

## AGRADECIMIENTOS

El presente trabajo es deudor de numerosas personas que, desde diversas sedes y capacidades, me han facilitado el acceso y permitido la dedicación al estudio de tradiciones filosófico-religiosas orientales. A ellas les expreso un debido agradecimiento.

Mi incursión en el pensamiento budhista y la lengua tibetana se debe al Rangjung Yeshe Institute de Katmandú, institución con la que sigo en contacto y a la que guardo especial afecto, y donde tuve ocasión de estudiar con el buddhólogo William Waldron, el tibetólogo Philippe Turenne, y los profesores de tibetano Sonam Dikey, Benjamin Collet-Cassard y Peter Woods.

Tuve la fortuna de acercarme al pāli de la mano de Richard Gombrich, profesor emérito en Oxford, y al sánscrito por mediación de los profesores Andrey Klebanov y Adam Catt en la Universidad de Kioto. Mi ubicación en esta universidad nipona, primero como investigador y luego como profesor, se debe a la generosidad del buddhólogo Seiji Kumagai (熊谷誠慈), quien me introdujo además a los estudios butaneses, y de la iusinternacionalista Yuko Nishitani (西谷 祐子), que me abrió las puertas de la Facultad de derecho y de la sociología jurídica en Japón. Mi compañero el iusfilósofo Keisuke Kondo (近藤圭介) tuvo la paciencia de iniciarme en el estudio de la recepción japonesa de la filosofía del derecho en Japón en lengua original.

El capítulo sobre Confucianismo es beneficiario de las discusiones con mis alumnos del seminario de Antropología Jurídica en el Asia Oriental de la Universidad de Kioto y, sobre todo, de la buddhóloga taiwanesa Minhui Tou (賈敏慧), con quien tuve ocasión de adentrarme en el universo conceptual y las fuentes chinas clásicas.

En el terreno más personal, la sanidad mental de estos últimos años, marcados por el aislamiento y la pandemia, es tributaria

del aliento telemático de mis padres y hermanos, y del físico de mis profesores y compañeros del dojo de aikido de Okamoto Sensei (岡本先生), así como de mis queridos amigos hispanoamericanos de Kioto y alrededores, los inasequibles al desaliento «latinos del Kansai».

*Last but not least*, este libro no hubiera sido posible sin el apoyo incondicional de mi compañero en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Sevilla, Fernando Llano Alonso, imperturbable valedor; y, especialmente, del constitucionalista Víctor J. Vázquez Alonso, auténtico John Wayne de la Universidad española, no sólo por sus hechuras de galán de *western*, sino por disparar altruistamente en las sombras para encumbrar a los otros, como el hombre que mató a Liberty Valance. Sin él, sería prácticamente ágrafo y a él va dedicado este libro.

Esta obra aparece al amparo del proyecto de investigación «Philosophical Foundations of the Legal-Political Realm in the Tibeto-sphere» [Grant-in-Aid for Scientific Research (C): 22K01112] de la Japanese Society for the Promotion of Science.

## 1. INTRODUCCIÓN: VOCES DEL ORIENTE, VOCES ORIENTALES

Relata en sus memorias Eleanor Roosevelt las circunstancias de la primera reunión preparatoria de lo que sería el núcleo de la comisión de redacción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en su apartamento de Washington Square en Nueva York en 1947. Junto con la anfitriona norteamericana, departían el jurista canadiense John Humphrey, Director de la División de Derechos Humanos de la Secretaría General de la ONU y encargado del primer borrador de la Declaración, el teólogo libanés Charles Malik y el filósofo y dramaturgo chino Peng-chun Chang.

Rememora Roosevelt aquella tarde en su sala de estar que:

(...) (M)ientras nos acomodábamos en torno a las tazas de té, uno de ellos hizo un comentario con implicaciones filosóficas, y se produjo una acalorada discusión. El Dr. Chang era pluralista y defendió de forma encantadora la tesis de que hay más de un tipo de realidad última. La Declaración, dijo, debería reflejar más que simplemente las ideas occidentales y el Dr. Humphrey habría de ser ecléctico en su enfoque. Aunque el comentario fue dirigido al Dr. Humphrey, el verdadero destinatario era el Dr. Malik, quien le replicó con prontitud exponiendo prolijamente la filosofía de Tomás de Aquino. El Dr. Humphrey participó con entusiasmo en la discusión, y recuerdo que en un momento dado el Dr. Chang sugirió que ¡el Secretario bien podría pasar unos meses estudiando los fundamentos del Confucianismo!<sup>1</sup> [Trad. mía].

