

**SUASORIA BAJO PRESIÓN: TRADUCCIÓN Y COMENTARIO AL  
CAPÍTULO 3 DEL *HAN FEIZI*. (APORTACIÓN AL ESTUDIO DE LA  
RETÓRICA POLÍTICA EN CHINA CLÁSICA, 2)<sup>1</sup>**

**ADVICE UNDER PRESSURE: A SPANISH TRANSLATION AND  
COMMENTARY OF *HAN FEIZI* 3. (A CONTRIBUTION TO THE  
STUDY OF POLITICAL RHETORIC IN CLASSICAL CHINA, 2)**

Juan Luis Conde  
Universidad Complutense de Madrid  
(España)  
job@ucm.es

Lin Zhao  
Universidad Autónoma de Madrid  
(España)

**Resumen**

El artículo pretende contribuir al estudio de los textos retóricos del clasicismo chino, presentando traducciones directas del chino al castellano. Se ofrece aquí la primera versión íntegra del capítulo 3 (*Nán yán*) del *corpus* atribuido al filósofo legista Han Feizi (c. 280-233 a.C.), un autor de extraordinaria importancia a ese respecto. Un comentario analiza el texto, proporciona información para una adecuada comprensión y apreciación y repasa las líneas de investigación que puede ofrecer desde la perspectiva de la retórica comparada.

**Palabras clave:** retórica china – Han Feizi – suasoria política – retórica comparada – traducción.

**Abstract**

Our paper contributes to the study of Classical Chinese rhetorical texts by offering new translations from Chinese into Spanish. In this case, it is chapter 3 (*Nán yán*) from the *corpus* attributed to the Legalist philosopher Han Feizi, living during the Warring States period (c. 280-233 BC), whose work is highly relevant as far as Rhetoric is concerned. A final commentary analyzes the text, presents further details for an accurate understanding and suggests some possible lines of research from the standpoint of comparative Rhetoric.

**Keywords:** Chinese Rhetoric – Han Feizi – Political Speech – Comparative Rhetoric – Translation.

---

<sup>1</sup> El presente artículo ha sido elaborado en el marco del proyecto de investigación FFI2013-41410-P, titulado “Las retóricas del clasicismo: los puntos de vista (contextos, premisas y mentalidades)”, financiado por el Ministerio español de Economía y Competitividad.

## 1. NÁN YÁN: LOS PELIGROS DE LA SUASORIA

El presente artículo debería considerarse continuación y complemento al titulado “Las escamas invertidas del dragón: traducción y comentario del capítulo 12 del *Han Feizi*. (Aportación al estudio de la retórica política en China clásica)”, publicado en esta misma revista (Conde y Li, 2014).<sup>2</sup> Se presentaba allí la primera traducción castellana del mencionado capítulo de la obra atribuida al filósofo legista Han Feizi (s. III a. C.), a propósito de cuya personalidad y circunstancias históricas, en aras de la economía, remitimos al lector a la información que puede leerse bajo el primer epígrafe de aquel artículo. Ahora proseguimos con nuestro proyecto de ofrecer una traducción de los capítulos más relevantes desde el punto de vista retórico que pueden hallarse en el *Han Feizi* adecuada al lector contemporáneo de castellano, así como un comentario que, permitiendo una comprensión más profunda del texto, posibilite abrir líneas de investigación desde la perspectiva de la retórica comparada. En este caso se trata del capítulo 3, titulado en chino clásico 難言 *Nán yán*, un título que nosotros hemos vertido como “Suasoria bajo presión”.

El porqué de traducir aquí el carácter 言 *yán* como “suasoria” obedece a nuestro propósito de encontrar una terminología de origen greco-latino para los conceptos que emplea Han Feizi. Concepto vinculado a las ideas generales de hablar o hacer uso de la palabra, tanto en su forma nominal como verbal, *yán* representa en este contexto el discurso que el ministro o consejero (el *suasor* de la retórica deliberativa) hace ante su soberano (el *deliberans* o consultante)<sup>3</sup> para expresarle su opinión sobre algún asunto. El uso temático que, en el sentido que se describe en el Comentario, se hace aquí de *yán*, se corresponde, pues, con la idea de una ejecución oratoria de tipo deliberativo que los romanos denominaban *suasoria*. Esta palabra latina designaba, en su sentido más amplio, un discurso destinado al consejo o la persuasión y, más específicamente, daba nombre a uno de los ejercicios declamatorios propios de la enseñanza retórica que los estudiantes sometían al juicio de los profesores.

*Nán yán* es uno de los capítulos del *Han Feizi* sobre cuya autenticidad han discutido los sinólogos, es decir, sobre si el propio Han Fei histórico fue su autor o se trata de un apócrifo. Aunque para nuestro propósito esa circunstancia no posee especial relevancia,

<sup>2</sup> Como allí, utilizamos el nombre escrito en letra redonda (alternando con las formas Han Fei o Maestro Fei) para aludir al filósofo y en cursiva para referirnos a la obra.

<sup>3</sup> Para conceptos correspondientes en chino clásico véase Hunter (2013: 191-2).

asumimos aquí la tesis de Bertil Lundahl, (1992: 163-4) quien se muestra a favor de atribuirle la autoría al filósofo legista. En su argumentación, Lundahl señala convenientemente la proximidad de este capítulo 3 al numerado con el 12, titulado *Shuì nán*. Entre ambos capítulos, cruciales para el estudio del pensamiento retórico en el *Han Feizi*, hay sin embargo una llamativa diferencia: mientras en *Shuì nán*, el autor-profesor se dirige de manera genérica a quienquiera que pretenda acometer la ingrata tarea de aconsejar a un soberano,<sup>4</sup> en último extremo a los valerosos estudiantes de consejística (Lundahl, 1992: 144), en *Nán yán*, Han Feizi se dirige al soberano mismo. Puesto que, como afirma a menudo el propio Han Fei, los intereses de los ministros y los del rey son inversos, las intenciones de uno y otro capítulo, sus respectivos sentidos, poseen una relación si no contradictoria al menos complementaria: el capítulo 3 trata de hacer entender al rey los peligros que corren sus consejeros, riesgos gravísimos que les inhiben a la hora de hablar con sinceridad (Conde y Li, 2014), y da una idea de cómo sería *Shuì nán* si estuviese dirigido al soberano (Goldin, 2013: 3).

Si se admite que se trata de una pieza integrada en algún momento de la biografía del pensador legista, la siguiente cuestión que se plantea sobre la alocución sería la relativa a su destinatario y, más concretamente, al monarca que hay que imaginar como interlocutor o auditorio. Se ha dudado si se trataba del soberano de Qin (quien lo retuvo en prisión y, finalmente, causaría su muerte) o el de Han, de quien Han Fei era compatriota y pariente. A partir de un análisis de sus contenidos, Lundahl concluye que se trata de este último, a quien el filósofo y ocasional profesor de consejística trató de convencer sobre la bondad de sus ideas políticas y con quien, según se cuenta, fracasó.

