

# ZHUANG ZI Y LA VIDA COMO UN SUEÑO

Miguel Ángel Polo Santillán



# ZHUANG ZI Y LA VIDA COMO UN SUEÑO

Miguel Ángel Polo Santillán

## Resumen

El taoísmo es una de las grandes tradiciones espirituales de la humanidad. Y Zhuang Zi es uno de sus principales maestros de la antigüedad. El maestro taoísta postula la unidad de todos los seres, que están en constante transformación. Y en ese contante cambio de los seres, más allá de las limitaciones del lenguaje, todo aparece como un sueño, donde los seres se igualan, se transmutan y terminan unidad en el gran ser. Eso sería el gran despertar.

**Palabras clave:** Zhuang Zi, taoísmo, unidad, transformación, sueño.

## Abstract

Taoism is one of the great spiritual traditions of humanity. And Zhuang Zi is one of his main teachers from ancient times. The Taoist master postulates the unity of all beings, who are in constant transformation. And in that constant change of beings, beyond the limitations of language, everything appears as a dream, where beings are equalized, transmuted and end up as a unit in the great being. That would be the great awakening.

**Keywords:** Zhuang Zi, taoism, unity, transformation, dream.

## Introducción

Un tema recurrente en la filosofía y la religiosidad ha sido comparar el estado de vida actual con el sueño, tanto en Occidente como en la India y China. Y en filosofía, éste es un importante problema metafísico, presente en la alegoría de la caverna de Platón, la hipótesis del genio maligno de Descartes y el experimento mental de cerebros en la cubeta de Hilary Putnam. En este breve artículo, solo queremos presentar las ideas del filósofo del tao Zhuang Zi (s. IV a.C.), quien, después de Lao Zi, es el más importante en esta gran tradición filosófico-espiritual de China. La obra a la que haremos referencia lleva el título del mismo autor, *Zhuang Zi*, en la traducción del sinólogo Iñaki Preciado (2018). Otras traducciones españolas del mismo texto son las de Carmelo Elorduy (1977) y de Pilar González y Jean Claude Pastor (1998), esta última solo de la primera parte del libro, llamado “Libros Interiores”, “Capítulos Interiores” o “Interioridades”.

Sostiene el sinólogo Graham (1986) que hay un consenso que la obra Zhuang Zi recopila textos de los siglos IV, III y II a.C. Y que solo los Libros Interiores pueden ser atribuidos a Zhuang Zi. Y añade que no todos los textos de los Libros Exteriores son taoístas, solo los últimos seis Libros Externos (del XVII al XXII) son de los seguidores del filósofo chino (p. 283).

Todo esto es una forma de ordenar la enseñanza del filósofo chino, tanto debido a que la obra fue ordenada por sus discípulos posteriormente, como por el lenguaje literario, metafórico, mítico y sutil que utiliza.

### 1. La filosofía de Zhuang Zi

Zhuang Zi es el filósofo y místico taoísta más importante de su época. Desarrolla las ideas matrices de Lao Zi, especialmente referida a la vivencia del Tao, entendido como Unidad de todas las cosas. Como dice Zhuang Zi: “Divídase la unidad y toman forma los seres; toman forma los seres, y al tiempo se destruyen. Mas ninguna cosa se forma ni se destruye, que todas retornan a la originaria unidad” (Preciado, 2018, p. 50; Libro II, IV).

Desde esta unidad metafísica, desarrolla las ideas de igualdad de todos los seres<sup>1</sup>, acomodarse al Cielo, unidad de ser-no ser y de uno-otro<sup>2</sup>, el hom-

---

1 Pasajes significativos al respecto son estos: “Ese hombre espiritual, merced a su virtud puede abarcar al millón de seres en su unidad primordial” (Preciado, 2018, p. 43; Libro I, II). “El universo y yo hemos nacido al mismo tiempo, y todos los seres y yo somos uno y lo mismo” (Preciado, 2018, p. 53; Libro II, V). O más adelante: “Todos los seres son lo mismo, y se implican mutuamente en la simplicidad y pureza.” (Preciado 2018, p. 56; Libro II, VI)

2 “Uno mismo es también el otro, y el otro es también uno mismo [...] Que el otro y el yo no se contrapongan: a eso nombran eje del Tao.” (Preciado, 2018, p. 50; Libro II, III)



bre verdadero<sup>3</sup>, etc. Esa mirada metafísica también realiza una terapia del lenguaje y una disciplina personal de transformación. Recordemos que el sentido de las filosofías antiguas, como en China, no era simplemente pensar y representar la realidad, sino era un modo de vida que involucraba pensar-purificar la mente-transformar la vida-orientación vital.

