

## ASIA Y OCCIDENTE COMO PERSPECTIVA UNIVERSAL EN LA ÉPOCA DE LA GLOBALIZACIÓN

PEDRO AULLÓN DE HARO  
Universidad de Alicante

1

El horizonte que ofrece el próximo futuro a la humanidad en un tiempo caracterizado por la cohabitación inevitable, plenamente pacífica o no, de todas las civilizaciones, según exigen las circunstancias resultantes de lo que suele denominarse globalización, ha de pasar necesariamente por el entendimiento entre Asia y la cultura europea, o más bien el mundo occidental. Esto es sencillamente condición para todo futuro posible y desenvolvimiento de la vida humana a medio y largo plazo. Por extraño que pueda parecer, está aún por elaborar una fenomenología histórica de las civilizaciones, incluso una simple taxonomía comparatista sin duda imprescindible para toda revisión de la Historia Universal y la adopción de una perspectiva bien fundada de futuro.

Dado que las grandes civilizaciones en sentido amplio caben reducirse a número de cuatro: la asiática, predominantemente budista, la cristiana u occidental, la islámica y la africana (si tomamos la judía como lateral de la cristiana o bien en razón de su reducida identidad geográfica), se podrá observar en primer término una posible disposición de doble emparejamiento a establecer mediante dos civilizaciones fundadas en el teísmo religioso, la cristiana y la islámica, y otras dos, la asiática y la africana de caracterización no-teísta. En esos dos pares, sus dos primeros elementos, occidental y asiático, responden a una realidad histórica y cultural extraordinariamente extensa, profunda y, aun de muy distinta manera, evolucionada.

Es necesario comprender que el principio que estatuye la identidad de la religión, o de cada cultura religiosa, que a su vez en ambos casos asiático y occidental presenta una suerte de mosaico con fragmentaciones y desniveles, y que por supuesto no vamos a discriminar aquí, posee un valor fundamentador más allá de toda concreta práctica o creencia religiosa pública o privada pues configura una visión del mundo y un sentido tanto de la historia como en general de la civilización y la cultura<sup>1</sup>. El diálogo o la relación entre Asia y Occidente en tanto que asunto medular no constituye una selección relegadora de otras posibilidades o civilizaciones sino sencillamente la opción central, y en tal manera la única opción factible, exigible e imprescindible en todos los sentidos. Ni la inconstituida circunstancia africana como punto de observación e intervención global ni la escasamente permeable circunstancia islámica respecto del conjunto hacen pensar en otro juego de relación planetaria decisivo que el euroasiático u occidental-asiático. En este importante asunto, naturalmente, desempeña una función decisiva la caracterización religiosa de esas dos civilizaciones. Precisamente, el no-teísmo asiático es a todas luces la base de entidad perfecta para una relación con el monoteísmo de cultura laica y altamente evolucionada del mundo occidental, de la misma manera que es preciso reconocer cómo un monoteísmo radical e integrista definiría la peor posibilidad de relación de todas aquellas que pudieran concurrir. Puesto que los politeísmos pueden tenerse como meramente históricos, pertenecientes a un pasado más o menos

<sup>1</sup> Respecto de los conceptos de “civilización” y “cultura” quizás sea conveniente advertir que cada uno de ellos puede subsumir al otro en virtud de que sea adoptado o no en su sentido más amplio, si bien al primero tendríamos a otorgarle mayor valor general. Es de notar, por otra parte, que no existe correspondencia entre ninguno de esos conceptos, sean asumidos en el grado que fuere, y una lengua. Es decir, una cultura o una civilización pueden estar desempeñadas por una o varias o muchas lenguas, sencillamente porque esa es la lógica de desenvolvimiento que ofrece la realidad históricamente. Las lenguas son evidentemente parte decisiva de las civilizaciones y culturas pero no sellan su exclusividad. Si se llevara el argumento exclusivista al extremo, pues sucedería que no sería posible transferencia cultural alguna sin la implantación idiomática que la ejecutase. Por lo demás, hay culturas que han sido inequívoca y originalmente creadoras en alto grado, como las de raigambre egipcia, europea, hindú o china, otras que han sido preferentemente transmisoras, y dependiendo de las diferentes épocas; algunas que se han bifurcado mediante lo que antes se llamaba ‘grandes gestas’, que es el caso romano en Europa o el también extremo español en América y otros lugares. Y las entidades culturales en tanto que identificaciones políticas pueden ser predominantemente afines o refractarias, dependa esto o no de su vecindad, suma circunstancial que en la actual situación globalizada adquiere un nuevo aspecto.

remoto o inoperante y en nuestro tiempo están desprovistos de entidad de alguna magnitud; y dado que, siendo realistas, el no-teísmo africano carece a día de hoy de una entidad civilizacional y sociopolítica suficientemente fuerte como para entrar de igual a igual, de forma equiparada, en una relación con Occidente o Asia, estos dos últimos resultan ser, de manera evidente, los sujetos principales de la escena, y de los mismos dependerá en todo lo sustancial el futuro de los acontecimientos.