Biográfico o no, fracasado o no, *Nán yán* se plantea, pues, como un texto metadiscursivo: un discurso sobre el discurso, una suasoria sobre la suasoria. Y lo es así tanto desde un punto de vista teórico o doctrinal como histórico. En nuestra versión hacemos observar dos partes, que señalamos con los encabezamientos “El discurso y su crítica: terminología” y “La trágica historia de la consejística”. Estos dos epígrafes se corresponden con los dos amplios párrafos en que se divide la edición del *Chinese Text Project* que seguimos<sup>5</sup> y sobre cuya naturaleza claramente diferenciada el lector encontrará mayor detalle en el Comentario posterior. Nos referiremos a ellos como Pasajes 1 y 2. El Pasaje 1 consiste en un denso ensayito de teoría retórica y crítica. Su

---

<sup>4</sup> Hunter (2013: 191) no ve tan específico al destinatario implícito de las técnicas descritas en *Shuì nán*.

<sup>5</sup> <http://ctext.org/hanfeizi/nan-yan>. Otras ediciones de referencia son Liao (1939 y 1959) y Chen Qiyou (2000). El texto de este capítulo en el Chinese Text Project no ofrece divergencias con el correspondiente en la edición de Chen Qiyou.

contenido está conectado estrechamente con los versículos 15-19 de nuestra traducción del capítulo 12, que titulamos “Psico-estilística” en nuestro artículo de 2014 (Conde y Li, 2014), y de cuya perspectiva precozmente desconstruccionista damos noticia allí: el autor trata de describir el juicio del auditorio sobre la actitud del orador a partir estrictamente de las características formales de su discurso. El Pasaje 2 comparte también con *Shuì nán* el empleo de *mithistorias*, *exempla* de carácter narrativo que pueden hacer referencia a personajes con documentación histórica o bien a figuras propias de la narrativa mitológica, legendaria o tradicional. Todos estos *exempla* redundan en la misma idea: la peligrosidad del ejercicio de la profesión de consejero áulico, de cuyos riesgos la exposición de Han Feizi resulta sobrecogedoramente elocuente.

## 2 TRADUCCIÓN DE *HAN FEIZI* 3

### *Suasoria bajo presión*

#### I.

##### *El discurso y la crítica: terminología*

1 No es que a Vuestro Servidor, Han Fei, le resulte difícil hacer uso de la palabra: es que la suasoria no es fácil. ¿Por qué?

2 [1-2] Si se hace un discurso fluido, profuso y elegante se juzgará de relumbrón y efectista, pero si el discurso es directo, centrado y sincero entonces se desdeña por tosco y desaliñado.

3 [3-4] Si el discurso está lleno de citas, figuras y símiles se dice que no tiene sustancia ni provecho, pero si optas por resumir, pormenorizar e ir al grano te tacharán de simple y obtuso.

4 [5] Si criticas al círculo del soberano o hurgas en su intimidad te acusará de maledicente e irrespetuoso.

5 [6] Si exhibes un vocabulario rico y amplias lecturas, haciendo digresiones muy diversas y muy profundas que nadie entiende, pensarán que eres grandilocuente e inútil, [7] pero de quien habla de minucias y pequeñeces se critica que sea superficial.

**6** [8-9] Si el consejero emplea un discurso plegado a las convenciones todo el mundo interpretará que está adulando al soberano por miedo a la muerte, pero si su discurso se aleja de las ideas recibidas se dirá que carece de sentido de la realidad.

**7** [10-11] Si su discurso es ágil, bien argumentado y con gusto literario se considerará demasiado poético, pero si renuncia a las referencias librescas y se limita a relatar sin perífrasis ni adornos se le reprochará que sea demasiado prosaico.

**8** [12] A quien cita con frecuencia a los clásicos y se remite al ejemplo de la Antigüedad se lo encontrará falto de originalidad.

**9** Esta es la razón por la que a Vuestro Servidor, Han Fei, la suasoria le resulta difícil e inquietante.

## II.

### *La trágica historia de la consejística*

**10** De ahí que, por correctas que sean las normas y medidas, no se les hace caso; por perfectas que sean las razones y argumentos, no se ponen en práctica.

**11** Si Vuestra Majestad no cree a su consejero, en el mejor de los casos lo toma por maledicente y calumniador; en el peor puede llegar a considerarlo una completa calamidad y condenarlo a muerte. Zixu era un buen estratega, pero el rey de Wu lo mató. Confucio era muy convincente, pero fue asediado por la gente de Kuang. Guan Yiwu era una persona extraordinaria, pero el Estado de Lu lo encarceló. ¿Acaso no eran virtuosos estos tres grandes hombres? Lo que sucede es que los tres soberanos no eran lúcidos.

**12** En la Antigüedad no hubo rey más sabio que Tang ni hombre más inteligente que Yi Yin. El más inteligente quería aconsejar al más sabio pero, aunque intentó casi setenta veces convencerlo, el soberano no le hizo caso. Yi Yin tuvo que coger la sartén y el puchero como cocinero para acercarse al rey y ganarse su confianza: solo entonces Tang reconoció su talento y lo tomó a su servicio.

**13** Por eso se dice que, en el supuesto de que el más inteligente pretenda convencer al más sabio, no siempre va a ser llegar y que le hagan caso, como demuestra el ejemplo de Yi Yin intentando aconsejar al rey Tang; pero en el supuesto de que el más inteligente pretenda persuadir al más tonto, *es seguro* que no será escuchado, como

demuestra el ejemplo del rey Wen aconsejando al tirano Zhou.<sup>6</sup> El rey Wen intentó persuadir a Zhou, pero Zhou lo encarceló.

**14** Al marqués<sup>7</sup> Yi lo asaron a la parrilla, al marqués Gui lo hicieron tasajo, a Bi Gan le sajaron el corazón, al conde Mei lo hicieron picadillo. Yiwu fue encadenado, Cao Ji tuvo que huir a Chen, Baili Zi mendigaba por la calle, Fu Yue fue vendido varias veces como esclavo y a Sunzi le extrajeron las rótulas en Wei. En Anmen, Wu Qi se enjugó las lágrimas que derramaba pensando que Xihe habría de pasar a poder de Qin y al final fue desmembrado en Chu. Gongshu Zuo recomendó al soberano un sustituto de talento, sin embargo pensaron que estaba gagá.

**15** Gongsun Yang huyó a Qin, Guan Longfeng fue ejecutado. A Chang Hong le abrieron el abdomen y le sacaron los intestinos, a Yinzi lo arrojaron a las zarzas, a Ziqi lo mataron y su cadáver quedó flotando en el río, a Tian Ming lo trocearon. Mizi Jian y Ximen Bao no contendieron con nadie, pero fueron ejecutados. Dong Anyu se suicidó y su cuerpo quedó expuesto en la calle. Zai Yu no evitó que Tian Chang lo matara. A Fan Ju lo golpearon en Wei hasta romperle las costillas.