En línea de lo último —que quizá es el sentido de su enseñanza y vivencia—, se encuentra el vaciamiento del ego de todas las identificaciones culturales y sociales que petrifican el ser, y un llamado a vivir desde la plenitud de la esencia insondable. Así, podemos encontrar indicaciones como las siguientes: “El hombre perfecto no tiene yo, el hombre espiritual no tiene éxito, los grandes sabios no tienen nombre” (Preciado, 2018, p. 42; Libro I, I); “Es menester que el hombre no cause menoscabo al interior de su propia persona con apegos y aversiones” (Preciado, 2018, p. 84; Libro V, VI); “Meditar hasta el olvido” (Preciado, 2018, p. 97; Libro VI, IX). El siguiente texto resume muy bien la filosofía de este maestro:

Rechaza la idea de ganar fama. Rechaza la inteligencia que imagina trazas. Rechaza el obrar por determinación arbitraria. Rechaza la primacía del hábil conocimiento. Penetra en lo que no tiene límites y lleva tu mente al estado de quietud; acepta los

---

3 “Considerar que el Cielo y el hombre son uno, es acordarse con el Cielo; considerar que no lo son, es acordarse con el hombre. El Cielo y el hombre no se oponen mutuamente: a quien esto ve, llaman hombre verdadero.” (Preciado 2018, p. 87; Libro VI, I)

dones recibidos del Cielo, y no hagas alarde de haberlos ganado tú. Entonces tu mente habrá alcanzado el estado de Luminosa Vacuidad. La mente del hombre perfecto es como un espejo: deja que las cosas vengan y vayan sin acogerlas ni despedirlas; responde a los demás sin esconder nada. De ahí que esté sobre las cosas, sin que ellas reciban tuerto. (Preciado, 2018, pp.103-104; Libro VII, VI)<sup>4</sup>

Una vida simple, siendo vacío como mismo de Tao, que abarca todo como un espejo, sin discriminar a ningún ser. Eso es como el despertar del sueño de las separaciones, de las diferencias, que asumimos como reales, teniendo solo la realidad del sueño, de la ilusión, sin sustancia alguna. Esa parece ser la naturaleza de la experiencia del mundo. Veamos un poco más este asunto.

## 2. El sueño en el taoísmo de Zhuang Zi

El tema del sueño aparece varias veces en los Libros Interiores en el Zhuangzi, pero empecemos por un texto que tiene similitud con la obra de Calderón de la Barca. En el libro II, el filósofo taoísta escribe:

Sueñan los unos con banquetes, y lloran al despertar; los otros sueñan que lloran, y al despertar gozan partiendo en cacería. Cuando un hombre sueña no sabe que está soñando, y aun a veces en medio del sueño sueña que está soñando. Sólo al despertar se da cuenta de su sueño. Y así, sólo en el momento del gran despertar se podrá saber que todo ha sido un gran sueño. Mas los estúpidos se tienen por despiertos, que todo lo saben. Ahora reyes, ahora pastores, ¡qué grandísima ignorancia! Es Confucio y vos, los dos estáis soñando. Y cuando os digo que soñáis, también es sueño. (Preciado, 2018, pp. 56-57; Libro II, VI)<sup>5</sup>

La vida como un sueño encuentra semejanzas con el famoso texto de Calderón de la Barca (s. XVII), quien hace decir a Segismundo:

---

4 La versión de P. González y J.C. Pastor (1998) es la siguiente: “No seas el depositario de un nombre./ No seas el guardián de tus proyectos. / No te hagas cargo de nada./ No seas detentor de la sabiduría./ Realízate en lo ilimitado./ camina por senderos sin huellas./ Acepta enteramente el don del Cielo./ sin presumir de haberlo obtenido./ Sé tú el vacío: eso es todo y basta./ El Hombre Supremo usa el corazón como un espejo:/ a nadie echa, a nadie acoge./ refleja sin quedarse con nada./ Por eso conquista a los seres/ sin sufrir daño alguno.” (*Zhuang Zi*, cap. VII, VI)

5 La traducción de González y Pastor (1998) de estas dos últimas líneas es: “Confucio y tú no sois más que un sueño/ y yo que lo digo soy un sueño también” (pp. 62-63; Libro II, VI).

