

China, de los Xia a la República Popular (2070 a.C.-1949)



China, de los Xia a la República Popular (2070 a.C.-1949)

(Lecturas comentadas)

Eugenio Anguiano-Ugo Pipitone



Con una atinada selección de ensayos de connotados estudiosos de la historia y la cultura chinas, este primer volumen de lecturas comentadas preparado cuidadosamente por Eugenio Anguiano y Ugo Pipitone logra condensar las continuidades y rupturas que han configurado la milenaria historia de este país desde su nacimiento como civilización hasta la proclamación de la República Popular en 1949. Fung Yu-lan (Feng Youlan), Joseph Needham, John K. Fairbank, Roderick MacFarquhar, Chow Tse-tsung, Jonathan D. Spence, son algunos de los sinólogos reunidos en estas páginas y cuyas investigaciones dan cuenta de los diferentes periodos, temas, debates y momentos de un país cuyos cambios están destinados a alterar la vida del resto del mundo.

EUGENIO ANGUIANO (1938) fue embajador de México en China (en dos ocasiones) y también en otros tres países latinoamericanos y uno europeo, además de otras representaciones en organismos internacionales. Fue profesor e investigador en El Colegio de México y director de su Centro de Estudios de Asia y África. Desde 2009 es profesor asociado al CIDE, con especialización en temas históricos y contemporáneos de China y Asia oriental e investigaciones en mercados financieros internacionales.

UGO PIPITONE (1946) es profesor-investigador del CIDE desde 1987. Se ocupa de temas de desarrollo económico con particular atención en América Latina y el Oriente asiático. Entre otros libros, ha escrito *Modernidad congelada: Un estudio de Oaxaca, Kerala y Sicilia* (CIDE, 2011); *Para entender la izquierda* (Nostra Ed., 2007); *El temblor interminable* (CIDE, 2006); *Ciudades, naciones, regiones* (FCE, 2003); *Las veinte y una noches: Diálogos en Granada* (Taurus, 2000).



China, de los Xia a la República Popular (2070 a.C.-1949)

(Lecturas comentadas)

Eugenio Anguiano-Ugo Pipitone

TRADUCTORAS

Lucrecia Oresanz (capítulos 1 y 2)

Mariana Gumá (capítulos 3 y 4)

Adriana Santoveña (capítulos 5 y 6)

Victoria Schusseim (capítulos 7 y 8)

María Capetillo (capítulos 9 y 10)

ÍNDICE

[Este libro](#)

[Mapas](#)



[UNA CIVILIZACIÓN PRÍSTINA](#)

[*Introducción*](#)

[*Las culturas antiguas y los Xia*](#), K_{WANG}-C_{HIIH} C_{HANG}

[*La formación del Estado*](#), L_{IU} L_I Y X_{INGCAN} C_{HEN}

[*El paisaje ancestral en el periodo Shang tardío \(1200-1045 a.C.\)*](#), D_{AVID} N. K_{EIGHTLEY}

[*La herencia dejada a los imperios*](#), M_{ICHAEL} L_{OEW}E



[DE CONFUCIO A HAN FEIZI](#)

[*Introducción*](#)

[*La ambivalencia de la creación*](#), M_{ICHAEL} P_{UETT}

[*Vida intelectual en el periodo Chunqiu \(722-453 a.C.\)*](#), Y_{URI} P_{INES}

[*Ciencia y civilización en China*](#), J_{OSEPH} N_{EEDHAM}

[*Bajo la sombra de los ancestros*](#), F_{RANCIS} L. K_H S_U



[LA SECUENCIA DINÁSTICA](#)

[*Introducción*](#)

[Periodización del pensamiento político chino](#), K_{UNG-CHUAN} H_{SIAO}

[Los filósofos](#), Y_{U-LAN} F_{UNG}

[Herencias políticas y sociales](#), K_C W_U

四

[LA DINASTÍA QING](#)

[Introducción](#)

[China: el siglo de oro de los Qing, 1680-1780](#), S_E F_{INER}

五

[LA IRRUPCIÓN DEL OCCIDENTE](#)