**16** Todas estas personas tenían buena voluntad, eran inteligentes, leales y versadas en el arte del buen gobierno. Por desgracia, se toparon con soberanos estúpidos y ofuscados, y eso les costó la vida. Y bien, ¿por qué no pudieron estos sabios eludir la muerte o escapar al oprobio? Porque es muy difícil persuadir a un soberano estúpido. Por eso la persona juiciosa se resiste a intentar la suasoria. Sabe que las palabras sinceras pueden ofender los oídos y disgustar el corazón: no se puede escuchar si uno no es sabio.

**17** Espero que Vuestra Majestad lo piense con cuidado.

### 3 COMENTARIO

#### 3.1 DESCRIPCIÓN DE “EL DISCURSO Y LA CRÍTICA: TERMINOLOGÍA” (PASAJE 1)

Lo que, a pesar de nuestros esfuerzos, el lector en versión traducida no puede apreciar verdaderamente es la *textura* del texto, su elaboración retórica, es decir, las geometrías que despliega Han Feizi en su construcción, un juego preciosista de simetrías y

<sup>6</sup> Aquí como en adelante, transcribimos al pinyin el nombre del tirano de la dinastía Shang con el tono correspondiente, el cuarto, para distinguirlo del que identifica a la tercera gran dinastía, sin marca tonal.

<sup>7</sup> Adoptamos aquí la convención que equipara del siguiente modo títulos nobiliarios: duque a *gōng* 公, marqués a *hóu* 侯 y conde a *bó* 伯.

correspondencias que exige del ejecutor una notable pericia y creatividad verbal. Muy difíciles de reproducir de algún modo en una traducción, son fácilmente observables en el original gracias a la naturaleza pictórica del chino escrito. A continuación reproducimos una presentación de ese Pasaje 1:

臣非非难言也，所以难言者：

### 1ª Serie

#### 言

- [1] 顺比滑泽，洋洋纒纒然， 则见以为 华而不实。
- [2] 敦祗恭厚，夔固慎完， 则见以为 掘而不伦。
- [3] 多言繁称，连类比物， 则见以为 虚而无用。
- [4] 摠微说约，径省而不饰， 则见以为 别而不辩。
- [5] 激急亲近，探知人情， 则见以为 潜而不让。
- [6] 闳大广博，妙远不测， 则见以为 夸而无用。

### 2ª Serie

- [7] 家计小谈，以具数言， 则见以为 陋。
- [8] 言而近世，辞不悖逆， 则见以为 贪生而谀上。
- [9] 言而远俗，诡躁人间， 则见以为 诞。
- [10] 捷敏辩给，繁于文采， 则见以为 史。
- [11] 殊释文学，以质信言， 则见以为 鄙。
- [12] 时称诗书，道法往古， 则见以为 诵。

此臣非之所以难言而重患也。

Como es sabido, la escritura china está constituida por grafemas que llamamos “caracteres” y que se identifican uno a uno con tres tipos de valores: un valor fónico (cada carácter es una sílaba), un valor léxico (cada carácter es una palabra, en el sentido saussureano de significante) y un valor semántico (el significado de la palabra saussureana, al que también nos referimos como “logograma”). De ese modo, a la composición plástica o visual que destacamos en la representación le corresponde un juego vocal, un juego de asociaciones sintagmáticas y un juego de sentidos. Los caracteres que empleamos son simplificados y están aquí dispuestos para una lectura en horizontal y de izquierda a derecha, en lugar de la escritura vertical y de derecha a izquierda con la que estaría familiarizado Han Feizi, pero, sin que sea óbice el juego de caracteres ni la convención lectoescritora que elijamos para representar el texto, podemos observar lo siguiente.

Enmarcando el Pasaje 1 se sitúan una entradilla y una coda, al principio y al fin del pasaje (correspondientes con los versículos **1** y **9** de nuestra traducción), dos renglones que claramente se hacen eco, dicho esto no solo de manera metafórica por referencia a su posición de apertura y cierre, sino también literalmente, como prueban ciertos dígrafos que se repiten (臣非 *chén fēi*, 所以 *suǒ yǐ*, 難言 *nán yán*). Entre la entradilla y la coda, numeradas entre corchetes, tal como se ofrecen en nuestra traducción, pueden contarse hasta 12 líneas: esas líneas, que se disponen a primera vista como una serie de anotaciones contables, no son otra cosa que *predicaciones* de 言 *yán*. *Yán* es el “tema” del que tales predicaciones son “rema”. Nos ha bastado aislar visualmente el carácter de *yán*, para que, con ayuda de la puntuación y un aumento del espaciado, esa estructura de predicaciones quede casi perfectamente alineada en columnas con una clara dominante tetrasilábica, tal como se describe más abajo. Formalmente, *yán* debe sobreentenderse como sujeto de la totalidad de las predicaciones. Se recupera en la segunda serie, como sujeto explícito en [8] y [9] para completar la primera columna gráfica.

Podemos ahora observar el meticuloso cuidado con que Han Feizi despliega esa trama cuatrimembre. Como queda patente en nuestra presentación gráfica, las declaraciones que se predicán de *yán* están agrupadas en dos *series* diferentes de seis miembros muy afines formalmente. La primera serie está conformada con un empeño particularmente tetrasilábico: cuatro columnas de cuatro caracteres cada una, con tres de esas columnas separadas por comas, configurando línea a línea una secuencia plenamente tetragráfica (4, 4, 4 + 4). Si hubiese que buscarle una marca visual, se diría que la serie se caracteriza por la repetición, en la cuarta columna, de un elemento 而/无 *ér bù/wú* (marcado en cursiva). Esa fórmula (“pero/y no”) representa una lítote, figura que consiste en construir definiciones negativas y que podríamos considerar protagonista formal de esa cuarta columna y esta primera serie en su conjunto. El autor no es, sin embargo, un autómatas y se observan un par de anomalías al riguroso patrón gráfico en la segunda columna, las cuales se deben a la presencia en la segunda tanda léxica de [1] de un carácter sin valor semántico 然 *rán* (que propiamente marca un final de frase) y, precisamente, a la inclusión asimismo en la segunda tanda de [4] de otro dígrafo *ér bù* (“pero no”). En la segunda serie, por un lado, esa lítote característica ha desaparecido y, por otro, la secuencia ya no es perfectamente cuatrimembre, i. e. de cuatro columnas tetrasilábicas, sino que está formada por tres columnas de cuatro

palabras y una final de tan solo un grafema (4, 4, 4 + 1: con una perceptible excepción en la tercera columna).

Como una salmodia o letanía a lo largo de todo el Pasaje 1, en ambas series se repite la secuencia inevitablemente de cuatro caracteres 则见以为 *zé jiàn yǐ wéi* (marcada en cursiva: literalmente “entonces se considera”). Esta secuencia introduce el juicio del auditorio por medio de una función ilativa, inferencial: sirve de transición entre dos tipos de logogramas, los que le preceden y los que le suceden, haciendo las veces de elaborado signo de equivalencia en un listado de ecuaciones y dotando a esos doce juicios magistrales de un aura entre operaciones matemáticas y máximas ceremoniales. Desde el punto de vista del contenido, las dos primeras columnas, a la izquierda de la letanía, tienden a agrupar conceptos de tipo *retórico* y *estilístico* (es decir, positivos o constructivos), a los que se contraponen en la cuarta y última columna, a la derecha de ese peculiar “signo de igual”, conceptos *críticos* (es decir, negativos o destructivos). El conjunto parece un laberinto sin salida para el orador. Han Feizi formula en el Pasaje 1 la hipérbole de la aporía:<sup>8</sup> al parecer, no hay manera de escapar a un juicio descalificador, se opte por el tipo de discurso que se opte.

