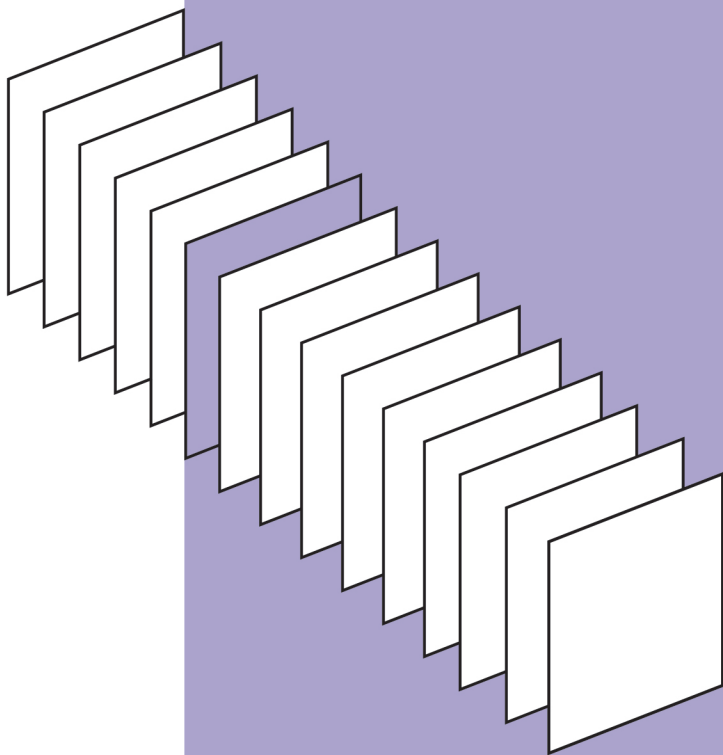


BYUNG-CHUL HAN

SHANZHAI

El arte de la falsificación
y la deconstrucción en China



Hecho el depósito que marca la ley 11.723
Queda prohibida la reproducción total o parcial de
esta obra sin la autorización por escrito del editor.
Impreso en Argentina / Printed in Argentina

Han, Byung-Chul
Shanzhai: el arte de la falsificación y la deconstrucción
en China / Byung-Chul Han - 1a ed. - Ciudad Autónoma
de Buenos Aires: Caja Negra, 2016
96 p.; 20 x 13 cm.

Traducción de Paula Kuffer
ISBN 978-987-1622-50-4

1. Arte. 2. Filosofía del Arte. 3. Estudios Culturales.
I. Kuffer, Paula, trad. II. Título.
CDD 701

Título original: *Shanzhai. Dekonstruktion
auf Chinesisch* (Merve Verlag, 2011)

© Byung-chul Han, 2011
© Merve Verlag Berlin, 2011
© Caja Negra Editora, 2016

Caja Negra Editora

Buenos Aires / Argentina
info@cajanegraeditora.com.ar
www.cajanegraeditora.com.ar

Dirección Editorial:
Diego Esteras / Ezequiel Fanego
Producción: Malena Rey
Diseño de Colección: Consuelo Parga
Maquetación: Julián Fernández Mouján
Corrección: Sofía Stel
Revisión de los poemas en chino:
Miguel Ángel Petrecca

BYUNG-CHUL HAN

SHANZHAI

El arte de la falsificación
y la deconstrucción en China

Traducción / Paula Kuffer

CAJA 03
NEGRA
FUTUROS
PRÓXIMOS

ÍNDICE

<u>11</u>	<i>Quan</i> : Derecho
<u>19</u>	<i>Zhenji</i> : Original
<u>43</u>	<i>Xian Zhang</i> : Sello del ocio
<u>61</u>	<i>Fuzhi</i> : Copia
<u>73</u>	<i>Shanzhai</i> : Fake
<u>83</u>	Índice de ilustraciones

權



Hegel, nada más y nada menos, constata en los chinos una tendencia a la mentira. Los acusa de una “gran inmoralidad”. En China, por lo visto, no existiría el honor. Los chinos “son conocidos por mentir allí más que nadie”.¹ A Hegel le sorprende que nadie se tome a mal la mentira una vez que se descubre. Los chinos se comportan, añade Hegel, “de manera astuta y taimada”, de modo que los europeos deberían cuidarse en su trato con ellos. Por lo visto, Hegel no encuentra ninguna justificación concluyente de “la conciencia de la vileza moral”. De ahí que remita al budismo, que tiene a “la nada, como lo supremo y absoluto, como Dios” y “exige el menosprecio del individuo como máxima perfección”. Hegel entiende que tras la negatividad del *vacío* budista se esconde una nada nihilista. Por eso la hace responsable de la “gran inmoralidad” de los

1. G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza Editorial, 2001, pág. 261.

chinos. La nada nihilista, plantea Hegel sin reparo alguno, no admite ningún compromiso, conclusión ni constancia. La nada nihilista se opone a cualquier Dios que represente la verdad y la autenticidad.