---

1. ROOSEVELT, E. (2015). *On My Own: The Years since the White House*. New Zealand, Pickle Partners (ed. digital), pp. 219-220. Las memorias fueron originalmente publicadas en 1958.

La presencia de la filosofía clásica china en los debates preparatorios de la Declaración Universal o la misma participación decisiva de un intelectual chino en su redacción son elementos generalmente poco estudiados y fácilmente soslayados. Y, en mi experiencia docente, suelen provocar sorpresa y extrañamiento no sólo entre los estudiantes occidentales, sino entre aquellos en cuyos países el Confucianismo ha constituido históricamente el vehículo principal de la cultura elevada. Parece incurrirse, me confiesan los alumnos, en una suerte de desubicación cuando se sitúa una tradición de este corte en el centro de los debates sobre los estándares internacionales de justicia, identificados en la democracia y el Estado de derecho, conformadores junto al cristianismo, según la célebre diatriba de Woodrow Wilson, de la «trinidad moderna» que competía promover a los Estados Unidos.<sup>2</sup> Si entendemos que los espacios físicos y su organización son reveladores de una forma de categorizar la realidad, nada más ilustrativo a este respecto que la visita a una librería, donde los *Analectas* de Confucio, el *Dhammapda* budhista o incluso el *Arthaśāstra* hindú comparten vecindad con introducciones al tarot, instrucciones para la depuración del colón y toda una suerte de libros de autoayuda y remedios *New Age*.<sup>3</sup> En otro estante, a veces muy lejos, se encuentran Platón, Maquiavelo y el resto de clásicos merecedores del rubro de «filosofía».

Que las tradiciones de pensamiento asiáticas no son relevantes o resultan contraproducentes para el debate teórico sobre

---

2. HUNT, M. H. (1983). *The Making of a Special Relationship: The United States and China to 1914*. New York, Columbia University Press, p. 217. Sobre la vocación misional de Wilson, vid. MAGEE, M. (2011). Woodrow Wilson, Wilsonianism, and the Idealism of Faith. *The Review of Faith & International Affairs*, 9 (4), pp. 29-38.

3. Sobre las implicaciones de este proceso desde el punto de vista de la commodificación y trivialización, vid. ARJANA, S. R. (2020). *Buying Buddha, Selling Rumi: Orientalism and the Mystical Marketplace*. London, Oneworld Academic.

las bases del espacio público es una idea común y multiforme. Existe ciertamente una imagen *místico-esotérica* de las tradiciones asiáticas que, en sus versiones positivas, aparecen plagadas de verdades inefables y medios expeditivos de transcendencia, y, en sus versiones negativas, se ven lacradas fuertemente por el oscurantismo y la falta absoluta de racionalidad.<sup>4</sup> Junto a ella, o si se prefiere, como consecuencia de ella, se pergeña un imagen *asocial y apolítica*, absolutamente desinteresada de los problemas de la vida en común, cuando no directamente antinomiamista.<sup>5</sup> Cuando finalmente se considera una vertiente jurídico-política, esta viene marcada por el conservadurismo, el inmovilismo, la crueldad y la opresión, hasta el punto de que el *despotismo oriental* goza de su propio estatus categorial.<sup>6</sup> Ejemplos de la mirada occidental que se suele denominar, no sin controversias, «orientalismo»,<sup>7</sup> son, cabe concederse, representaciones de larga tradición, aunque definitivamente recientes en sus formulaciones más simplistas y radicales: ni Aristóteles ni Montesquieu, habitualmente citados a este respecto, llegaban ni por asomo al extremo de hacer a los gobiernos asiáticos esperpentos de la

---

4. Cfr. HANEGRAAFF, W. J. (2012). *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge, Cambridge University Press.

5. Caso paradigmático, como se vio *supra*, es el buddhismo. Cfr. HARRIS, I. (1999). *Buddhism and Politics in Asia: The Textual and Historical Roots*. En Harris, I. (ed.). *Buddhism and Politics in Twentieth-Century Asia*. London, Pinter, p. 1.

6. La obra más conocida a este respecto probablemente sea WITTFOGEL, K. A. (1957) *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*. New Haven, Yale University Press.