El trabajo artístico de Han Feizi debe valorarse adecuadamente: su empeño tetragráfico le obliga a componer cuartetos léxicos, para lo cual se apoya en numerosos *chengyu*, frases hechas de cuatro caracteres, auténticos refranes nominalizados,<sup>9</sup> que en algún caso se empleaban tradicionalmente, como la hermosa metáfora natural para describir en [1] el discurso “de relumbrón”, pomposo y huero: 华而不实 *huá ér bù shí*, grafema a grafema “flor pero no fruto”. En otros casos, sin embargo, el Maestro Fei debe inventar esforzadamente. Filósofo dotado como pocos de poder retórico y con quien, como se ha dicho, “la escritura se vuelve al fin literatura” en China (Pastor, 1997: 21), Han Feizi exhibe una enorme creatividad léxica: aún siguen empleándose hoy día *chengyu* acuñados por él (Goldin, 2013: 11).

Nuestra traducción intenta un pálido reflejo del juego de geometrías verbales que se exige el Maestro Fei y, sin someternos tampoco a ningún rígido automatismo, hemos tendido a mantener agrupaciones de tres expresiones para la terminología retórica (con excepción de [5]) y dos para la crítica (con excepción de [7] y [12]). Sin embargo, estimulados por la audaz traducción francesa de Jean Levi (1999), hemos recurrido a la variación estilística libremente tanto en la administración de prótesis condicionales (que

<sup>8</sup> Agradezco a la profesora Federica Venier la formulación de esa idea.

<sup>9</sup> Sobre sus características generales y retóricas véase Gándara (2013).

no están explícitas en el original), como a la hora de evitar la reiteración de la letanía *zé jiàn yǐ wéi* en tanto que introducción de la apódosis. Un aspecto digno de mención ha sido el uso que hemos hecho de las *contraposiciones* implícitas en el texto: a las dos series formales en que hemos dividido el pasaje, deben añadirse estructuralmente las contraposiciones lógicas, pares de predicaciones sucesivas de naturaleza claramente contrastada o directamente antitética, fáciles de analizar pero que no tienen huella visual. Nosotros nos hemos animado a traducirlas empleando la conjunción adversativa “pero” para enlazar ambas predicaciones. Señaladas en nuestra traducción con números en negrita, del **1** al **8**, esas contraposiciones vinculan los pares de predicaciones marcadas en el original chino entre corchetes: [1-2; 3-4; 6-7; 8-9; 10-11]. De hecho, solo las predicaciones número [5] y [12] carecen de una contraposición expresa. Nótese, en fin, que la contraposición lógica [6-7] tiene lugar vinculando las dos series formales que articulan estructuralmente el Pasaje 1, las cuales mitigan su claro contraste visual gracias a ese nexos lógico.

Los pares de predicaciones contrapuestas dibujan dimensiones o ámbitos retóricos y literarios en los que indagar en busca de correspondencias terminológicas de raíz greco-latina. La primera de esas dimensiones [1-2] enlaza la ética del discurso (el tema de la sinceridad) con su tipología “asianista” o “aticista”, según dirían los rétores helenísticos. Varias de las contraposiciones sitúan al discurso en su relación formal con otros discursos. En la segunda [3-4] se hace hincapié en su intertextualidad: su erudición, sus referencias, sus citas o su falta de ellas. La tercera contraposición [6-7] tiene un planteamiento más bien temático, pero podría recordar ciertos pasajes de Cicerón en el *Orator* cuando, para ilustrar la necesidad de armonizar el tema y el tono del discurso, contrapone la majestad del pueblo romano a las goteras de una casa (Cic., *orat.* 72). La cuarta contraposición [8-9] se refiere de nuevo a la relación con otros discursos, esta vez la ideológica: la moda y la convención se ponen aquí en contraposición a la extravagancia. La quinta contraposición [10-11] indaga en la cuestión de los géneros, separando discursos de naturaleza literaria y otros más vecinos de la oralidad.

Dos de las doce máximas o predicaciones de *yán* no se proponen en una dimensión explícitamente contrastiva, pero invitan al investigador a emprender ese trabajo. La numerada con el [5] debería compararse detenidamente con *Shuì nán* a la hora de reflejar la lucha entre el consejero y el soberano por desvelar u ocultar respectivamente la vía de persuasión del consultante, allí su *xīn* (corazón), aquí su *qíng* (intimidad). En

cuanto a la predicación número [12], la Antigüedad como modelo es algo en lo que Han Feizi no cree, y él mismo hace reiteradamente objeto de esa crítica a los confucianos.

Desde un punto de vista comparativo, resulta palmario a partir del texto original que, si bien no existió en China un esfuerzo comparable al del mundo greco-latino por desarrollar una terminología retórica específica, no es menos cierto que el trasfondo que nos ofrece este discurso es el de una sociedad muy refinada, tanto desde el punto de vista técnico-didáctico como crítico, en lo tocante al uso de la oratoria y las artes de la palabra.

### 3.2 NOTAS A “LA TRÁGICA HISTORIA DE LA CONSEJÍSTICA” (PASAJE 2)

Como es sabido, la forma característica de la suasoria política en la China clásica la constituyen los discursos de los consejeros áulicos (ministros o sabios) al soberano. En esta particular transacción oratoria se configuran como orador y auditorio respectivamente dos polos de una desigual relación de poder. La complejidad de la tarea del consejero no se limitaba tan solo a la dificultad de conseguir persuadir a su interlocutor, sino que un fracaso podía traer graves consecuencias para su vida. En el que denominamos Pasaje 2 del capítulo 3 del *Han Feizi* se esboza, mediante aparente acumulación caótica, una trágica historia de esas consecuencias.<sup>10</sup> Aunque no es el único pasaje de la literatura clásica china en que pueden encontrarse esos hitos,<sup>11</sup> resulta especialmente exhaustiva. Confiando en la facilidad de su consulta en el Comentario gracias a la búsqueda con medios informáticos y para permitir una mejor comprensión hemos ordenado cronológicamente las notas a los personajes, lo cual permitirá al lector no solamente identificar al personaje y su peripecia, sino apreciar la importancia significativa que tienen en la mente del autor los períodos y contextos en los que se localizan. De ese modo aportamos, a través de las referencias que hace Han Fei, una historia sumarísima de la consejística china –en un doble sentido de la palabra “sumarísima”.

Hemos dividido esta guía de consejeros malhadados en dos partes, separadas por una línea que pasaría por el año 841 a. C., en que la casa real de Zhou comenzó a escribir

---

<sup>10</sup> Pueden encontrarse otras listas de sabios maltratados por el poder, no necesariamente consejeros. Es el caso de la que ofrece el historiador Sima Qian en su epílogo de su obra –y que incluye al propio Han Feizi tras su desdichada experiencia en Qin (Hunter, 2013: 170).