Ello no quiere decir, desde luego, que los otros sujetos o grandes actores continentales no hayan de intervenir o de afianzar o perturbar este eje central del proceso futuro acerca del cual nos disponemos a reflexionar, sino que, por decisorios que puedan llegar a ser, nunca podrán ejercer de actores principales en un planteamiento mundial bien fundamentado. Consideraremos, naturalmente, que, por ejemplo, una verdadera situación de caos sería posible, pero no esperable, y, en cualquier caso, hemos de pensar en este sentido en lo probable y que es juiciosamente de desear. Ello tampoco quiere decir que las entidades occidental y asiática configuren de pleno en su situación actual e inmediata previsible auténticas unidades bien perfiladas y ajenas a umbrales de confusión o dificultad: bastaría con observar, de una parte, la situación de los países eslavos respecto del occidente europeo, o incluso el entorno islámico del sudeste europeo; de otra parte, la fragmentación política asiática y el aún reducido dispositivo desarrollado en la mayoría de los países de este continente mediante libertades y bienestar social, cosa imprescindible para la autonomía de los individuos y una seguridad vital aceptable en una situación histórica y culturalmente madura.

Sea como fuere, y en razón de lo hasta aquí descrito, es claro que las entidades occidental y asiática, los dos polos más distantes de la escena mundial, y quizás precisamente por eso, según su especificidad de espíritu, religiosa, cultural y en general de civilización constituyen entidades por principio diferentes y complementarias y representan en consecuencia los dos elementos de una relación necesaria y destinada a dar resolución y abrir el camino de los nuevos tiempos. Pero la complementación -y esto es muy importante- no puede significar en modo alguno simple imitación del contrario y abandono de la virtud propia<sup>1</sup>. Visto así, la más adecuada responsabilidad ética consiste en contribuir a que tal cosa discurra de forma adecuada y, en consecuencia, de la manera más beneficiosa, más feliz para esas partes del mundo y para el común de los hombres.

La dialéctica Asia / Occidente posee justo significado y valor en virtud de la complementariedad, de una delineación contraria en el sentido de lo inverso pero no de lo antitético o refractario. Es un hecho que la gran dominante occidental representada por la ciencia y especialmente su aplicación tecnológica, su transportabilidad, posee una eficacia expansiva y resolutive en el campo de la vida práctica que en realidad ya se encuentra asumida y extendida en la mayor parte del mundo y desde luego en el conjunto de Asia. No es éste el momento de entrar en detalles acerca de la genealogía problemática y unilateralizada de esta tendencia y su origen europeo disgregador, pero lo cierto es que ha quedado indisolublemente asociada a toda posibilidad de progreso y bienestar en general de los pueblos y, en tal sentido, establece un dominio de cultura, de tipo de cultura, occidental sobre el resto del planeta. Sin embargo, la efectividad cultural tecnológica no debe hacer olvidar, tanto en la cultura asiática como en la occidental, que nace de una unilateralidad no ya mutiladora en la medida en que triunfa sin distinciones ni matices sobre su opuesto interno y complementario del saber contemplativo y de las humanidades sino que se funda en una idea lineal de progreso tecnológico como si infinito en un mundo ya evidentemente finito en el cual el hombre, por principio, ya no ha de tener por objeto exclusivo dominar la naturaleza sino además no destruirla por cuanto que ésta es su hábitat, una casa que se deteriora y precisamente es devorada por el finalismo unilateral de la actividad tecnológica. En virtud de ello, se pudiera decir que, de forma semejante a como la cultura occidental, en su origen griego y como progresión sucesiva, redujo a un plano secundario, dicho radical y brevemente, la *contemplación*, como consecuencia de las proyecciones científicas de la razón, otro tanto vendría a ocurrir en la época contemporánea a una escala mayor, intercivilizacional, mediante el acoplamiento a Asia del triunfo