[Introducción](#)

[El sistema de tratados](#), J_{OHN} K_F A_{IRBANK}

[La guerra del opio](#), I_{MMANUEL} C_Y H_{SÜ}

[Modernización y decadencia de los Qing](#), J_{OHN} K_F A_{IRBANK}

六

[REBELIONES CAMPESINAS](#)

[Introducción](#)

[Rebelión y restauración](#), J_{OHN} K_F A_{IRBANK}

[La rebelión de los Taiping, 1850-1864](#), N_{IGEL} C_{AMERON}

[El hijo chino de Dios](#), J_{ONATHAN} D_S P_{ENCE}

七

[REPÚBLICA, SEÑORES DE LA GUERRA Y UNIFICACIÓN NACIONALISTA](#)

[Introducción](#)

[Fin de los Qing y la revolución nacionalista, 1900-1936](#), E_{UGENIO} A_{NGU IANO}

八

MOVIMIENTO 4 DE MAYO DE 1919

Introducción

El cuestionamiento del viejo orden, CHOW TSE-TSUNG

Los protagonistas intelectuales, BENJAMIN SCHWARTZ

Estudiantes y mujeres, JONATHAN D. SPENCE

Los dilemas de Fu Ssu-nien, FAN-SEN WANG

九

RESISTENCIA NACIONAL Y GUERRA CIVIL

Introducción

Agresión japonesa y posición internacional de China, AKIRA IRIYE

Carta del secretario de Estado Acheson

Carta del embajador Patrick Hurley al presidente Truman

十

MAO Y EL PARTIDO COMUNISTA DE CHINA

Introducción

El Partido Comunista: 1921-1949, IMMANUEL C. Y. HSÜ

Mao: una vida, PHILIP SHORT

Mao y Ch'en Po-Ta, 1935-1945, RAYMOND F. WYLIE

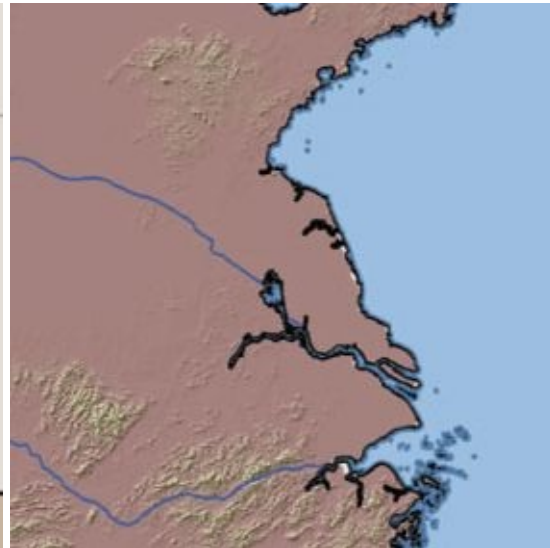
Sobre la “liberación”, RODERICK MACFARQUHAR

Bibliografía

Apéndice 1. Cronología oficial de dinastías y repúblicas chinas

Apéndice 2. Tablas de conversión

MAPAS



[Mapa político](#)

[Mapa topográfico](#)

ESTE LIBRO

Desde el intento fallido de reforma imperial de 1898, pasando por su nacimiento como república, en 1911, y la proclamación de la República Popular, en 1949, China ha buscado su camino en diferentes direcciones. Pero, desde 1978, su nueva ruta muestra consecuencias mucho más profundas sobre el escenario mundial que en el pasado. El mayor peso de China en la vida del resto del planeta toma la forma de demanda de materias primas, reducción de costos globales de las manufacturas de baja intensidad tecnológica, efectos del éxito económico chino sobre el calentamiento global, por no hablar de las futuras consecuencias mundiales de diferentes regímenes políticos de este país: una cultura que a lo largo de siglos estuvo al margen de una modernidad en tumultuoso desarrollo global está destinada a sobrecompensar su antiguo aislamiento con un protagonismo capaz de alterar equilibrios mundiales consolidados. El éxito económico de las últimas tres décadas ha reforzado un “viento del este” más poderoso, aunque de signo opuesto, de aquel imaginado por Mao Zedong hace medio siglo.