7. Rótulo inicialmente empleado para referirse a la dedicación académica a las lenguas y tradiciones de Asia iniciada en la Europa ilustrada, el término experimentaría un giro paradigmático crítico a raíz de la publicación en 1978 de la obra homónima de Said, dedicada a denunciar la construcción ideologizada y cosificante de Oriente por parte de Occidente como forma de dominación. La última edición es SAID, E. (2003). *Orientalism*. London, Penguin Books. La literatura secundaria es de tal volumen que se puede considerar que ha generado su propio campo de especialidad, el orientalismo.

opresión y crueldad, exóticos y lejanos antimodelos para el Occidente libertario.<sup>8</sup>

Cualquiera de estas tres versiones, o combinaciones creativas de las mismas, resultan en la imposibilidad o indeseabilidad de un encuentro o diálogo con la categoría que representa el ideal por excelencia de igualdad y libertad en el desarrollo de la persona, es decir, los derechos humanos. Así me sería expresado, durante la preparación de este libro, por numerosos colegas no sólo del sector jurídico-político, sino precisamente por especialistas en las lenguas y tradiciones de pensamiento asiáticas, todos ellos tendentes a reacciones afines que iban desde el arqueo de cejas a conmisericordias, la más ingeniosa de las cuales apuntaba: «¡pues será un libro muy corto!». Hasta qué punto y en qué sentido el diálogo o encuentro entre los derechos humanos y las tradiciones orientales resulta fructífero es cuestión sobre la que cada cual habrá de formarse su propia opinión, pero lo que resulta insoslayable es la existencia de una dilatada zona de encuentro que ha generado prácticamente un siglo de producción académica especializada. Tratar de proporcionar los medios adecuados para coadyuvar al posicionamiento informado de cada cual es, precisamente, el objetivo de la presente obra.

Se ha tomado la convención, aún no amenazada por la corrección política anglosajona,<sup>9</sup> de tomar como marco referencial «Oriente», entendido aquí como realidad histórico-culturalmente marcada principalmente por tres grandes tradiciones filosófico-religiosas o sistemas de pensamiento nativos: el Hinduismo,

---

8. Vid. el prolijo trabajo: RUBIÉS, J. P. (2005). Oriental Despotism and European Orientalism: Botero to Montesquieu. *Journal of Early Modern History*, 9(1-2), pp. 109-180.

9. Vid. las reflexiones a raíz de la prohibición de Obama de incluir el término «oriental» en documentos oficiales vertidas en el artículo de prensa: TSUCHIYAMA, J. (2016). The term 'Oriental' is outdated, but is it racist? *Los Angeles Times*, 1 de Junio, 2016. <https://www.latimes.com/opinion/op-ed/la-oe-tsuchiyama-oriental-insult-20160601-snap-story.html>.

el Buddhismo y el Confucianismo;<sup>10</sup> y correspondiente con el espacio geopolítico que comprende el Sur de Asia (señaladamente, el subcontinente indio), el Sudeste asiático (con exclusión de la musulmana Malasia e Indonesia y la cristiana Filipinas) y el Asia oriental. Supone, por tanto, una vasta región de indudable peso internacional que alberga a más de la mitad de la población mundial y dos de las economías más potentes de la planeta: la India y China.

Cada capítulo pretende habilitar a una comprensión completa del debate acaecido en y con las tres tradiciones, cada una de ellas lastrada por el peso de un alegado obstáculo. Así, como el ciprés de la novela de Delibes, la estructura de la sociedad de castas parece proyectar su alargada y ominosa sombra sobre el Hinduismo; mientras que la centralidad conceptual de la vacuidad y el «no-yo» del Buddhismo poseerían, a lo sumo, una potencialidad teórica y dialógica limitada, de encanto si acaso discreto, como los burgueses de Buñuel, a la postre ilustrativos del tipo de apetito egoísta y decadente con el que ciertas lecturas budhistas caricaturizan el liberalismo. El Confucianismo, por su parte, opone frente a esta imagen evanescente y etérea, el duro peso ejercido desde la altura celestial y paterna, en una constante verticalidad, como los implacables rayos del sol del verano en la famosa producción franco-vietnamita de Tran Anh Hung *À la verticale de l'été*.

En su formulación interna, los capítulos se desglosan en una estructura tripartita en la que se parte de una caracterización general e histórica de cada tradición incidiendo especialmente en su «recepción» (y en cierta medida configuración actual) desde Occidente. Seguidamente, se proporcionará una suerte de mapa conceptual del universo normativo de cada sede de

---

10. Son tradiciones que obviamente han convivido con otros sistemas en los contextos en los que ha proliferado, pero que resultan sin duda las más relevantes y representativas.