<sup>11</sup> Ver a título comparativo Zhuangzi (Serra, 2005: 92 y 37). En los listados de Zhuangzi, sin embargo, se invierte la carga de la responsabilidad, haciendo a los consejeros, y no a los soberanos, culpables de su propio destino.

anales (Bai Shouyi, 2005: 60). En consecuencia, una primera tanda de consejeros la asignamos a un “período legendario”, si no directamente mitológico. Sin que podamos entrar aquí a definir el sentido preciso de estos conceptos aplicados a la historia de China, hemos seguido un criterio eminentemente pragmático: que sus referencias puedan hallarse en el compendio *Mitología clásica china*, editado y traducido al castellano por Gabriel García-Noblejas. Una segunda parte en la cronología de la consejística china se correspondería con el “período histórico”, cuyo comienzo habría que situar en esa fecha a mediados del siglo IX a. C. que señaló el inicio de la escritura analística y, con ella, de registros históricos regulares y conscientes. Naturalmente estas diferencias no existían como tales en la cartografía mithistórica (Conde y Li, 2014: 115) de la *inuentio* que podemos suponer al autor del texto. De los 26 nombres diferentes que se mencionan en el Pasaje 2 del *Nán yán* tan solo hemos dejado sin identificar a uno de ellos: Tian Ming.

### **3.2.1 LOS CONSEJEROS DEL PERÍODO LEGENDARIO: EL PAPEL DE LOS CONSEJEROS EN EL RELATO DEMOCRÁTICO EN LA MITOLOGÍA CHINA**

En las narraciones mitológicas chinas puede observarse un relato democrático que se enhebra con el relato aristocrático. Esta voz popular le sirve de contrapunto situando siempre, al lado de figuras pertenecientes a la tradición regia o nobiliar, personajes surgidos del pueblo que, actuando al servicio de aquellas, resultan providenciales salvadores de la comunidad ante catástrofes tales como grandes incendios o inundaciones. A este grupo pertenecerían también los ejecutores indispensables de los justos proyectos de un rey (o emperador), cual es derrocar a un tirano. En ese papel habría de contarse a sus consejeros. Contemplada contra este fondo narratológico, la impotencia en conseguir ser escuchados adquiere si cabe mayor dramatismo.

No es extraño, así, que varias de las referencias de Han Feizi se correspondan con períodos de transición en que una dinastía acaba y otra la remplace. En ese esquema narrativo, el último rey de la dinastía que llega a su fin es un tirano sin paliativos, y por tanto una calamidad pública, mientras que el fundador de la nueva es un soberano benefactor y respetuoso del pueblo. El concepto clave de la tropología del poder en China antigua, el Mandato del Cielo, al que el tirano ignora –pese a que se manifieste con señales inequívocas– y al que su derrocador obedece, tiene en ese relato un valor de garante de la justicia y de vengador de la injusticia. De eso puede deducirse que su

intervención ha sido incluida desde la parte justiciera del relato, es decir, la popular o democrática.

### *Guan Longfeng*

El primero de esos períodos de decadencia y renacimiento se corresponde con el siglo XVI a. C., cuando el rey Tang, fundador de la nueva dinastía Shang, derroca al rey Jie, último representante de la primera gran línea dinástica, la Xia. Cruel y licencioso, Jie es una especie de Nerón de la mitología política china. Desde ese punto de vista, Guan Longfeng, la más antigua de las referencias de Han Feizi, sería su Séneca: sus persistentes intentos de hacer entrar en razón al soberano le acarrarían la muerte (García-Noblejas, 2004: 157-158). Zhuangzi nos dice que fue decapitado.<sup>12</sup>

### *Yi Yin*

Por su parte, el consejero del rey Tang fue el célebre Yi Yin, de origen esclavo, a quien la edición de García-Noblejas (2004: 159 y ss.) califica como la “piedra angular en la fundación de la dinastía Shang”. El relato de esta dinastía (entre los siglos XVI y XI a. C.) podría bien leerse como una larga lucha de sabios contra estúpidos.

La historia de Yi Yin y el rey Tang haría las delicias de cualquier estudioso de mitología comparada, puesto que está salpicado de episodios que evocan temas bíblicos y mediterráneos, desde el sacrificio de Isaac hasta la plagas de Egipto. El propio Yi Yin responde al motivo muy extendido en las antiguas mitologías mediterráneas del líder abandonado y hallado en medio de la naturaleza (caso de Moisés o Rómulo y Remo): recién nacido lo encontró una dama “en el tronco hueco de una morera grande” (García-Noblejas, 2004: 159), árbol en que su madre había sido metamorfoseada por una divinidad.

Su aspecto no era precisamente afortunado. Su retrato se contrapone de forma manifiesta y complementaria al del rey Tang (García-Noblejas, 2004: 160 y 162): el rey era pálido y alto; el consejero, moreno y bajo, con el cabello crespo y barbado, encorvado. Si la cabeza de Tang era “estrecha por arriba y ancha por abajo”, la de Yi Yin, “ancha por arriba y estrecha por abajo”. Como Alcibíades afirma de Sócrates en el *Banquete* platónico, podría decirse también que Yi Yin era tan feo como un sileno. También debía tener una modestia comparable al venerable filósofo griego: la tradición

---

<sup>12</sup> “En la antigüedad el ministro Lung Feng fue decapitado” (Serra, 2005: 92).

aseguraba que hablaba siempre en voz muy baja, lo cual no deja de ser significativo en un consejero. En cambio, Tang, el poder con el que dialogaba, tenía una voz “potente”.

Como se subraya en el pasaje de Han Feizi, en el personaje Yi Yin se está asociando la consejística y la sabiduría con la cocina. Se dice que ya servía como cocinero, además de maestro, a la dama que le encontró en el interior de la morera. Los aperos de cocina adquieren un papel simbólico muy relevante en torno a su figura: se contaba que el rey Tang soñó una vez con una persona que llevaba a cuestas un caldero y se lo entregaba. Como interpretación, sus oniromantes le dijeron que el caldero significaba la armonía de los sabores, y que el hombre que se lo entregaba en el sueño era el ministro que el rey estaba buscando.

Las relaciones entre Yi Yin y Tang no debieron, en todo caso, ser muy sencillas. El relato tradicional dice que, en un primer impulso de Tang por derrocar a Jie, el rey pidió a Yi Yin que trazara un plan de ataque, pero el consejero se negó. Tang se irritó de tal manera que ordenó que lo acribillaran a flechas, pero Yi Yin pudo escapar a territorio de los Xia.

Finalmente, sin embargo, Yi Yin encontraría un papel relevante en la caída de Jie: como espía. En territorio de los Xia, donde se había refugiado de la furia de Tang, Yi Yin conoció a Moxi, la concubina del emperador Jie, quien, despechada con este, “tuvo comunicación con Yi Yin, lo que fue el origen de la perdición de la dinastía Xia” (García-Noblejas, 2004: 157). A través de Moxi, Yi Yin conocerá los puntos débiles de Jie para el ataque definitivo de Tang.