Siguen aumentando los estudiantes del resto del mundo que optan por el idioma chino, además del interés global hacia expresiones culturales y artísticas de este país, hacia sus directores de cine, novelistas y sus manifestaciones de protesta social o de rebelión cultural. China y el resto del mundo están destinados a interactuar más de lo que nunca hicieron en su historia previa y con consecuencias económicas, culturales y políticas difícilmente imaginables, pero que serán ciertamente profundas en las dos partes. Bajo esta corriente, que prolonga en el tiempo la vitalidad de una de las grandes civilizaciones mundiales, estamos obligados a renovar nuestro conocimiento de un país cuya identidad está en movimiento mientras se incorpora a un tiempo global de tensiones desconocidas y decisiones complejas.

El primer volumen de esta obra abarca una historia de cuatro milenios hasta la proclamación de la República Popular China. El segundo volumen se ocupa de las seis décadas sucesivas. Se propone aquí una colección de ensayos inéditos en español, hasta donde sabemos, que permite definir una visión a través de diferentes fichas de conocimiento provenientes de algunos de los más acreditados estudiosos y sinólogos contemporáneos. No siempre sus opiniones coinciden, como constatará el lector, pero ofrecen intuiciones y esquivas de análisis de gran valor.

Hemos dividido la historia china en diez partes entre la Edad de Bronce y la proclamación de la República Popular China a mediados del siglo ^{xx}. En cada capítulo seleccionamos los textos que nos parecieron más penetrantes o ilustrativos de expertos chinos y no chinos para dar cuenta de un periodo, un tema, un debate, un momento de la cultura. Frente a la enormidad de pretender condensar una historia milenaria en pocos centenares de páginas, nos tranquiliza saber, más allá de nuestros errores y omisiones, que hemos incluido a estudiosos merecidamente prestigiados —Fung Yu-lan (Feng Youlan), Joseph Needham, John K. Fairbank, Roderick MacFarquhar, Chow Tse-tsung, Jonathan D. Spence, por mencionar sólo algunos—, cuyas investigaciones han condicionado y condicionan nuestra percepción de varios temas de la historia y la cultura chinas.

Con la obligación de contener esta selección de textos en un número de páginas que no alejara al lector de la empresa de recorrer esta historia milenaria, hemos realizado algunos cortes (los

mínimos indispensables) en el cuerpo de narraciones de diversos orígenes y desarrollos. Cada uno de los diez capítulos de este texto comienza con la introducción de uno de los dos editores y, enseguida, los textos seleccionados, de los cuales se indican, a pie de página, las coordenadas bibliográficas. En la traducción de los textos hemos conservado, con algunas excepciones que se indican *in situ*, la escritura de nombres chinos adoptada por cada autor, indicando en las introducciones la forma contemporánea de escritura china de algunos nombres. Incluimos en el apéndice 2 una tabla de conversión entre los sistemas más conocidos de transliteración del chino al alfabeto latino romances: de Pinyin a Wade-Giles y viceversa. Algunos ejemplos de diferente transcripción entre el anterior sistema Wade-Giles y el actual Pinyin: en el actual sistema se escribe Beijing, en el anterior Pekín. Dos importantes intelectuales chinos del siglo pasado fueron Chen Duxiu (Ch'en Tu-hsiu) y Fu Sinian (Fu Ssu-nien). Mao Zedong era Mao Tse-tung.

Unas palabras sobre los editores. Por una parte, un mexicano que fue el primer embajador de su país en la República Popular China desde 1972 y, por la otra, un italiano naturalizado mexicano que por razones generacionales vio despertar su interés en China desde la Revolución Cultural de 1966. Por dos caminos diferentes y convergentes —la experiencia diplomática y un interés juvenil renovado en el tiempo— ha nacido esta antología comentada que se ofrece al lector con la esperanza de que sea de utilidad para definir los perfiles mayores de una historia que, en diferentes formas, ha comenzado a cruzarse con la historia del resto del mundo. Se narra aquí una historia *ajena* (para los lectores no chinos) que se está convirtiendo en *nuestra* historia.