---

<sup>1</sup> Venía a advertir Carl Gustav Jung (Véase Jung, C.G. y Wilhelm, R., *El secreto de la flor de oro*, trad. esp., Barcelona, Paidós, 1981, pp. 23-27) del grave error de no entender los límites del intelecto occidental y su situación parcial dentro del espíritu, así como del error de una actitud imitativa de éste hacia el mundo asiático que no cae en la cuenta de que en realidad se debiera aplicar a subsanar las deficiencias de su intelecto y de su espíritu y allegarse alguna otra fuerza que lo completase. También hacía extensiva esta crítica en sentido inverso, cosa que en la actualidad se diría más que pertinente.

de la tecnología del progreso, tecnología la cual ciertamente ha acompañado y amparado el civismo democrático (y también sus deficiencias morales, todo sea dicho), pero puede conducir como resolución final a la mutilación de toda cultura de raíz contemplativa. Si bien se observa, a este propósito las formulaciones culturales occidental y asiática describen, dicho de manera simplificada pero efectiva, un doble componente tecnológico / contemplativo de perfecta simetría inversa. Y en tal sentido, el error consistiría en que dicha simetría inversa tecnológico / contemplativo – contemplativo / tecnológico representada por occidentales y asiáticos condujese en nuestro tiempo a una equiparación homogeneizadora que, en consecuencia, disolviese la gran perspectiva de una integración complementadora capaz de tomar por objeto al ser humano. Se trataría de que el elemento contemplativo asiático contribuyese al autorreconocimiento del también importante pero mucho más esotérico elemento contemplativo occidental. E igualmente a la inversa, desde el punto de vista del elemento tecnológico.

El ser humano como núcleo y fin equilibrado de toda resolución es la única fórmula que puede hacer posible la complementación, núcleo sin el cual quedaría ésta abandonada al unilateralismo de la ausencia de objeto como dirección y significado. De ahí que la potenciación de todo humanismo, ya de base occidental o bien de base asiática, y aun mejor en tanto que consecución relacionada, se revela como el más deseable proyecto de cultura.

Se podría decir esquemáticamente que el proceso del futuro habrá de desenvolverse en dos planos superpuestos, el de la referida base dualista tecnológico / contemplativo, que responde a un régimen espiritual y cultural de fondo dominante, y el de la actualista operatividad inmediata del acontecer sociopolítico, en gran medida de relaciones internacionales en lo que a la dialéctica global se refiere y regido por los intereses económicos así como el entorno previo y subsiguiente que a éstos condiciona. Es necesario, pues, que se activen tanto una actitud como una inteligencia práctica asiáticas y occidentales desde la consciencia y la altura de miras que para nuestro tiempo el curso de la cultura, la realidad y la historia exigen más allá de los instrumentos habituales del mercado y la globalización.

Y ciertamente, el curso de los acontecimientos será el dirigido por los hombres desde todos los lugares de actividad concernientes o con voluntad o capacidad de erigirse en interlocutores. Los estudios comparatistas, al igual que los estudios europeos o hispánicos de Asia y los estudios asiáticos de Occidente debieran ejercer en este proceso una función muy relevante, marcada por la solidez de las relaciones de estudio y su expresión no sólo académica sino también de dimensión pública. Las grandes lenguas y sus instituciones académicas y culturales poseen una especial responsabilidad. En cualquier caso, será conveniente convocar, promover la intervención de todas aquellas personas y organismos que por motivos de circunstancia profesional o intelectual se hallen en situación de contribuir a la buena marcha de este orden de los acontecimientos hoy ya impostergable.

## 2

Los criterios aducidos permiten establecer que las civilizaciones asiática y occidental no han de protagonizar “clash”<sup>1</sup> ni estallido alguno en la época de la globalización sino previsible y juiciosamente proyectarse en un encuentro occidental / asiático tanto cultural como de mercado, ante el cual lo decisivo es asumir, en primer término, el hecho de que las condiciones culturales responden perfectamente a la complementariedad y no a un mero voluntarismo ni a un kantismo del “como si”, lo cual es ya decisivo para el curso futuro de los acontecimientos según hemos indicado; y, en segundo término, afrontar la pregunta: ¿qué hacer? o ¿cómo debemos actuar? A esta pregunta pienso que habría que empezar por responder más o menos de la manera siguiente: puesto que existen las circunstancias inevitables y las condiciones adecuadas para el encuentro occidental / asiático, la sociedad civil en primer lugar ha de tomar consciencia y ejercer presión sobre las administraciones e instituciones públicas a fin de que los aleatorios acontecimientos económico-

---

<sup>1</sup> Por seguir el difundido concepto que Samuel Huntington comenzó a utilizar en 1993 para referirse a la previsible colisión o “clash de civilizaciones” como característica clave del nuevo orden mundial.

políticos no dañen esa extraordinaria garantía de complementariedad subsistente disponible, su dialéctica o capacidad de encuentro y síntesis<sup>1</sup>.