En realidad, el vacío del budismo chino se refiere a la negatividad de la *des-creación* (*Ent-Schöpfung*) y la *ausencia*. Vacía y deja sin sustancia al ser. El ser (*ousia*) es la permanencia,² que está en la base de todo cambio y transformación como lo *mismo*.³ La creencia en la inmutabilidad y permanencia de la sustancia responde a la idea de la subjetividad moral y la objetividad normativa occidentales. En cambio, el pensamiento chino, desde sus comienzos, es deconstructivo, ya que rompe radicalmente con el ser (*Sein*) y la esencia (*Wesen*). También el *Tao* (que significa “camino”) presenta una contrafigura frente al *ser* o la *esencia*. Se ajusta a los cambios, mientras que la esencia se opone a la transformación. La negatividad de la *des-creación* y de la *ausencia* vacía al ser desde el comienzo del *proceso* o del *camino* infinito.

El proceso, con sus transformaciones incesantes, también domina la conciencia china del tiempo y la historia. De ahí que la transformación no esté plagada de acontecimientos ni se desarrolle de un modo eruptivo, sino discreto, imperceptible y continuo. Una creación que

2. También Kant define la sustancia de la permanencia: “Todos los fenómenos contienen lo permanente (sustancia) como el objeto mismo y lo mudable como mera determinación suya, es decir, como un modo según el cual existe el objeto” (I. Kant, *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara, 1997, pág. 215).

3. El verbo *substare* (literalmente “estar por debajo”), del que procede el concepto de “sustancia”, también significa conservar. *Stare* se usa asimismo en el sentido de sostenerse, afirmarse, resistir. La sustancia es lo idéntico, que se distingue de lo demás manteniéndose igual a sí mismo. La sustancialidad no es otra cosa que estabilidad y permanencia. *Hypostasis* también significa, además de fundamento o ser, firmeza y constancia, que resiste heroicamente a todos los cambios.

remitiera a un punto absoluto y único sería impensable. Una temporalidad llena de acontecimientos se caracteriza por la discontinuidad. El acontecimiento marca una ruptura, abre una brecha en la transformación continua. Las rupturas o revoluciones son, pues, ajenas a la conciencia china. De ahí que el pensamiento chino no tenga acceso a las ruinas. No conoce identidad alguna que remita a un acontecimiento único.⁴ En este sentido, no existe la idea del original, puesto que la originalidad presupone un comienzo en sentido estricto. El pensamiento chino no se caracteriza por concebir la creación a partir de un principio absoluto, sino por el proceso continuo sin comienzo ni final, sin nacimiento ni muerte. Por este mismo motivo, el pensamiento del Lejano Oriente no pone énfasis en la muerte, como Heidegger; o en el nacimiento, como Hannah Arendt.⁵

El ser se des-sustancializa haciéndose camino. También Heidegger se vale a menudo de la figura del camino. Pero el suyo es un camino que se distingue claramente del camino taoísta, puesto que no trans-curre, sino que se profundiza. Los conocidos “Caminos de bosque” de Heidegger son “caminos [*Wege*], por lo general medio ocultos por la maleza, que cesan bruscamente en lo no hollado”. En cambio, el camino chino se extiende en la planicie, cambia de recorrido constantemente, sin cesar “bruscamente”, sin

4. El acontecimiento se puede entender como un constructo imaginario, que suprime lo previo a partir de lo cual surge y se impone como comienzo absoluto.

5. “El milagro que salva al mundo [...] es en último término el hecho de la natalidad [...] El nacimiento de nuevos hombres y un nuevo comienzo es la acción que son capaces de emprender los humanos por el hecho de haber nacido. [...] Esta fe y esperanza en el mundo encontró tal vez su más gloriosa y sucinta expresión en las pocas palabras que en los evangelios anuncian la gran alegría: ‘Nos ha nacido hoy un Salvador.’” (Hannah Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1996, pág. 266.) El ser para la muerte de Heidegger logra para *sí mismo* el aislamiento heroico y la resolución.

sumergirse “en lo no hollado”, sin acercarse a lo “oculto”. Ni la brusquedad ni la profundidad son características del pensamiento chino.

Ádyton, en griego antiguo, significa “inaccesible” o “intransitable”. Se refiere al espacio interior del templo de la Grecia Antigua, completamente apartado del exterior, donde se celebraban cultos religiosos. El aislamiento, la cesura radical, define lo sagrado. El pensamiento del Lejano Oriente es ajeno al encierro sin ventanas, a la profundidad intransitable o a la interioridad. El templo budista se caracteriza por la permeabilidad o la apertura completa. Algunos templos tienen puertas y ventanas que no cierran nada. En el pensamiento chino no hay *ádyton*. Nada se separa, nada se clausura. No hay nada que sea absoluto, es decir, que esté apartado y dividido. El original sería una variante del aislamiento o la conclusión. Podría decirse que el *ádyton* constituye la originalidad y el origen.