Algunos agradecimientos. Al equipo de traductoras (Lucrecia Orensanz, Mariana Gumá, Adriana Santoveña, Victoria Schussheim y María Capetillo) que ha interactuado con los editores y con la Dirección de Publicaciones del CIDE (a través de Natalia Cervantes y Nora Matadamas), permitiéndonos evitar algunos errores y cortes narrativos innecesarios. La Dirección de Publicaciones ha gestionado con eficacia y prontitud los necesarios permisos de publicación, además de supervisar todo el proceso que concluye en este texto. Agradecemos la generosidad de las casas editoriales propietarias de los derechos de autor que nos han dado su autorización para la compilación de este libro. Finalmente, un reconocimiento al director general del CIDE, Enrique Cabrero, a David Arellano, secretario académico de la misma institución, y a otras autoridades que, desde la formulación inicial del proyecto, manifestaron su interés y apoyo.

Cuando China reapareció en el escenario mundial a principios de los setenta del siglo pasado con la recuperación de su asiento en la ONU, en Estados Unidos y algunos países europeos aparecieron colecciones de lecturas sobre este país y su historia. Una de ellas fue traducida del inglés al español por el Fondo de Cultura Económica de México, y publicada en tres volúmenes con los títulos de *China imperial*, *China republicana* y *China comunista*. Este esfuerzo editorial fue muy bien recibido por lectores de idioma español, académicos, politólogos y público en general. Abrigamos la confianza de que el trabajo cuya primera parte presentamos aquí cubra los vacíos creados por el tiempo y contribuya a recalibrar, con aportaciones recientes, nuestra comprensión de una historia compleja, terrible y fascinante.

Eugenio Anguiano
Ugo Pipitone

UNA CIVILIZACIÓN PRÍSTINA

INTRODUCCIÓN

Establecer fronteras en el tiempo siempre es asunto arriesgado y lo es más en el caso de China, donde la arqueología moderna apareció hace menos de un siglo.¹ A comienzos del siglo ^{xx}, el erudito de cosas antiguas era todavía un letrado que habría considerado una profanación excavar las tumbas de los ancestros para obtener indicios sobre jerarquías sociales o procedencia geográfica de los objetos ahí enterrados. Un conocimiento arqueológico reciente entrecruzado con milenarios testimonios escritos que pueden orientar tanto como extraviar en un laberinto de espejos.

El rasgo dominante es la continuidad que, sin embargo, se rompe y renueva como durante los Qing, que buscan borrar la memoria de la dinastía Ming que los antecedió, mientras repiten sus formas de gobierno y sus ritos. Octavio Paz decía que entre los olmecas y los aztecas (dos milenios), la sociedad mesoamericana había quedado anclada a la reincidencia, “Tula repite a Teotihuacan y Tenochtitlan a Tula” (Paz, 1994, p. 35). Una sugestión que puede extenderse a China. Dos civilizaciones prístinas que no solamente brotan en el aislamiento, sino que se desarrollan secularmente en la convicción ya no de ser el centro del mundo, sino el mundo. De la última dinastía Qing (1644-1911) a la primera, frustrada, dinastía Qin (221-206 a.C.) corren más de dos milenios de enraizamiento endógeno de una trayectoria cultural. Dos milenios que siguen a los 18 siglos de las tres dinastías antiguas (Xia, Shang y Zhou) y, retrocediendo más en el tiempo, a las dos grandes culturas de Yangshao y Longshan que también abarcan conjuntamente dos milenios proyectándose al neolítico. Un rumbo cultural que renueva sus centros y amplía sus fronteras englobando diferentes regiones.