Es verdad; pues reprimamos/ esta fiera condición,/ esta furia, esta ambición,/ por si alguna vez soñamos./ Y sí haremos, pues estamos/ en mundo tan singular/ que el vivir sólo es soñar,/ y la experiencia me enseña/ que el hombre que vive sueña/ lo que es hasta despertar./ Sueña el rey que es rey, y vive/ con este engaño mandando,/ disponiendo y gobernando;/ y este aplauso, que recibe/ prestado, en el viento escribe/ y en cenizas le convierte/ la muerte: ¡desdicha fuerte! ¡Que hay quien intente reinar/ viendo que ha de despertar/ en el sueño de la muerte! Sueña el rico en su riqueza,/ que más cuidados le ofrece;/ sueña el pobre que padece/ su miseria y su pobreza;/ sueña el que a medrar empieza;/ sueña el que afana y pretende;/ sueña el que agravia y ofende;/ y en el mundo, en conclusión,/ todos sueñan lo que son,/ aunque ninguno lo entiende./ Yo sueño que estoy aquí/ destas prisiones cargado,/ y soñé que en otro estado/ más lisonjero me vi./ ¿Qué es la vida?: un frenesí./ ¿Qué es la vida?: una ilusión,/ una sombra, una ficción;/ y el mayor bien es pequeño,/ que toda la vida es sueño,/ y los sueños, sueños son. (2003, pp. 26-27)

¿Quiénes sueñan? Dos sujetos diferentes (y no diferentes, diría Zhuang Zi). El filósofo chino sueña desde la contemplación de la unidad, aquella que debilita o relativiza las diferencias o separaciones. Mientras que el personaje Segismundo lo hace en el dolor de estar en la cárcel, preso de las circunstancias que lo dominan, pues hasta el primer momento de príncipe libre fue sentido como un sueño. Aunque ambos utilizan la metáfora del sueño, lo hacen desde perspectivas filosóficas y culturales diferentes. El filósofo chino lo hace desde su visión de la transformación de la vida en la muerte y de la muerte en la vida. Así, el sujeto mismo que dice que todo es sueño, también es un sueño. Mientras el segundo texto, se hace desde la tragedia de Segismundo, pues su vida es manipulada por otros que lo someten a prisión, a causa del presagio que sería un gobernante tirano (otro sueño). Pero en la novela siempre hay un contraste con la realidad que teje su sueño, cosa que lo descubre —otra vez— por las circunstancias. Por lo que fuera del sueño, hace su vida como nuevo rey. Por lo que es en esta vida finita donde se hace en contraste entre despertar (vigilia) y sueño. Mientras que, en el filósofo chino, todo —hasta él mismo— es un sueño.

Dentro de su filosofía de la unidad, existe otra idea central: la transformación de todos los seres. Veamos otros dos textos, antes de hablar de su famosa metáfora del sueño de la mariposa. Nos dice Zhuang Zi que, cuando soñamos, las almas se confunden (o se unen). “Durante el sueño,/ las almas de los hombres/ se funden, se entremezclan. En la vigilia,/ los

cuerpos se despiertan y se animan” (González y Pastor, 1998, p. 44; Libro II, II)<sup>6</sup>. Por eso, toda esta experiencia humana es un “gran sueño”, presuponiendo un “gran despertar”, que se podrá dar al comprender y sentir el sueño mismo de la vida humana construida. Expresión que vuelve a repetir más adelante: “Después de un sueño profundo,/ radiante será el despertar” (González y Pastor, 1998, p. 123; Libro VI, V). Y seguidamente relaciona la transformación de los seres con el sueño y con la dificultad de delimitar conceptualmente a los seres:

[Mengsun] No hacía sino aceptar las transformaciones naturales, mientras esperaba una transformación que no podía conocer. Además, si ahora se está transformando, ¿cómo conocer el estado de no transformación? Y si ahora no hay transformación, ¿cómo conocer el estado de lo ya transformado? Tú y yo estamos soñando y no acabamos de despertar [...] Las gentes hablan entre sí de su yo, más ¿cómo saber si lo que llamo yo es realmente yo? Es como cuando sueñas que eres pájaro y vuelas hasta el cielo; y cuando sueñas que eres pez y nadas hasta las profundidades del mar. No sabemos si los que ahora estamos hablando soñamos o estamos despiertos. Alcanza su mente el estado de mayor felicidad y no ríe; y cuando ríe, lo hace espontáneamente. Solo acomodándose, en perfecta calma y serenidad, a las mudanzas, se puede penetrar en la pura unidad del vasto Cielo. (Preciado, 2018, p. 95; Libro VI, VII)

Hablar de nosotros como un yo separado de otros seres, supone una limitación cognitiva en la que colabora el lenguaje. Pero todo eso es un sueño. Y la expresión misma de ello —y el sujeto que lo dice— también es un sueño. Mientras los seres se transforman, como en el sueño mismo que podemos soñar siendo reyes, famosos, pobres, aves o peces. Zhuang Zi pide pasar esas transformaciones con “calma y serenidad”, para vivenciar la unidad subyacente.

### 3. **Zhuang Zi y la mariposa**

Uno de los pasajes más citados de la filosofía china es el del sueño de Zhuang Zi. Siendo breve, tiene una riqueza intelectual y espiritual en su

---

6 En la traducción de Elorduy (1977) tenemos: “lo que en el sueño el espíritu asocia y mezcla, en la vigilia el cuerpo separa y distingue” (p. 190). En la traducción de Preciado (2018) leemos: “Durante el sueño el espíritu del hombre está confuso; durante la vigilia, su cuerpo no está quieto” (p. 47). Por su parte, Graham (1989) lo traduce así: “Mientras duerme, los caminos de las almas se cruzan:/ Cuando despierto, el cuerpo se abre” (p. 50). Y Ziporyn (2020): “Dormimos y nuestros espíritus convergen; despertamos y nuestros los cuerpos se abren hacia afuera” (p. 12).



interior, pues pretende colocarnos en otra perspectiva para ver la realidad. El texto es:

Una noche Zhuang Zhou soñó que era una mariposa: una mariposa que revoloteaba, que iba de un lugar a otro contenta consigo misma. Ignorante por completo de ser Zhou. Despertó a deshora y vio, asombrado, que era Zhou. Mas, ¿Zhou había soñado que era una mariposa? ¿O era una mariposa la que estaba ahora soñando que era Zhou? Entre Zhou y la mariposa había sin duda una diferencia. A esto llaman «mutación de las cosas». (Preciado, 2018, p. 58; Libro II, VII)

Podemos encontrar —analíticamente— en este texto tres movimientos del relato: i) la transformación del filósofo en mariposa, lo que significa la pérdida de su identidad humana; ii) “despertar” y regresar a la conciencia de ser Zhuang Zi, retorno a la experiencia cotidiana; iii) la duda ontológica sobre su propia identidad humana; iv) transformación de los seres. A partir de aquí, veamos algunas interpretaciones de sinólogos sobre este texto y al final añadiremos la nuestra.

El professor Kuang-ming Wu (1990) resalta en la historia del sueño los siguientes momentos: el primero cuando cada uno es un sujeto independiente, cada uno con su propio sueño, luego viene el despertar, donde ambos mundos resultan ligados en el sueño, lo cual presupone un sujeto que ha despertado. El mundo aparece diferenciado y conectado a la vez. Y esa conexión se produce a través de la transformación de los seres en otro, el cambio de un ser en otro. Zhuang Zi despierto y perplejo no puede deshacerse del sueño, por eso dice “Yo también estoy soñando”. El profesor Wu (1990) lo resumen así:

Dicho de otro modo, existen (*yu*) en este mundo varios mundos de cosas, cada uno distinto (*fen*) del otro. Las cosas y los mundos (*wu*) son, sin embargo, interdependientes e intercambiables (*hua*), de modo que decir p sobre algo supone una no-p o incluso una anti-p, que sin embargo da lugar a p. Vagar dentro y fuera (*yu*) de estas cosas en estos mundos es dejar que las cosas (*wu*) se autoorganicen y se igualen (*ch'i*), responder sin cesar, caminar en dos direcciones y, por lo tanto, escuchar la flauta celestial. (p. 178)