Justamente la radicalidad de las grandes distancias, así el caso extremo occidental / asiático, es aquello que promete resultados de gran interés y valor según los criterios de un comparatismo bien constituido. Una epistemología de la comparación ha de explicitar cómo ésta se encuentra en dependencia cualitativa de la distancia entre los términos posibles de la comparación y cómo esa distancia se resuelve tanto en el espacio, o sea geográficamente, como en el tiempo, o sea históricamente, de las culturas y sus lenguas, al igual que sobre el carácter mayor o menormente heteróclito de sus entidades posibles, es decir literatura, religiones, artes, ciencias, pensamiento... Esta discriminación se completa con el criterio fundado en que los términos de la comparación pueden venir motivados bien “de hecho” o bien “por analogía”, y que en la relación occidental / asiática, sin duda actualmente en situación altamente progresiva, la relación “de hecho” corresponde de manera muy significativa sólo a los tiempos modernos y especialmente contemporáneos. Naturalmente, existe una condición anterior en la epistemología de la comparación en tanto que fundamento de un posible resultado de valor; esto es, que los términos de la misma, la configuración del objeto de estudio a fin de cuentas, ha de estar adecuadamente establecida, pues no se trata de relacionar términos por la mera razón de que puedan presentarse como alejados en el tiempo o en el espacio o en la naturaleza de sus entidades. La pretensión de que por sí misma toda pareja o toda serie de términos distantes o heteróclitos ha de ofrecer resultados comparatistas fuertemente reveladores es tan infundada como la de cualquier lógica que se propusiera explicar fenómenos culturales fuera de la historia. Si la proximidad de los términos conduce en su extremo a la obviedad, será sin embargo la potencia reveladora de las relaciones factuales o analógicas aquello que únicamente otorgue sentido a las operaciones comparatistas sustanciadas entre términos distantes o muy distantes. Como por otra parte infundado es creer que la unilateralidad del mercado acabará conduciendo a una valiosa resolución cultural, aunque tampoco deja de ser cierto, a la inversa, que sin un cierto establecimiento de mercado no se diría factible una vinculación cultural consistente entre civilizaciones.

Una verdadera síntesis, es decir el modo de complementariedad más deseable, significaría no un simple mecanicismo económico-administrativo mediante el forjamiento de una estabilidad del mercado occidental / asiático y su consiguiente reparto de funciones en el automatismo de los intercambios mercantiles, tan favorecido actualmente por los medios de la globalización. Ciertamente muchos piensan que ése es el fundamento para toda posible vinculación, que todo vendrá después y por añadidura, incluyendo entre esas vinculaciones, desde luego, los grandes aspectos éticos y creativos de las culturas. Pero ni la unilateralidad del mercado ni el ordenancismo burocrático pueden trazar por sí con cierta plenitud los fundamentos para la expresión viva de los individuos y las entidades culturales. Por ese camino de la anticipación predominantemente unilateral del mercado no parece factible alcanzar una interpenetración bien estratificada por la expresión viva de dos tradiciones en diálogo y una sinergia resultante con sentido de futuro. En el mejor de los casos se trataría de un pragmatismo de la ingenuidad.

Un importante error de perspectiva cognoscitiva en nuestro tiempo radica en la noción muy difundida de que la actual “sociedad de la información” se identifica con una llamada “sociedad del conocimiento” la cual posee por primera vez el perfecto dominio y comprensión de todo saber y toda cultura del pasado, como si la comprensión surgiese de una mera disponibilidad material de textos y no de un serio trabajo analítico y reflexivo. Hoy, cuando la disponibilidad material de los medios de conocimiento es extraordinaria en todos los sentidos, las capacidades en disposición de acceder penetrantemente a los mismos diríase que han disminuido compensatoriamente. Es decir, los medios inherentes a la globalización procuran cuantiosos beneficios a la interrelación de las gentes y sus culturas, a las formas y la velocidad de la comunicación, pero tales medios no constituyen por sí resolución intelectual alguna y se encuentran con una realidad mental menos capacitada para ciertos aspectos del ejercicio de la comprensión del espíritu y la cultura.

---

<sup>1</sup> Tanto en la tradición del dualismo del *Tao* como en la cultura occidental desde Grecia y el diálogo socrático existe, ciertamente, una fortísima realización dialéctica en cuya diversidad resultan ser asimismo complementarias, cosa que de hecho ya advirtió Hegel en su consideración de las tres formas de la idea y tomando en cuenta el ejemplo del clásico chino.