Desde los valles del curso medio-bajo del río Amarillo se extiende en los siglos una influencia institucional y ceremonial y una cultura del ancestro divinizado, que se mueve en todas las direcciones terrestres inmediatas.² Un movimiento secular que alcanza su máxima extensión con la última dinastía, manchuriana, de los Qing que incorpora el Tíbet al imperio. La República Popular China hereda estas fronteras imperiales, salvo Mongolia exterior, el oriente de Kazajstán y un pedazo de Siberia. Desde hace seis milenios las figuras políticas y culturales que crean un espacio cultural chino se originan en el norte, un área (las provincias de Shaanxi, Shanxi, Henan y Gansu) un tiempo menos árida que en la actualidad. Por la naturaleza porosa de la tierra de loess³ y por la deforestación milenaria, esta amplia área del norte chino se ha erosionado crecientemente.

China presenta una configuración climático-orográfica que diferencia al norte del sur (los universos del mijo y del arroz), entre el río Amarillo, en el norte, y el Yangtze⁴ y el río Perla, en el sur. Pero la diferencia mayor es la que separa oriente y occidente del país; dos espacios alrededor de una línea que, desde el suroeste de Yunnan, avanza al noreste de Heilongjiang: a la derecha la China de llanuras, colinas y altas precipitaciones, donde se concentra la mayor parte de la población y las tierras planas de mejor calidad. A la izquierda, el altiplano del Tíbet y, al norte, la gran área desértica entre los Gobi y el desierto de Taklamakan en Xinjiang; un universo donde, salvo algunas áreas, la cría de ganado toma el lugar de la agricultura. La secuencia de culturas neolíticas y dinastías antiguas —entre la cultura de Yangshao y los Qin— se despliega ahí donde el río Amarillo en su curso medio-bajo tuerce por tercera vez su rumbo para dirigirse al oriente. Entre el altiplano de loess y las colinas y llanuras orientales del bajo curso del río Amarillo se define el núcleo cultural e institucional que

terminará por unificar China en diferentes ciclos históricos.

La secuencia que recorre el hombre en sociedad pasa a través de cuatro fases que pueden ordenarse tanto en términos cronológicos como siguiendo una *ruta* de mayor complejidad social: bandas, tribus, señoríos (o jefaturas) y Estados (Flannery, 1972, pp. 400-403). Las grandes obras públicas (que indican un alto grado de centralización del poder y de capacidad organizativa), la diferenciación de clase hereditaria y una jerarquía de asentamientos en cuatro niveles, desde el centro urbano dominante hasta la aldea, son considerados requisitos conjuntos a partir de cuya presencia es posible hablar de estado y, desde ahí, de civilización (Lamberg-Karlovsky y Sabloff, 1995, pp. 343-357). Bajo estos criterios son reconocibles seis civilizaciones prístinas como brotes independientes de una complejidad social que ha alcanzado el nivel de estado: Mesopotamia, Egipto, el valle del Indo, el norte de China, Mesoamérica y el imperio Inca. Lo prístino, naturalmente, no tiene que ver con algún reloj universal: ni la Grecia clásica ni la Roma republicana fueron civilizaciones prístinas debido a la influencia recibida en su formación por experiencias previas de organización estatal. En cambio, la civilización mesoamericana es *prístina* por la ausencia de influencias externas en su proceso formativo. China, por su parte, no puede considerarse un brote tardío de las civilizaciones del Medio Oriente o del Indo. Son demasiado evidentes las diferencias lingüísticas, institucionales y religiosas para suponer algún contagio. Aunque China llegue tardíamente al estado, al bronce y a la escritura, respecto a Mesopotamia o Egipto, ningún indicio sugiere que la civilización china pueda considerarse una propagación oriental de estas culturas (Ebrey, 2003, p. 35). El papel de los océanos en el aislamiento milenario de Mesoamérica se repite en China con un diferente obstáculo físico: la altiplanicie tibetana y los desiertos de Xinjiang.