### *Fu Yue*

Otro célebre rey de la dinastía Shang fue Wu Ding, cuyo reinado se data entre los siglos XIV y XIII a. C. También fue un sueño (García-Noblejas, 2004: 166) lo que puso a este rey tras la pista de Fu Yue, el ministro sabio. Ordenó buscar por todos los rincones del reino a la persona con la que había soñado, hasta que la encontró “a orillas del Mar del Norte”, levantando murallas y removiendo las tierras. De origen netamente popular, su figura representa muy probablemente un personaje emblemático de ese relato democrático al que venimos refiriéndonos: Fu Yue encarna una particular apología de la simplicidad y del trabajo. Comparable a un Espartaco, comprado y vendido como esclavo, desde sus humildes orígenes Fu Yue fue encumbrado por la tradición al máximo de la fama. La mitología china nos dice que aquel constructor nato “logró el

Tao” y nos informa de su catasterismo: terminaría convertido en una estrella del firmamento.<sup>13</sup>

### *El Marqués Yi y el Marqués Gui*

Un segundo período de decadencia y renacimiento tendría lugar a caballo de los siglos XII-XI a. C. De nuevo el poder degenerado será derrotado por el poder sabio y justo, de manera que una nueva dinastía remplace a la anterior. El tirano en este caso es el rey Zhou, conocido también como Di Xin, último heredero de la dinastía Shang. Más que a Nerón, el rey Zhou puede evocar a un Valentiniano, el cruel déspota del Bajo Imperio romano, sobre todo por su afición a las fieras. El trenzado del relato aristocrático y el democrático en el discurso mitológico chino puede detectarse a veces en la forma contradictoria en que está redactado un episodio o un pasaje. Uno de los relatos se inicia con las palabras: “Tenía el emperador Zhou más cualidades que defectos.” Y concluye: “Pero no había ya más odio en el pueblo” (García-Noblejas, 2004: 166-7). Ese brutal contrasentido puede bien explicarse a través de la corrección introducida por un narrador popular en una tradición de origen aristocrático.

Algunos ejemplos de la crueldad del rey Zhou se muestran sobre la piel de sus consejeros. En la traducción de García-Noblejas el Marqués Yi, ministro de Zhou, se identifica como “Señor de E” y el Marqués Gui como “Señor de Jiu”:

Ocurrió que el Señor de Jiu, que era muy mujeriego, le entregó una mujer al emperador Zhou, y éste, al ver que no gustaba ella de los excesos, se encolerizó tanto que la mató; y, a continuación, hizo picadillo con el Señor de Jiu.

En otra, sucedió que el Señor de E atacó a Zhou, pero Zhou descubrió el punto flaco de aquél y acabó haciendo de él carne macerada. (García-Noblejas, 2004: 168)

En algunos relatos se establece una clara conexión entre ambos episodios: a este último personaje le habría costado la vida salir en defensa retórica del primero.

### *El Conde Mei*

Las víctimas de Zhou/Di Xin y los tormentos a los que las sometía serían elementos favoritos de la novelística posterior. En la novela del siglo XVI *Fengshen Yanyi*, el Conde Mei es presentado como consejero de Zhou, a quien reprocha la ejecución de un astrólogo de la corte a quien considera leal. La *confutatio* de su suasoria se sostiene muy razonablemente sobre una parábola: ejecutar a servidores leales, le dice, es como

---

<sup>13</sup> La estrella HIP87261 se llama en China “Fu Yue”.

amputarse un miembro sano del cuerpo. El rey ignora sus palabras y para demostrárselo ordena que lo maten a palos, pero su favorita le sugiere una espeluznante alternativa: asarlo a la parrilla. Agotados todos los caminos de la retórica, al pobre Conde Mei solo le queda ya la invectiva: “¡Rey estúpido!”, le grita, antes de culminar su carrera oral entre atroces alaridos mientras se abrasa en una barbacoa de tres niveles de fuego alimentados por tres niveles de carbones encendidos.

### *Bi Gan*

En su alocada carrera destructiva, Di Xin ni siquiera respetaba a la familia cuando esta trataba de corregirle. Bi Gan era un pariente cercano, tío suyo según unos o, en otras versiones, el propio hijo del monstruo. Esta última es la idea que se trasmite en la *Mitología clásica china* de Gabriel García-Noblejas:

El hijo del rey Zhou, llamado Bigan, intentó forzar a su padre que rectificase en el obrar, pero Zhou se encolerizó tanto que, tras haberle gritado que “había oído que los sabios consejeros tenían los corazones con siete agujeros”, le abrió el cuerpo para ver si era cierto. (García-Noblejas, 2004: 168)<sup>14</sup>

### *El Rey Wen*

Podríamos calificar al Rey Wen como el prisionero sabio. Wen había manifestado su indignación con el comportamiento del tirano Zhou. El Marqués Chong, espía del rey, corrió a informar de ello al soberano y Wen fue encarcelado como resultado. El retrato de Wen parece, en su aspecto físico, una mezcla de las paletas de Tang y Yi Yin, pero las tintas del dibujo se cargan esta vez en su interior: tenía “un corazón tan ancho como la tierra que hay dentro de los cuatro puntos cardinales” (García-Noblejas, 2004: 169). Solo así pudo soportar que, mientras estaba en prisión, Zhou hiciese hervir a su lugarteniente y se lo diese a probar. La escena es insólita. El diálogo entre el rey estúpido y el consejero sabio en torno al tema de la sabiduría alcanza alturas de tragedia filosófica, más allá seguramente de lo que Platón pudo imaginar para la *Apología de Sócrates*:

—Sin duda un sabio como vos se negará a probar a su lugarteniente hervido —le dijo Zhou.  
—¿Y quién dice que yo soy sabio? —contestó el Rey Wen tomando un pedazo de su lugarteniente y llevandoselo a la boca—. Ni siquiera podríais saber si lo soy o no aunque me vieseis comiéndome a mi propio ahijado. (García-Noblejas, 2004: 169)

<sup>14</sup> Zhuangzi: “el príncipe Pi Kan fue destripado” (Serra, 2005: 92).

En la mazmorra donde Zhou le hacía pudrirse, recibió un día la visita de sus fieles cortesanos. La tradición literaria china nos ofrece un extracto de lo que tuvo que ser un monólogo cuidado y elaborado. Debía transmitirles la manera de sacarle de allí sin despertar las sospechas de los espías y correveidiles. La idea fundamental de Wen era que el tirano Zhou se regía por el principio de placer, y su punto débil era la propiedad de objetos y el coleccionismo. Sería posible comprar la liberación de Wen con regalos raros:

Con mirar torvo y airado, el Rey Wen les habló de cuánto gustaba de las mujeres el emperador Zhou dándose con el arco encima del pecho, y de los deseos de éste por obtener todo tipo de cosas valiosas y extrañas. Y añadió que debían hacer de sus cortos pasos rápidos y ahuyentadores del mal. (García-Noblejas, 2004: 169-170)

Wen venció ostensiblemente las dificultades. Consiguió explicarse de manera indirecta y los regalos que trajeron sus amigos (jades insólitos y fieras extravagantes) convencieron a Zhou de que lo liberase. El hijo de Wen, el Rey Wu, derrotaría a Zhou y acabaría con la dinastía Shang.