pensamiento, contemplando tanto las aproximaciones internas como las propuestas clasificatorias externas y en homología, si se quiere, con la tradicional división occidental de moral, política, y derecho, dimensiones coimplicadas en el configuración de los derechos humanos. Siendo de naturaleza contextualizadora o introductoria, la preferida sencillez y concisión de estas secciones pretenden ser compensadas con un un denso aparato crítico en las notas al pie que permita la oportuna profundización de los puntos de interés siguiendo el hilo bibliográfico. Consciente de la densidad de los temas tratados, su sentido en última instancia no sirve a otro propósito que el de proporcionar las herramientas conceptuales y culturales para un cabal entendimiento del tratamiento de los derechos por parte de estas tradiciones, tercera parte de cada capítulo. Se procurará aquí, en la medida de lo posible, seguir una suerte de aproximación histórica o cronológica, si bien de mayor viabilidad y significado dependiendo de la época y sistema. En este sentido, además, se tratará de ser lo más inclusivo posible, recogiendo no sólo las lecturas y propuestas nativas, sean de maestros tradicionales o académicos, lo que podríamos denominar las «voces del oriente»; sino también aquellos acercamientos realizados razonando desde los presupuestos filosófico-conceptuales de cada tradición con independencia del origen o filiación del intelectual al caso, es decir, de académicos internacionales que articulan «voces orientales». Por otra parte, en términos generales y a excepción del capítulo sobre Buddhismo, donde me veo en la siempre embarazosa tesitura de citarse a uno mismo, se tratará de adoptar una perspectiva y tono preferentemente descriptivos, procurando que la yuxtaposición de posiciones y argumentos hable por sí sola, más que de emprender un continuado ejercicio crítico o prescriptivo sobre las propuestas y tesis estudiadas.

En todo caso, como resulta esperable, no pretenderé no sustentar opinión de fondo alguna sobre el complejo y denso entramado dialógico aquí estudiado. Y aunque lejos de ser propósito

central de esta obra el defender acradamente una sede o propuesta concretas, o esbozar una suerte de teoría panorientalista, sí entiendo que de este estudio puede desprenderse la existencia de una veta humanista y racionalista en las tres tradiciones que no sólo permite sino que enriquece la tarea constructiva y emancipatoria de los derechos humanos, a pesar de los escollos y falsos dilemas habitualmente esgrimidos. Serán ideas que trataré de apuntar en el breve epílogo de cierre.

Al igual que todo docente en el fondo prepara sus clases y trata de impartirlas según le hubiera gustado recibir las de estudiante, todo académico no deja de escribir pensando en lo que le gustaría leer o haber leído. A este respecto, cabe admitir que la literatura especializada sobre derechos humanos desde las tradiciones asiáticas es de difícil acceso, no sólo por las lógicas exigencias de responsable interdisciplinariedad que implica asomarse a sedes lingüístico-culturales diversas, sino por su carácter errático, disperso y de calidad desigual. Su cuasi monopolio por parte de especialistas en historia de las religiones, estudios de área u orientistas, la sitúa aún muy en la periferia de la filosofía jurídica y política, en la que tan sólo hace ocasional aparición como elemento de exótica inclusión en números especiales de revistas y volúmenes colectivos, y cuya batería teórico-conceptual, por otro lado, en buena medida desconoce. La incorporación, por tanto, funcional y normalizada de las tradiciones orientales a los debates generales sobre los derechos humanos sigue siendo una tarea pendiente a la que humildemente pretende contribuir la presente obra. No deja de aspirar, si se quiere, a configurarse como el mapa de carreteras que me hubiera gustado haber tenido cuando empecé a interesarme por el pensamiento jurídico-político oriental hace más de quince años. Si resulta de alguna utilidad a la hora de encauzar o motivar cualquier tipo de interés sobre el diálogo entre las tradiciones orientales y los derechos humanos, habrá cumplido su función.

## NOTA TÉCNICO-LINGÜÍSTICA

En lo que atañe a la ortografía de las denominaciones en castellano de las tradiciones objeto de estudio, se ha optado por seguir las opciones del diccionario la RAE con respecto a «Hinduismo» y «Confucianismo», por estar en consonancia con la nomenclatura habitual en otras lenguas occidentales. Por el mismo motivo, en cambio, se ha preferido no seguir la recomendación de la RAE de emplear «Budismo», y optar en cambio por «Buddhismo» y sus derivados, no sólo por convención internacional, sino porque recoge asimismo el sentido etimológico de referirse a las doctrinas del «Buddha» (participio sánscrito que denota «aquél que ha despertado»). Es, además, opción ortográfica favorecida por destacados humanistas, como el literato García Lorca, el filósofo Ortega y Gasset, el teólogo R. Panikkar, el buddhólogo A. Vélez de Cea o el tibetólogo R. Prats.

Aunque el grueso del aparato bibliográfico aparece publicado y se referencia en lengua inglesa, se ha optado por mantener el cuerpo del texto en castellano, de forma que, a menos que se indique lo contrario, las citas que allí aparecen son de traducción propia. Por el contrario, en el caso de las notas al pie, y de las citas de frontispicio de cada capítulo se ha mantenido la versión en lengua original o bilingüe.