Mucho antes de que la civilización china (en tanto que estado) comenzara su recorrido, alguna personalidad se perfila desde las culturas neolíticas de Yangshao y Longshan, además de la “esfera de interacción china”, según el arqueólogo Su Bingqi, entre las culturas del río Amarillo y del Yangtze. La práctica adivinatoria de los huesos con inscripciones rotos al calor (desde la tardía cultura de Longshan, ca. 3000-1900 a.C.) llega como un culto de Estado hasta la dinastía Shang. Mientras en la cultura Yangshao (ca. 4000-3000 a.C.) no hay indicios de tumbas diferenciadas, en Longshan hay evidencia de ello, junto con obras públicas (centros ceremoniales y observatorios astronómicos) que revelan centralización política alrededor de un rey-adivino, intermediario del pueblo hacia ancestros cercanos a Dios, el Cielo sucesivo desde los Zhou. Se han adscrito a la cultura de Longshan tres importantes concentraciones urbanas de élite en una de las cuales las murallas, de tierra apisonada, eran altas 15 metros y anchas 20. En estos centros urbanos neolíticos encontramos evidentes señales de jerarquía social, así como del origen adivinatorio-religioso del rey y una elevada capacidad de movilización de trabajo, lo que indica, al mismo tiempo, una centralización de la autoridad y una economía agraria capaz de rebasar, por lo menos estacionalmente, la estricta subsistencia. Falta, sin embargo, un rasgo para declarar estos núcleos organizados de población como Estados: en todos ellos los niveles de asentamiento se reducen a tres, en lugar de los cuatro que caracterizan la formación estatal de Mesopotamia, Mesoamérica o Egipto. A pesar de lo cual, varios historiadores chinos ven en la cultura de Longshan el primer anuncio de una organización estatal, con lo cual retroceden en más de un milenio el comienzo de la civilización china: cinco en lugar de los cuatro mil años que las pruebas arqueológicas parecen indicar (Li, 2009, p. 221).⁵

Alrededor de 1700 a.C., en Erlitou, con el bronce en sus inicios (más de un milenio después de Mesopotamia), una jerarquía de asentamiento en cuatro niveles se añade a la diferenciación social, ya presente desde el tardío neolítico, indicando una primera forma de organización estatal. El bronce encarna un alto valor simbólico, como se deduce de la cercanía de las fundiciones a las residencias de la élite y por el prestigio de las vasijas de bronce en las ceremonias y como regalo real a las élites locales subordinadas. El bronce acelera la diferenciación social (con la aparición de nuevas figuras

profesionales y nuevos conocimientos) y la centralización de la autoridad política. Hasta ahora no se ha descubierto en China ningún asentamiento urbano anterior a Erlitou (1900-1500 a.C.) y comparable en complejidad social y dominio territorial. De esta herencia serán beneficiarios directos los Shang. Y desde ahí se tienen los indicios más antiguos de escritura china (muchos de cuyos caracteres persisten en el presente) y la formación inicial de una élite de letrados que, en la dinastía Han (206 a.C.-220 d.C.), leía, escribía y reconocía al menos nueve mil caracteres (Wilkinson, 2000, p. 46). Los Zhou que destronan los Shang en 1050 a.C. se representan como una élite guerrera virtuosa enfrentada a un mundo Shang decadente y cortesano. Confucio mira a los inicios de los Zhou con la nostalgia hacia un mundo virtuoso que se está deshaciendo en sus propios tiempos. Con los Zhou desaparece el sacrificio humano de cautivos que ocasionalmente aparece en las más solemnes ceremonias Shang. Sin embargo, el poder central de los Zhou se vuelve cada vez más nominal desde el periodo de Primavera y Otoño (722-481 a.C.) y de los Reinos Combatientes (ca. 480-221 a.C.). Desde Primavera y Otoño casi doscientos Estados se enfrentan hasta reducirse a los siete que, desde mediados del cuarto siglo, ven la progresiva afirmación del más aguerrido y organizado entre estos Estados, el Qin. El más occidental de los Estados Combatientes será el primer, efímero, unificador del imperio chino.

