tan suave y dócil como un recién nacido?
¿Sabrías purificar tu visión interior para que quede libre de defectos?
¿Sabrías amar a todos los hombres y gobernar tu vida a través de la no-acción?
¿Sabrías abrir y cerrar las puertas del cielo, como una mujer?
¿Sabrías penetrarlo todo con tu claridad y pureza interior sin recurrir al intelecto?
[...]*

Tao te ching, máxima 10



Notas

- 1.- Se traduce aquí el término *te* en el sentido amplio de “naturaleza”. En un nivel más específico, tiene también el sentido de “virtud”.
- 2.- En la tradición hindú, el Cielo es Purusha y la Tierra Prakriti. En sánscrito, estas palabras conllevan connotaciones literales de masculinidad y feminidad. Por la analogía entre el macrocosmos y el microcosmos, cada ser tiene también distintas características “masculinas” y “femeninas”, aunque la naturaleza exacta de la distinción es siempre en relación con el resto de los seres, al ser éste el plano de la manifestación y de la diferenciación. Esta doctrina sigue el mismo punto de vista que la del Andrógino Primordial, como lo representa el personaje de Aristófanes en el *Symposium* de Platón.
- 3.- Esto no se refiere, por supuesto, a una sucesión de acontecimientos a lo largo del tiempo.
- 4.- En un *hadith* citado muy a menudo, Mohammad proclama: “Dios era y nada era con Él”.
- 5.- “Entendemos aquí la analogía en su sentido más estricto, esto es, de acuerdo

con la formulación hermética, como la relación entre ‘lo que está abajo’ y ‘lo que está arriba’ [así arriba como abajo]. Esta relación [...] implica esencialmente la consideración de la ‘relación inversa’ entre sus dos términos” Guénon (1995).

6.- Ver “El árbol invertido” en Coomaswamy (1977).

7.- El “sello de Salomón”, formado por dos triángulos con vértices opuestos y superpuestos de modo que conforman una estrella de seis puntas, representa en esencia el mismo símbolo.

8.- Guénon (1995), p. 225: “En todo esto, el diamante debe considerarse teniendo en cuenta por una parte su luminosidad y por otra su indivisibilidad e inalterabilidad, que es la imagen de la inalterabilidad esencial del eje”.

Referencias

- Coomaswamy, A.K. 1977. *Selected Papers I, Traditional Art and Symbolism*. Bollingen Series LXXXIX, Princeton University Press.
- Feng G. y English, J. trad. (1989). *Tao Te Ching of Lao Tzu*. Nueva York: Vintage Books.
- Guénon R. 1995. *Fundamental Symbols. The Universal Language of Sacred Science*. Traducido por Alvin Moore Jr., Cambridge: Quinta Essentia.
- Guénon R. 1991. *The Great Triad*. Traducido por Peter Kingsley. Cambridge: Quinta Essentia.
- Murata S. 1992. *The Tao of Islam*. Nueva York: State University of New York Press.
- Ni, Hua-Ching. 1984. *I Ching. The Book of Changes and the Unchanging Truth*. California: Seven Star Publications.
- Svoboda, R y Lade A. 1995. *Tao and Dharma*. Twin Lakes, Wisconsin, EEUU: Lotus Press.