En el caso de las lenguas clásicas de las tradiciones estudiadas, se ha empleado el sistema IAST (International Alphabet of Sanskrit transliteration) para los conceptos y títulos en sánscrito y en pāli (ejemplos respectivos: *anātman*; *anattā*), y el sistema Wylie para el tibetano (ejemplo: *chos rgyal*), mientras que para el chino clásico se incluyen los caracteres en su forma tradicional (no simplificada) seguidos de su fonetización en pinyin (ejemplo: 義, *yi*). Para el caso del japonés, se emplea el sistema de escritura nativo con la correspondiente traducción de títulos (en inglés si es oficial, en castellano si es propia) y latinización de nombres y conceptos según la versión revisada del sistema de Hepburn (ejemplos: 権利 *kenri*; 兆民 *Chōmin*).

## 2. HINDUISMO: LA SOMBRA DEL CASTEÍSMO ES ALARGADA

*No religion on earth preaches the dignity of humanity in such a lofty strain as Hinduism, and no religion on earth treads upon the necks of the poor and the low in such a fashion as Hinduism.*

Swami Vivekananda

*The Hindus have an innate and inveterate conservatism and they have a religion which is incompatible with liberty, equality, and fraternity, i.e. with democracy.*

B. R. Ambedkar

*All human beings have the right to be treated as human beings and have the duty to treat everyone as a human being.*

Art. 1. A Universal Declaration  
of Human Rights by the Hindus

### 2.1. EL HINDUISMO: DESDE OCCIDENTE Y EN SU HISTORIA

Pocos hallazgos de la historia moderna de Europa han tenido el calado y la repercusión en la conciencia y humanidades occidentales como la recepción y estudio de la lengua sánscrita y su literatura. Sistematizado, tras aislados escarceos jesuitas, por las necesidades jurídico-instrumentales del Imperio Británico en la India, el contacto con el Sánscrito y sus textos cambiarían la percepción del pueblo colonizado de barbarismo a cultura sofisticada y de milenaria tradición textual, abrirían el camino de la lingüística indoeuropea, y resituarían la ubicación del debate sobre los orígenes últimos de la civilización

occidental.<sup>1</sup> La fascinación europea es patente en las afirmaciones de un admirado Schopenhauer, quien a principios del XIX declararía que el lector conocedor no sólo de Kant y de Platón, sino de la antigua sabiduría de la India, estaba preparado para entender su propia filosofía:

Y si encima ha sido beneficiario de los *Vedas*, a los que hemos tenido acceso a través de los *Upanishads*, es a mis ojos el mayor privilegio que este todavía joven siglo puede ostentar frente a los anteriores; pues auguro que la influencia de la literatura sánscrita no penetrará con menor profundidad que la revitalización de la griega en el siglo XV. [Trad. mía].<sup>2</sup>

Los textos védicos, que abarcan desde el primigenio *Rgveda* (1500-1200 a.C.) hasta los tardíos *Upaniṣads* (siglos VIII a V a.C.), se estiman que fueron transmitidos oralmente con tal fidelidad que resultan comparables con una suerte de «grabación de audio» que nos remonta a la Edad del Hierro.<sup>3</sup> Si externamente son considerados los más antiguos preservados en una lengua indoeuropea, desde el punto de vista de la narrativa interna constituyen *Śruti* (textos directamente revelados a los primeros sabios y, por ello, primarios y ampliamente aceptados), como contraposición a *Smṛti* (textos aprendidos mediante tradición o repetición y, por

---

1. KOCHHAR, R. (2022). *Sanskrit and the British Empire*. New York, Routledge, pp. 5-7, 18-21, pp. 57 ss.

2. «Ist er aber gar noch der Wohlthat der *Veda's* theilhaft geworden, deren uns durch die Upanischaden eröffneter Zugang, in meinen Augen, der größte Vorzug ist, den dieses noch junge Jahrhundert vor den früheren aufzuweisen hat, indem ich vermuthete, daß der Einfluß der Sanskrit-Litteratur nicht weniger tief eingreifen wird, als im 15. Jahrhundert die Wiederbelebung der Griechischen» (...). SCHOPENHAUER, A. (1819). *Die Welt als Wille und Vorstellung: vier Bücher, nebst einem Anhang, der die Kritik der Kantischen Philosophie enthält*. Leipzig, F. A. Brockhaus, p. 10.

3. WITZEL, M. (2003). *Vedas and Upaniṣads*. En Flood, G. (ed.). *The Blackwell Companion to Hinduism*. Oxford, Blackwell Publishing, p. 83.