El proceso de globalización, que se ha hecho muy patente desde la última década del siglo XX como consecuencia de una nueva aceleración de los medios de comunicación y transporte que se ha visto acompañada solidariamente por la progresiva liberalización política de las actividades económicas de repercusión internacional, ofrece directamente un completo predominio del mercado. La globalización es, pues, un fenómeno que cabe resumirse como fenómeno de mercado, esto es de capital, de trabajo y de medios tecnológicos, que nacientemente apuntaron en la concepción mercantil de las empresas multinacionales y ahora avanza hacia una generalización tanto comercial como financiera. La movilidad de los agentes socioeconómicos y la velocidad de la comunicación mediante internet, que son consustanciales a la globalización, también poseen una importante repercusión cultural y de comprensión, pero en términos generales sin duda de valor comparativamente subsidiario en este terreno. La cultura y la inteligencia se benefician de ello, pero de forma circunstancial y no como estructura de repercusión decisoria. Por lo demás, culturalmente el proceso de globalización tal como se hace patente provoca una fuerte homogeneización que muy poco tiene que ver con la comprensión. En el marco de las actividades intelectuales sólo puede tomarse como positivamente decisorio en lo que se refiere a las ciencias experimentales. En el campo de las actividades económicas el beneficio será siempre asimétrico, pero las propias autorregulaciones de los mercados y los agentes empresariales es de prever que desarrollen la suficiente inteligencia operativa y niveladora a fin de garantizar una supervivencia sobre mínimos y máximos que tienda a un cierto equilibrio dentro del conjunto globalizado.

La globalización como homogeneización cultural derivada del proceso integrador de los mercados puede ser por sí misma espiritualmente depredadora en tanto que depende de la unilateralidad mercantil y financiera. Es necesario efectuar una distinción culturalmente fundada capaz de discernir, de forma eficiente y sin contradecir el gran saber y la tradición de las civilizaciones, entre proceso de globalización, de base económica, y proceso de vinculación y síntesis cultural, de base espiritual. Para ello me serviré del concepto de *universalidad*, o de *universalización*, término que parece no plantear dificultad alguna en las lenguas occidentales para el propósito requerido y cabe considerar que de manera semejante puede resolverse en las asiáticas.

La universalidad es una capacidad y fuerza viva de la humanidad y las culturas en su totalidad por cuanto centra sus lugares especiales compartidos de gran proyección y es razón de su encuentro más allá de las dualidades. La universalidad no sólo es más general y penetrante sino que antecede y subsigue a la globalización.

Existe ya un principio de superación del dualismo en la medida en que la intuición y la contemplación, de una parte, y la razón y la voluntad, de otra, pueden alcanzar consecuciones de síntesis; esto es fórmulas de elevación configuradoras de grandes momentos para el espíritu. Me refiero con ello a una visión y una fuerza trascendentes que convergen en un mismo propósito de concebir la naturaleza y el mundo. He ahí la elevación que define a lo sublime y es a fin de cuentas también propósito de todo humanismo y toda vinculación occidental / asiática. En último término, ambas opciones de civilización nacen de la naturaleza-mundo, y ambas presumiblemente son susceptibles de reunirse en una misma, o relativa, consideración o interpretación de la naturaleza, el mundo y la vida<sup>1</sup>.

Las manifestaciones de la universalidad describen un horizonte de múltiples elementos y de inmensa genealogía como tendencias de elevación, de fuerza y de visión trascendente en los más diversos órdenes del cosmos y de la vida. Podemos interpretar que la universalidad se funda en las consecuciones de adecuación entre la *unidad* y el *todo*. O dicho de otra manera, la unidad no es lo contrario de la pluralidad sino el principio mediante el cual se obtiene o muestra en ésta un todo. La universalidad diríase una revelación eficiente del espíritu; su tendencia se hace patente mediante una disposición esencialista y orgánica del mundo y del hombre; su aspiración lo es de la naturaleza, del inconsciente, la intuición y la voluntad, del intelecto todo; cristaliza en algún lugar de ese conjunto y, por supuesto, puede presentarse tanto de forma creciente como decreciente.