Graham (2012) empieza señalando que Zhuang Zi no es ni un racionalista ni irracionalista, sino “antirracionalista”, entendiéndolo por ello que “la razón importa poco o nada a la hora de tomar conciencia de la realidad objetiva” (p. 277). La razón no es el instrumento indicado para captar la





realidad del Tao. Solo darse cuenta de lo que es ahora. Dice el sinólogo inglés:

Esté soñando o no (...), tiene que aceptar lo que ve como algo dado. Puede nombrar y clasificar las cosas como mejor le parezca, decir que son caballo o no caballo, vigilia o sueño, pero si empieza a *ver* las cosas como le parece, dejando que las pasiones empañen el espejo de su percepción, entonces su tendencia espontánea ya no estará en consonancia con el Camino. (p. 277)

Graham nos recuerda que esta idea de la vida como un sueño es propia de Zhuang Zi, pues en los Libros Exteriores no aparecerá. Habrá que esperar hasta el ingreso del budismo en China para que esta idea vuelva a aparecer. Además, advierte el sinólogo que no debiéramos confundir esta idea con la dicotomía realidad-apariencia. No se trata de que detrás de lo manifestado se esconda el verdadero Tao, sino que solo indicaría la imposibilidad de responder si estamos despiertos o dormidos. Y que debiéra-

mos deshacernos de las falsas dicotomías, incluyendo vigilia/sueño. Y cita al maestro chino: “Es como cuando sueñas que eres pájaro y vuelas hasta el cielo; y cuando sueñas que eres pez y nadas hasta las profundidades del mar. No sabemos si los que ahora estamos hablando soñamos o estamos despiertos.” (Preciado, 2018, p. 95; Libro VI, VII)

En su breve comentario a este texto, en su propia tradición a los Libros Interiores (1989), nos dice: “el punto es que el taoísta no se considera permanentemente un hombre o una mariposa, sino que se mueve espontáneamente de un nombre a otro” (p. 61). Eso no significa que Zhuang Zi haya sido un antihumanista, sino no hablaría del “los hombres verdaderos”, solo que estos viven en consonancia al Cielo y no viven para sí: “El Cielo y el hombre no se oponen mutuamente: a quien esto ve, llaman hombre verdadero” (Preciado, 2018, p. 87; Libro VI, I).

Por su parte Schleichert y Roetz (2013) consideran escéptica y relativista la actitud de Zhuang Zi, pues el filósofo taoísta cuestiona los conocimientos o tabla de valores que pretenden ser verdaderos. En ese sentido, con el sueño de la mariposa, no está defendiendo el idealismo o negando la realidad del mundo exterior, el asunto es más crítico:

Detrás de sus parábolas no se oculta un sistema abstracto, sino que más bien solo se pretendía poner en entredicho la aparente seguridad y la certeza de las experiencias cotidianas y, con ello, facilitar el acceso a las enseñanzas del *Dao*. (p. 172)

No estaríamos frente a un texto que afirme algo, sino criticar las opiniones preestablecidas de los pensadores de la época. Por ejemplo, cuando habla sobre las opiniones contradictorias, no se podrá saber cuál es la verdadera, pues necesitaremos a un tercero, luego a un cuarto y así al infinito (Preciado, 2018, p. 57; Libro II, VI). No obstante, Chad Hansen (2008) considera que con la metáfora del sueño no se afirma un escepticismo sensorial, sino que la preocupación del filósofo chino es semántica, la relación entre las palabras y las cosas (p. 916). Si bien se apuntaría hacer una distinción ontológica entre los seres, Hansen considera que son las implicaciones prácticas las que se hacen importantes, como la flexibilidad, aceptar las convenciones y unificar la mente. “Ese, al final, puede ser el mensaje del perspectivismo de Zhuangzi. Tenemos límites, pero es mejor que sigamos con la vida”, nos dice Hansen (2008, p. 918).