### **3.2.2 LOS CONSEJEROS DEL PERÍODO HISTÓRICO: LA IMPOTENCIA DE LA SUASORIA**

El período histórico se desarrolla durante la dinastía Zhou, sucesora de la Shang, cuyo curso se divide en Occidental y Oriental. La segunda de esas ramas, la dinastía Zhou Oriental, abarca los dos períodos históricos en que se sitúa el llamado clasicismo chino: Primavera y otoño (722-481 a. C.) y Estados o Reinos Combatientes (480-221 a. C.). Durante esta fase histórica tan solo debería hablarse propiamente de un rey, el de Zhou, pues los demás estados son feudos a cuyos gobernantes concede el rey títulos nobiliarios. Pero como los estados feudales son cada vez más fuertes, mientras la corte de Zhou se debilita frente a ellos, estos gobernantes llegan a adquirir un poder que rivaliza con el del rey. La proliferación de levantamientos, rebeliones y luchas intestinas costaron la vida a buen número de consejeros, tanto en la corte real como en las distintas cortes feudales.

Para Primavera y Otoño nuestra referencia ineludible es Confucio (541-479); por ese motivo, dentro de esa primera etapa, distinguimos entre los consejeros anteriores a Confucio y sus contemporáneos. Entre estos últimos destacan algunos discípulos directos del gran filósofo. El propio Han Feizi vivió al final de los Reinos Combatientes, dos siglos y medio más tarde que Confucio. Al disponer en orden cronológico sus referencias podemos observar el destacado papel que concede, durante

dicho período, a los consejeros del estado de Wei, vinculados estrechamente con el desarrollo del legismo, la filosofía política a la que el propio Han Fei se adscribió y de cuyo legado sirve de colofón. De ese modo, el listado se convierte en un homenaje a los que podíamos llamar “mártires” del legismo. Dos de ellos (Shang Yang y Fan Ju), comparten con el propio Han Feizi el hecho de haber abandonado, incomprendidos, su estado de origen y haber recalado en Qin, donde sus ideas serían recibidas con oídos más pronos.

### **3.2.2.1 ANTERIORES A CONFUCIO (S. VIII-VII A. C.)**

#### *Guan Yiwu*

Vivió entre el 725 y el 645 a. C. Se le conoce también por su nombre de cortesía, Guan Zhong. Fue ministro del estado de Qi y se le asocia con el *Guanzi*, “un libro en parte daoísta y en parte legista” (Schleichert y Roetz, 2013: 201).

#### *Cao Ji*

Era hermano del soberano de Cao. A finales del siglo VII a.C., cuando Rong, un estado del norte, amenazaba con invadir el estado de Cao, el gobernante decidió participar en la guerra en persona. Cao Ji intentó disuadirle: le dijo que la gente de Rong no tenía principios, así que el soberano no debía exponerse. A pesar de su insistencia en salvarle la vida, su hermano no aceptó. Decepcionado, Cao Ji abandonó su país de origen camino del exilio en el estado de Chen.

#### *Baili Zi*

Baili Zi (también Baili Xi) vivió a mediados del siglo VII a. C. y fue ministro del reino de Qin. De origen muy humilde, se vio obligado a mendigar cuando intentaba abrirse camino en Qi. Sus penurias no acabaron allí, y sufrió penosos avatares mientras pasaba de Yu a Jin y a Chu, donde fue esclavizado (el capítulo 12, *Shuì nán*, lo identifica como esclavo). Se cuenta que el soberano de Qin lo redimió por el precio de cinco pieles de cabra.

### **3.2.2.2 CONTEMPORÁNEOS DE CONFUCIO (S. VI-V A. C.)**

#### *Confucio*

El episodio que se relata para ilustrar la ocasional impotencia persuasiva de Confucio tuvo lugar en el estado de Song. En cierta ocasión llegó a un pueblo llamado Kuang y la gente del lugar lo confundió con Yang Hu, un cortesano del estado de Lu que había atacado la población. A pesar de los argumentos de Confucio, los lugareños informaron al gobernador Jian Zi, quien se presentó con el ejército poniendo cerco a Confucio y su comitiva. Solo in extremis pudo Confucio convencer a Jian Zi de que él no tenía nada que ver con el malvado Yang Hu, y no con palabras, sino haciendo exhibición de su arte musical.

### *Chang Hong*

Este hombre (582 a.C.-492 a.C.) fue funcionario de la dinastía Zhou Oriental en un momento en que la casa real se hallaba en franca decadencia y los señores feudales adquirían cada vez más poder. Chang Hong dedicó todos sus esfuerzos a fortalecer el poder central. En 492 a.C., el cortesano Fan Ji, del estado de Jin, tramó una conspiración contra sus señores y Chang Hong le ayudó en secreto con el propósito de debilitar aquel estado. Después de aplastar la rebelión, el señor de Jin decidió atacar la casa real de Zhou en represalia y esta eliminó a Chang Hong para evitar la guerra.<sup>15</sup> Sin duda, los esfuerzos centralizadores de Chang Hong contaban con la simpatía de Han Feizi.

### *Yinzi*

También conocido como Yin Wen Gong, fue otra víctima de las intrigas palaciegas de su época; podríamos decir que se equivocó de bando. Era gobernante del estado de Yin cuando, en el 520 a.C., murió el rey de Zhou. Mientras unos apoyaban al príncipe Meng como sucesor, Yinzi y otros apoyaron a su rival. Tras una guerra de tres años, el príncipe Meng ganó. Yinzi y las personas que secundaron a su rival sufrieron las represalias: en 513 a.C., Meng lo alcanzó en su huida y lo ejecutó.

### *Sunzi*

Se trata del personaje a quien se considera tradicionalmente autor de *El arte de la guerra*, un influyente tratado sobre estrategia militar. Se le sitúa como general al servicio del rey Helü de Wu, quien vivió c. 544-496 a. C.

---

<sup>15</sup> Zhuangzi: “el ministro Ch'ang Hung fue descuartizado” (Serra, 2005: 92).

*Mizi Jian*

Mizi Jian (521-445 a. C.) fue discípulo de Confucio. Administró un distrito del estado de Lu.

*Zai Yu*

También discípulo de Confucio, a Zai Yu (522–458 a. C.) se le conoce además como Zai Wo y por su nombre de cortesía Ziwo. Fue muy célebre por sus dotes como orador. El historiador Sima Qian refiere que llegó a ser ministro del estado de Qi. Tian Chang (Chen Heng), un miembro prominente de la nobleza de Qi, promovió un golpe de estado en el curso del cual asesinó al rey. Zai Yu se opuso y fue eliminado también junto con todo su clan.