Las manifestaciones de la universalidad, que existen desde los comienzos del espíritu e incluso de la vida, ya que todo parece indicar que la universalidad es inherente a éstos, son relativas a cualquier ámbito del saber. Por demás, es evidente que el proceso histórico condiciona

---

<sup>1</sup> He desarrollado recientemente una teoría de la universalidad como nueva categorización de lo sublime, que tengo muy en cuenta para lo que sigue, en el último capítulo de mi libro *La sublimidad y lo sublime*, Madrid, Verbum, 2007, 2ª ed. revisada.

inevitablemente sus transformaciones o la percepción de las mismas. En este sentido, la vinculación occidental / asiática responde al desenvolvimiento natural de la marcha de los acontecimientos de la humanidad y su universalismo posee un anclaje pluridimensional. Más allá y más acá de los dominios disciplinarios, la universalidad se configura al modo de tendencias en alguna medida generalizables o extensibles, aparentemente autónomas y singularizadas, aunque la universalidad no significa aquí, de ninguna manera, reproducción o expansión, según es característico de ciertas propensiones o aspectos de las ideologías y de las religiones formales y en nuestro tiempo, como vimos, de la globalización restringidamente económica. La universalidad atañe fuertemente a la visión general del mundo, al mundo conocido y al mundo como espacio futuro de exploración e incluso proyecto. Por ello cabe afirmar que la universalidad avanzó históricamente mediante la relación entre utopía y realidad, las exploraciones, los viajes culturales y científicos y el desarrollo de la Cartografía. La visión general del mundo posee también por principio una base geográfica, de la realidad conocida, representada y sus aspiraciones. Éste es el titanismo primigenio de los continentes, las grandes partes geográficas que definen asimismo civilizaciones como Europa, Asia y África, América. Los continentes describen la Geografía de los gigantes dormidos cuyo gran despertar es la caída en cuenta de la existencia del otro, el momento de la historia en que deja de existir la cultura de una soledad no consciente y la relación intercontinental accede a un grado superador de la distancia física y la relación cultural, comparatista, deviene un hecho no opcional sino dado cuyo mundo de existencia ha de ser asumido.

Desde el punto de vista restringido de una epistemología disciplinaria, la universalidad también define un problema o dificultad establecido por ausencia o debilidad de límites en las determinaciones del objeto y, subsiguientemente, de las diferentes disciplinas o dominios del saber entre sí. Es el caso de la Retórica, la Dialéctica y la Hermenéutica, por una parte, cuyos objetos y métodos presentan un grado de generalidad que las hace inespecíficas; por otra la Lógica, la gran ciencia de la universalidad inmaterial, quizás traicionada por su propia vaciedad abstracta. Pero a su vez es el caso, en otro orden más complicado, de la Ideología y de la Tópica, de la Teología y la experiencia contemplativa. Todo ello, en cualquier caso, emana de la natural espontaneidad cognoscitiva del hombre y viene conducido por ciertos accesos adoptados para el vislumbramiento, para la aprehensión del *todo*. Pero el factible acceso al vislumbramiento del *todo* por principio no es lineal; acontece o se ejerce en diferentes tiempos y estadios del sujeto, del objeto y del saber, y requiere unas condiciones de aproximación y distanciamiento. De ahí las distintas posiciones constituidas en las diferentes civilizaciones y en cada diferente momento histórico. Aunque, por supuesto, existe también una universalidad importante de lo pasado y de lo permanente, de la historia y de sus constantes, de los lugares y de las categorías, del lenguaje en todo tiempo. La universalidad de algún modo siempre estará inscrita en la tradición, o en la fundación de ésta, y su progresión hacia el *todo* viene especificada en nuestro tiempo por el vértice intercontinental de civilizaciones occidental / asiático.

El tradicionalismo asiático presenta lingüísticamente una de sus grandes revelaciones más que de universalidad de intrauniversalidad geográfica, pues su gran universalidad corresponde al milenarismo perenne de su cultura en la figura de una lengua china ideogramática de vida permanente, que nunca ha requerido ser descifrada, varias veces milenaria sin interrupciones ni modificación sustancial, a diferencia de la estructura arbórea occidental en la cual históricamente la realidad lingüística, primero griega, después latina de hecho ha ido ingresando en el panteón de las lenguas muertas al tiempo que progresaba la evolución de sus relevos modernos o su supervivencia en transformación casi constante. Ésta es una diferencia de fondo entre Europa y Asia reflejada mediante la lengua pero que evidentemente posee un sentido más general. El prodigio de la lengua china, asimismo la más hablada del planeta a pesar de su escasa internacionalización geográfica intercontinental y a pesar de sus múltiples e inevitables variedades, está regido por el chino mandarín y en nuestro tiempo adoptada oficialmente en su estándar popular. Esta lengua se ve acompañada principalmente en el ámbito de su influencia directa por las lenguas japonesa y coreana, a las que el chino dio por primera vez escritura y de ahí la peculiar y un tanto especular relación entre ellas. El fuerte expansionismo japonés, el sentido trágico de su cultura arraigado a su vez en la estrechez insular y una noción geográfica de difícil supervivencia, ha sido responsable de una gran cultura al tiempo que de desmanes inocultables (en lo que corre en paralelo a Europa) y de una exteriorización cultural cuya difusión extraordinaria ha minimizado el caso de Corea, históricamente imprescindible para Japón. He ahí una paradoja del orden cultural asiático. Otra