No obstante, esta posición todavía estaría dentro de una perspectiva intelectualista, que trataría solo de ver los límites del lenguaje, cuando Zhuang Zi iría más allá de ello, se trataría de un texto que apunta a una transformación existencial. Como dice Wu (1982):

Saber que podemos estar soñando es un paso crucial hacia la verdad y la felicidad. La famosa historia del sueño de Chuang Tzu de ser una mariposa es menos un consejo de desesperación escéptica que un despertar socrático a nuestra ignorancia, porque junto con él hay dos elementos positivos de conocimiento existencial: la distinción y el intercambio entre las cosas. (p. 7)

En esa línea de transformación existencial estaría la interpretación del sinólogo Eske Møllgaard (2007) quien considera que no debiera leerse los textos de los sueños como textos epistemológicos, que buscan diferenciar el sueño de la realidad, sino deben leerse como ejercicios espirituales —en la línea de Hadot—, para provocar una transformación:

Los pasajes de los sueños son ejercicios espirituales diseñados para liberarnos de nuestro apego al mundo de nuestra propia creación donde pronunciamos con confianza: “¡Ese es un gobernante! ¡Ese es un pastor!” Los pasajes sobre los sueños no son proposiciones teóricas sino ejercicios prácticos destinados a desentrañar (*jie*) nuestra realidad. (p. 133)

Este ejercicio permite igualar las posiciones, o “igualar las cosas” (*qiwu*), como vida/muerte, sueño/vigilia, esto como parte del “ejercicio de decir lo indecible” (Møllgaard, 2007, p. 133)<sup>7</sup>. Así, el Gran Despertar consistiría en darnos cuenta del engaño de nuestras categorías que nos separan, cuando todo no es sino una transformación constante dentro de la Unidad del Tao<sup>8</sup>.

Por mi parte, le pondré el acento a los cambios. En el mundo humano, los individuos asumen que son ellos mismos, diferentes de los demás. Pero les cuesta asumir que se transforman en otros seres, por ejemplo, que el cuerpo no es el mismo en distintas etapas de su vida, ni asumen que habrán de morir, es decir, sufrirán otra transformación. Y la filosofía del maestro Zhuang deriva en una aceptación de dichas transformaciones porque son expresiones del mismo Tao. En el Libro XVIII, que forma parte de los Libros Exteriores —no escrita por él—, de la misma obra, se cuenta que cuando la esposa de Zhuang Zi murió, su amigo lo encontró arrodillado y cantando, por lo cual le recriminó. Y el filósofo le dijo que, en su origen, ella no tenía

---

7 Møllgaard (2007) señala los ejercicios espirituales enseñados por Zhuang Zi: “el cuidado de la vida (*yangsheng*), el deambular (*you*), el ayuno del corazón y la mente (*xinchai*) y sentarse en el olvido (*zuowang*). El *Zhuangzi* también menciona ejercicios que formaban parte del entrenamiento interior contemporáneo (*neiyue*), como proteger la unidad (*shou-qiyi*) (39/11) y nutrir el aliento vital (*yang qiqi*) (19/11)” (p. 133).

8 Dice Zhuang Zi: “Muerte y vida no se pueden excusar, son como la constante sucesión de la noche y el día, obra del Cielo.” (Preciado 2018, p. 87; Libro VI, II).



vida ni forma ni energía. Luego hubo una transformación y surgió ella, con vida, forma y energía. Ahora ella ha muerto, dejando de tener vida y energía, reposando en la “Gran Mansión” (Preciado, 2018, p. 194; Libro XVII, II). Si ha vuelto al principio, al origen, al Tao sin nombre, ¿por qué debería llorarle? Dice Zhuang Zi, esta vez en los Libros Interiores: “Sólo acomodándose, en perfecta calma y serenidad, a las mudanzas, se puede penetrar en la pura unidad del vasto Cielo.” (Preciado, 2018, p. 95; Libro VI, VII)

Las transformaciones de los seres son las del mismo Tao. Todos los seres, que asumimos diferentes, están unidos, porque compartimos con todos ellos el mismo Ser, o mejor, el No-Ser. Así, de alguna manera —ontológicamente o trans-ontológicamente, pues las palabras pueden querer delimitar lo ilimitado— somos el otro, sea ser humano o animal, sea animado o inanimado. Un texto revelador es el Libro II, titulado “De la unidad de los seres”, donde Zhuang Zi sostiene:

Uno mismo es también el otro, y el otro es también uno mismo. El otro tiene su propia afirmación y negación, y uno mismo también tiene su propia afirmación y negación (...) Que el otro y el yo no se contrapongan: a eso nombran eje del Tao. Sólo acomodándose a ese eje se puede penetrar en el circular, para así corresponder a los infinitos cambios. Los cambios del “es” son infinitos, e infinitos los cambios del “no es”. Por eso se dice: nada mejor que una mente iluminada. (Preciado, 2018, p. 50; Libro II, III)