El pensamiento chino resulta pragmático en un sentido singular. No rastrea al ser o al origen, sino las constelaciones cambiantes de las cosas (*pragmata*). Se trata de reconocer el transcurrir mutable de las cosas, para acceder a él en función de la situación y sacar provecho. El pensamiento chino desconfía profundamente de las esencias inmutables o principios. Esta flexibilidad o adaptabilidad, que remite a la falta de esencia, al vacío, es para Hegel una muestra de astucia, hipocresía o inmoralidad.

En chino, “derechos humanos” se traduce *ren quan* (人權). El símbolo *quan* apunta a un espectro de significación que designa la particular naturaleza de la concepción china del derecho. Carece de todo carácter conclusivo, absoluto o inmutable. En un principio, *quan* se refería al peso que desplaza una balanza de un lado a otro. Por lo tanto, *quan* significa mover y pesar. No tiene una posición fija y definitiva. Más bien es *movedizo*, *desplazable* y *provisorio*, como el pilón de la balanza. Varía de posición para encontrar el *equilibrio* en función del

peso del lado opuesto. El derecho es compensatorio, ni excluyente ni discriminatorio. La exclusividad le resulta ajena. El pensamiento chino, sin embargo, admite la regularidad de las normas convencionales (*jing*, 經),⁶ pero a su vez está caracterizado por la conciencia del cambio constante. Así lo muestra la siguiente sentencia de Zhuxi: "Normalmente uno se atiene a la regla de la convención, pero para los cambios uno se sirve del *quan*".⁷ (*Chang ze shou jing, bian ze yong quan*, 常則守經, 變則用權)

Quan designa la capacidad de adaptarse a situaciones variables y beneficiarse de ellas. *Quan yi zhi ji* (權宜之計) define un proceder táctico, conveniente. *Quan* remite tanto al potencial inherente a una situación como a un código que permanece igual independientemente de la situación o coyuntura. En el contexto de *quan* nada es definitivo. Estos niveles de significación de *quan* inscriben necesariamente, tanto en la concepción china del derecho como de los derechos humanos, la relatividad y la situación. El poder (*quan li*, 權力) también se distingue de la fuerza (*li*, 力) en este mismo sentido, puesto que, a diferencia de esta última, no presenta una dimensión estática, sino *constelativa*. Aquel que es capaz de valerse y aprovechar el potencial de constelación de la situación alcanza el poder. El poder no responde a una subjetividad, sino a una situación. Depende, de hecho, de la coyuntura.

6. François Jullien queda muy impresionado por la dimensión del *jing* del pensamiento chino. La idea de la des-creación también caracteriza al *jing*. Es muy interesante que Confucio, en algún punto, renuncie a la autoría de su enseñanza. No es un creador, sino un medium. Transmite aquello que ya fue: "Yo únicamente transmito; no puedo crear cosas nuevas. Creo en los antiguos, y por lo tanto, los amo" (Confucio, *Lun Yu*, Barcelona, Kairós, 1997).

7. Harro von Senger, "Strategemische Weisheit. Chinesische Wörter im Sinnbezirk der List" [Sabiduría estretégica. Palabras chinas en el campo semántico de la astucia], en *Archiv für Begriffsgeschichte*, vol. 39, Bonn, Felix Meiner Verlag, 1996, pág. 52.

Es más, el símbolo *quan* se emplea tanto para la propiedad intelectual (*zhi shi chan quan*, 知識產權) como para el copyright (*zhu zuo quan*, 著作權). De este modo, también en estos conceptos quedan inscriptas, al menos en su dimensión semántica más profunda, una constante relatividad o provisionalidad. *Zhi* (智) es el símbolo chino que denomina la sabiduría. Este símbolo, que está relacionado con el del conocimiento (知) empleado en el concepto de propiedad intelectual, además de conocimiento significa astucia, destreza táctica o proceder estratégico.⁸ De este modo, la concepción china del conocimiento se distingue por completo de la idea occidental de verdad o veracidad, que remite a la inmutabilidad y la duración. La relatividad y la situación del *quan* la deconstruye. El pensamiento chino sustituye el peso del *ser* por el pilón del *quan*, es decir, por la *gravitación* de la *situación*.

8. Harro von Senger indica que este nivel de significación del *zhi* no se nombra en los diccionarios de lengua china occidentales. Este hecho insólito explica por qué el conocimiento no tiene que ver con la astucia para la comprensión occidental (Harro von Senger, "Strategemische Weisheit", *op. cit.*).