gran paradoja es la encrucijada que representa el caso excepcional de Filipinas, país que pudiera ser promovido como “laboratorio para la convivencia”. En él permanece un substrato hispánico cuya integración histórica es ya finalmente muestra de un ensayo de encuentro occidental-asiático que no cabe ignorar. Sólo actualmente parece que la gran matriz china, no se olvide que a su vez vinculada a la fuente India a través de ese gran hilo conductor que es el budismo, se reequilibra sobre sus dos ángulos menores japonés y coreano. La complejidad original de las lenguas asiáticas<sup>1</sup>, en su mayoría determinadas de una u otra manera por la escritura china, ha exigido un esfuerzo de simplificación efectuado en distinto grado sobre todo por selección léxica o bien reforma gráfica. Es preciso reconocer cómo el Jangul, la lengua coreana es con mucho, y a pesar de su dificultad o extensión vocálica muy por encima de la japonesa, la más fácilmente accesible para hablantes occidentales, a diferencia extrema del chino, que por lo demás permanece como una gran familia de lenguas y como el gran idioma asiático varias veces milenario. Sólo en esto último se le podría comparar en algo la pervivencia del griego moderno en tanto que herencia del clásico, en modo alguno el latín, que es lengua definitivamente sin habla viva.

A diferencia de la familia lingüística china, que es sino-tibetana y está compuesta por siete lenguas presididas por el mandarín, en el continente europeo sólo comparable a la familia románica o neolatina, en el cual existen otras familias más allá de la románica, es decir los ámbitos anglosajón, germánico y hasta eslavo. La lengua china, tomada en conjunto como familia, sobrepasa con creces el millar de millones de hablantes y duplica en este sentido cuantitativo a la española y casi otro tanto a la inglesa. Y el hecho es que chino, inglés y español en sus diferentes modos de relación cultural y geográfica definen una universalidad, la de las lenguas más habladas, asimismo acompañadas de inmensos patrimonios literarios, y cuya tríada ha de regir la matriz lingüística del encuentro occidental / asiático en este sentido<sup>2</sup>.

La relación occidental / asiática ha de alcanzar un vínculo como *forma viva*, expansión vital de mucho más fondo que el representado por el mercantilismo de la globalización y por la mera yuxtaposición estratificada de elementos culturales, a modo de meras convenciones reiteradas<sup>3</sup>. Convencionalización y topificación, he explicado en otra circunstancia, son conformaciones generalizadas imprescindibles para el lenguaje y la poesía que poseen un cierto sentido de expansión universalizadora, pero detentan asimismo el principio de muerte del lenguaje y de la poesía mediante reiteración huera. Porque la auténtica universalidad de la poesía, y del lenguaje en instancia original, procede de la unidad de espíritu exitosa que se transmite en el reencuentro. Ésta es su unidad o fundamento de universalidad, como *forma viva*. Quiero decir, la universalidad fenece por pérdida de la esencia vital de su tendencia a la unidad superadora, por pérdida del espíritu que la anima y, consiguientemente, por abandono de los horizontes de la totalidad y por dispersión fragmentadora. La cartografía de la universalidad ha de sobreponerse a la geografía física de los continentes, de la misma manera que el espíritu y la cultura de la universalidad ha de ser por principio fundamento más que consecuencia de la globalización.

Es necesario advertir que las mayores tendencias a la universalidad actuales y previsiblemente de futuro son científicas o bien generales de progresión histórica y habrán de transformar el orden del mundo, la vida del hombre e incluso su forma mental. Las derivaciones del

<sup>1</sup> Ya he recordado en otras ocasiones que no existe unanimidad en lo que se refiere a los orígenes de las lenguas china, coreana y japonesa, sobre todo estas dos últimas, a lo que se ha de añadir el hecho de que el ideogramatismo de la primera en realidad configura una progresión directa a partir de las representaciones pictográficas prehistóricas y alcanza a configurar aproximadamente la entidad de una familia de lenguas. Pero también es de advertir que los intereses políticos han determinado con insistencia la marcha de las investigaciones en estos campos.