Por eso, la duda de que realmente sea Zhuang Zi diferente de la mariposa, se responde experimentando la unidad de todos los seres. El mundo de los entes comienza, se sostiene y termina en la unidad del Tao. No se trata de una huida del mundo de las diferencias, sino vivir el mundo desde la unidad del Tao o desde el principio insondable e innombrable del Tao. Eso sería el “Gran Despertar” del cual habla el filósofo chino, pasar del sueño de la separatividad al despertar del Uno.

## **Reflexiones finales**

Asumir serenamente la vivencia de la unidad, experiencia mística de vaciamiento y plenitud. De ahí se expresan virtudes como el amor, la compasión, la austeridad, la marcha de acuerdo al movimiento de la realidad, carencia de ego, ecuanimidad y apertura. Pero esa unidad, vivida desde los límites de nuestra experiencia corporal y mental, pasa por una terapia del lenguaje y la comprensión de la vida como un sueño.

Si las palabras no delimitan las cosas, nos posibilita verlas en constante cambio o transformación, no solo del sujeto sino también de los objetos, por lo tanto, de todos los opuestos. Por eso, Zhuang Zi nos dice que si acogemos la vida, ¿por qué no la muerte? Si cuestionamos nuestro yo, ¿por qué hemos de pensar nuestra unidad e igualdad con otros seres? Después de todo, pasamos a formar parte de sus vidas, más aún, ahora mismo somos parte de sus vidas. Así, resulta siendo un sueño, un producto de la imaginación diríamos, considerarnos separados y diferentes ontológicamente de otros seres.

Por lo anterior, la vida como un sueño, de Zhuang Zi, no es una ontología que niega la existencia de la realidad extramental, sino que trata de llevarnos a intuir en una realidad que nos abarca y plenifica que está más allá de la mente limitada. Mientras la cultura occidental desde sus inicios tuvo problemas de atribuir realidad al devenir de los seres, los filósofos chinos, especialmente taoístas, encontraron en esta transformación la posibilidad de comprender y sentir la unidad de lo real, es decir, la realidad misma, el Tao (Dao).

## Referencias bibliográficas

- Calderón de la Barca, P. (2003). *La vida es sueño*. Versión de José M. Ruano de la Haza. Madrid: Castalia. Recuperado de [https://www.rae.es/sites/default/files/La\\_vida\\_es\\_sueno\\_para\\_RAE\\_2015.pdf](https://www.rae.es/sites/default/files/La_vida_es_sueno_para_RAE_2015.pdf)
- Elorduy, C. (1977). *Lao Tse, Chuang Tzu. Dos grandes maestros del taoísmo*. Madrid: Editora nacional.
- González, P. y Pastor, J. C. (1998). *Los capítulos Interiores de Zhuang Zi*. Madrid: Trotta/UNESCO.
- Graham, A. C. (2012). *El Dao en disputa. La argumentación filosófica en la China antigua*. México: FCE.
- Graham, A. C. (1989). *Chuang-tzŭ. The Inner Chapters*. London: Unwin Paperbacks.
- Graham, A. C. (1986). *Studies in Chinese Philosophies & Philosophical Literature*. Singapore: Institute of East Asia Philosophies.
- Hansen, C. (2008). Zhuangzi (Chuang Tzu). En Antonio S. Cua (ed.). *Encyclopedia of Chinese philosophy*. New York: Routledge.
- Møllgaard, E. (2007). *An introduction to Daoist thought: action, language, and ethics in Zhuangzi*. London: Routledge.
- Preciado, I. (2018). *Zhuang Zi. "Maestro Zhuang"*. Barcelona: Kairós.
- Schleichert, H. y Roetz, H. (2013). *La filosofía china clásica*. Barcelona: Herder.
- Wu, K. (1990). *The butterfly as companion*. New York: State University of New York.
- Wu, K. (1982). *Chuang Tzu: world philosopher at play*. New York: The Crossroad Publishing Company & Scholars Press.
- Ziporyn, B. (2020). *Zhuangzi. The essential writings with selections from traditional commentaries*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