*Dong Anyu*

Dong Anyu fue asistente de Zhao Jianzi, uno de los seis ministros que controlaban el estado de Jin. Dong advirtió a Zhao que se previniera contra otros dos ministros, pero este no lo tuvo en cuenta. Acusado en falso de encabezar la misma rebelión de la que había advertido, en el año 496 a. C., Dong Anyu se ahorcó para facilitar las cosas a su jefe.

*Wu Zixu*

La de Wu Zixu es una historia terrible de incomprensión. Consciente de la amenaza que suponía el rey de Yue para la seguridad de Wu, advirtió al rey Fuchai, sucesor de Helü, pero este prefirió prestar atención a otro consejero, quien a su vez había sido sobornado por Yue. En el año 484 a. C., acusándolo de sabotaje, el rey ordenó a Wu Zixu que se suicidara. Antes de obedecer esa orden, el consejero rogó al rey que, una vez muerto, le sacasen los ojos y los colocasen en la muralla de la capital del estado, Gu Su, para que fueran testigos de cómo, efectivamente, era invadida por Yue.

*Ziqi*

Ziqi fue príncipe del estado de Chu, a cuyo rey ayudó en su lucha contra otros estados. En 479 a. C. murió víctima de una rebelión del Duque Sheng, que era sobrino suyo.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Zhuangzi: “Tzu-siu, obligado al suicidio, fue arrojado al río” (Serra, 2005: 92).

### **3.2.2.3 CONSEJEROS DE LOS REINOS COMBATIENTES (480-221 A. C.): LAS TRIBULACIONES DE LOS CONSEJEROS DE WEI Y EL PAPEL DE QIN COMO TERRENO EXPERIMENTAL DEL LEGISMO**

#### *Ximen Bao*

Consejero y ministro del Marqués Wen del estado de Wei (quien reinó entre el 445 y el 396 a. C.). La tradición le atribuye medidas humanitarias y la creación de un sistema de irrigación a gran escala. Al parecer, el sucesor del Marqués Wen, Marqués Wu, no confiaba en él y lo hizo eliminar.

#### *Wu Qi*

Wu Qi (440-381 a. C.), político, célebre estratega militar y filósofo legista, había sido puesto por el Marqués Wu de Wei al frente de Xihe, capital de una zona comprendida entre los ríos Amarillo y Luo que el estado de Wei había conquistado al de Qin. Podríamos decir que protagonizó una escena a lo Boabdil: el primer ministro Gongshu Zuo (véase a continuación) temía su talento y capacidad y habló mal de él al Marqués Wu, quien lo llamó de regreso. Wu Qi partió de Xihe y, al pasar por el lugar llamado Anmen, se volvió para mirar por última vez la ciudad y rompió a llorar, convencido de que Qin reconquistaría la zona.

#### *Gongshu Zuo*

Conocido también como Gongsun Zuo. Estando ya muy enfermo (murió en el 361 a. C.) el soberano de Wei le hizo una visita durante la cual el anciano consejero le recomendó a Shang Yang (véase a continuación) como sustituto suyo. Más tarde, el rey, que no podía creer que le hubiera hecho esa recomendación, diría a sus cortesanos que Zuo había enloquecido.

#### *Gongsun Yang*

Más conocido como Shang Yang y nacido Wei Yang (390-338 a. C.), en el estado de Wei, fue el gran predecesor de Han Feizi en la elaboración teórica del legismo. Incomprendido en su tierra, también como Han Fei, se marchó al estado de Qin. Con el apoyo del Duque Xiao de Qin, Yang llevó a cabo numerosas reformas en dicho estado, en consonancia con sus ideas legistas (tal como se presentan en *El Libro del Señor*

*Shang*), que propiciaron la transformación de Qin desde un estado periférico hasta convertirse en un reino muy centralizado y militarmente poderoso.

#### *Fan Ju*

También la vida de Fan Ju (muerto en 255 a. C.) observa extraños paralelos con la de su contemporáneo Han Fei. Originario de Wei, pretendía trabajar para su soberano, pero para ello necesitaba un dinero del que no disponía. Trabajó entonces como consejero de Xu Jia, un alto cargo del reino. De viaje con su jefe por el estado de Qi, fue acusado de contactar con sus autoridades para atacar Wei y, a su regreso, el primer ministro de Wei lo flageló hasta provocarle casi la muerte. Cuando pudo recuperarse, Fan Ju escapó al estado de Qin, convertido en refugio de consejeros legistas, donde alcanzaría el puesto de primer ministro.

#### **BIBLIOGRAFÍA**

- BAI Shouyi (2005); *An Outline History of China*. Pekín: Foreign Languages Press.
- CICERÓN, Marco Tulio (1991); *El orador*, trad. de E. Sánchez Salor. Madrid: Alianza.
- CHEN Qiyou (2000); *Han Feizi, with new collations and commentary* 韓非子新校注. Shanghai: Guji.
- CONDE, Juan Luis y Ting LI (2014); “Las escamas invertidas del dragón: traducción y comentario del capítulo 12 del Han Feizi. (Aportación al estudio de la retórica política en china clásica)”, en *Rétor*, vol. 4, núm. 2, pp. 105-122.
- GÁNDARA, Lelia (2013); “Logos y ethos en las voces colectivas: papel argumentativo de los chengyu”, en *Rétor*, vol. 3, núm. 2, pp. 187-200.
- GARCÍA-NOBLEJAS SÁNCHEZ-CENDAL, Gabriel, ed. (2004); *Mitología clásica china*. Madrid: Trotta.
- GOLDIN, Paul R. (2013); “Introduction”, en P. R. Goldin (ed.), *Dao Companion to the Philosophy of Han Fei*. Dordrecht: Springer, pp. 1-21.
- HUNTER, Michael (2013); “The Difficulty with “The Difficulties of Persuasion” (“Shuinan”)”, en P. R. Goldin (ed.), *Dao Companion to the Philosophy of Han Fei*. Dordrecht: Springer, pp. 169-195.
- LEVI, Jean (1999); *Han-Fei-tse ou le Tao du Prince*. París: Seuil.
- LUNDAHL, Bertil (1992); *Han Fei Zi. The Man and the Work*. Estocolmo: Instituto de Estudios Orientales.

Suasoria bajo presión .... / Conde, J. L.; Zhao, L.

LIAO, Wen-K'uei (1939); *The Complete Works of Han Fei Tzu* (vol. 1). Londres: Probsthain.

LIAO, Wen-K'uei (1959); *The Complete Works of Han Fei Tzu* (vol. 2). Londres: Probsthain.

SCHLEICHERT, Hubert y Heiner ROETZ (2013); *Filosofía china clásica*. Barcelona: Herder.

PASTOR, Jean-Claude (1997); “Del adivino al letrado: aspectos del pensamiento chino tradicional”, en T. Fisac (comp.), *Los intelectuales y el poder en China*. Madrid: Trotta.

SERRA, Cristóbal (2005); *Chuang-tzu [Zhuangzi], Obra complete*. Palma de Mallorca: Edicions Cort.

RECIBIDO: 24/02/2016 - APROBADO: 11/05/2016