<sup>2</sup> La paridad español / inglés es asimismo importantísima por cuanto significa la casi completa representación lingüística de América. Un diferente asunto es el de las relaciones establecidas entre estas lenguas mediante los sistemas de transcripción con las asiáticas, lo cual es muy relevante desde el punto de vista de la práctica concreta y en torno a lo cual se han cometido importantes errores. No es éste el momento de replantear este problema. Me he ocupado de ello en un trabajo reciente: “Europa / Asia, España y la cuestión histórico-literaria y estética”, en *El Oriente asiático en el mundo hispánico*. Revista *Studi Ispanici* (2008).

<sup>3</sup> Es de recordar cómo la cultura japonesa a través del género de poesía jaiku ha obtenido un modo ejemplar de incidencia espiritual y cultural en Occidente de grandes dimensiones con resultados muy incisivos a propósito de una desconventionalización artística destinada a encontrar lo que está más allá y hacer brotar una capacidad propia dormida.

estudio del genoma humano, ya elaborado a partir de medios informáticos, despliega ante nosotros una compleja simplicidad científica con resultados de un extraordinario problema ético. A ello, como en general a la globalización, se adscribe, pues, la cibernética. Con todo, es en la biotecnología donde se vislumbra el asunto más serio y problemático de nuestro horizonte previsible y es evidente que hará necesario un gran rearme humanístico y la reactualización de los conceptos éticos fundamentales de esa tradición humanística. En consecuencia, toda esta elevación sublime se diría equívoca o cuando menos ambigua, mientras que la universalidad del espíritu parece quedar muy rezagada.

## 3

Tanto la occidental como la asiática, culturas muy evolucionadas, sometidas a una intensa tramitación de reflexión y experiencia, plantean una gran diferencia en este mismo sentido consistente en la sustancial disparidad entre el progreso sociopolítico como finalidad en la primera y la perennidad de la sabiduría como principio en la segunda. Esta doble unilateralidad es por principio complementaria.

El humanismo y su particularización instrumental más eficiente para el caso, o sea la Literatura Comparada, así como la traductografía que por principio asume, debiera representar el gran empeño de doble sentido Asia / Occidente y el gran tejido, la urdimbre que de la manera más difundida lo fundamente. En esto como en tantas cosas existe un desnivel de medios heredados y es de notar que si Occidente ha de tomar un gran impulso, Asia ha de solventar, en el plano teórico, su retraso en los estudios comparatistas respecto de Occidente, pues si bien esto responde a una heredada caracterización en Asia mucho menos preocupada por la constitución autónoma de los campos del conocimiento y las disciplinas con criterio de eficacia, no deja de ser cierto que la situación a la que nos enfrentamos y como posibilidad de encuentro exige por principio la rápida solución de esta carencia. En el plano práctico, sobre todo, Asia ha de proyectar una resolución política capaz de solventar el problema de la libertad individual, que es condición, y subsiguientemente dar el paso necesario para una toma de posición ante el nuevo horizonte de la biotecnología y la cibernética en general. Occidente no podrá en un futuro próximo abordar sola con justo sentido, en un mundo globalizado a través de las comunicaciones, un problema biotecnológico de una tal envergadura universal que atañe a la propia entidad del ser humano, incluso al planteamiento de su posible modificación corporal y psíquica.

La superación por elevación en la vinculación y posible síntesis asiática / occidental significa la gran ocasión, la enmienda a la totalidad y un más allá, evidentemente sin retorno aunque sí pudiera haber lugar, desde luego, a fenómenos de degradación, como en cualquier otro proceso. Los intentos destinados a promover este tipo de superación han de estar amparados en una idea sólida de la universalidad humanística.

Se trataría de optar a una verdadera síntesis como conclusión de universalidad y por tanto elevadamente sublime, un sentido final parangonable al del final hegeliano de la historia tan divulgado en los últimos tiempos; algo semejante a un vértice comparable al del Tao y al de la Idea platónica, la concreción de éstos en la Tierra y la mayor sublimidad concebible, el grado representativo del *todo*, al margen de idea alguna de divinidad, por usar un concepto históricamente allegable a ambas esferas asiática y occidental.

Pero habría de tratarse, como proponemos, de una síntesis configurada sobre un fondo contemplativo garante, entre otras cosas, de la más importante *forma viva* que permita hacer de la vida humana un acontecimiento que gracias a la vida del espíritu sobrepase la materialidad y sus estadios intermedios.