Algunas observaciones sobre el ascenso y la decadencia del reino Qin, casa del primer emperador Shi Huangdi, desde entonces arquetipo de ese, digamos, *voluntarismo amoral* contra el cual los discípulos de Confucio reafirman el valor ancestral de los vínculos de una tradición *eticizada*. Más de dos milenios después, en el presente, Shi Huangdi sigue siendo razón de orgullo nacionalista por la *primera unificación* y fuente de embarazo por la megalomanía y el despotismo sin frenos. En el ascenso al poder de los Qin enfrentados a los otros Estados, inicialmente más poderosos, hay un momento de valor fundacional asociado a las reformas institucionales de Shang Yang (principal asesor del duque Xiao) desde 356 a.C. y durante las dos décadas sucesivas. Con estas reformas se establece un modelo de organización (política y social) que recorre la historia china sucesiva en contrastante equilibrio con la tradición confuciana.⁶

La idea central es que el Estado es fuerte si el pueblo es débil, y para fortalecer al Estado Shang Yang promueve el registro detallado de la población, la asignación de tierra en forma igualitaria en conformidad con el desempeño militar, la reducción de la aristocracia tanto a nivel local como central, la introducción de rígidas leyes codificadas que establecen penas y castigos de tortura y muerte incluso por delitos menores. Para Shang Yang, ahí donde no hay infracciones menores no hay espacio para los delitos de mayor gravedad que cuestionan la autoridad del Estado.⁷ Se trata de debilitar los cuerpos intermedios entre Estado y pueblo, entre autoridad y súbditos, estableciendo una relación directa. Otra reforma que, con diversas modalidades, sobrevivirá más de dos milenios, es la que crea el sistema de responsabilidad colectiva de familias y vecinos por los delitos de algunos de sus miembros. La mutua sospecha se establece en el organismo social como factor de estabilidad, además de la autoridad central que controla la periferia con una maquinaria burocrática organizada en diferentes grados y de acceso meritocrático. Xunzi, seguidor de las enseñanzas de Confucio, visita el reino Qin en 264 a.C. y registra dos rasgos: el miedo de la población hacia la autoridad y la probidad, dignidad y eficacia de funcionarios centrales y locales a los que se prohíbe el ejercicio de negocios particulares (Hui, 2005, p. 107).

La mayor falla sistémica del orden Qin —que se transfiere al resto de la historia china— es que la ley codificada (en contraste con Confucio que pide a la tradición la tarea del control social) abarca a toda la sociedad salvo al rey y futuro emperador. La gran arquitectura tiene un vértice contingente, en gran medida impredecible y con una libertad de acción sólo acotada por el peso del ceremonial, las conspiraciones de la corte y las posibles sublevaciones campesinas. El primer emperador Qin, Shi Huangdi⁸ (nacido Ying Zheng), se caracterizará por una megalomanía (dirigida

hacia empresas militares, palacios y mausoleos grandiosos) integralmente descargada, con la fuerza de la ley, sobre un universo campesino extenuado. Además de la quema de libros (una herida irreparable en la historiografía china) y el ajusticiamiento de sabios confucianos que cuestionan el voluntarismo imperial desligado de la costumbre. Prohibido criticar el presente en nombre del pasado, rezará uno de sus bandos; la nostalgia queda abolida. Inicio atrabiliario de un absolutismo que se conservará con posterior envoltura confuciana, como sostén y freno al mismo tiempo, y que recorre dos milenios concluidos hace apenas un siglo. De esa antigua extravagancia imperial sobrevive la maravilla de los siete mil guerreros y caballos de terracota en tamaño natural. Lo que, junto con otros proyectos, supuso el enrolamiento forzoso de 10 por ciento de la población (entonces de 20 millones) a lo largo de años. El imperio recién inaugurado duró poco entre revueltas campesinas que conducen finalmente a la nueva dinastía Han. Paradójicamente, el Estado Qin, que condicionará con su horizonte institucional y sus prácticas de control social el resto de la historia china, desaparece pronto como sujeto político.

En reflejar un asunto históricamente vivo y vagamente embarazoso, la guía autorizada al Museo de guerreros de terracota de Xian, inaugurado (en su primera fase) en 1979, reza:

Shi Huangdi, siendo un destacado personaje histórico, no dejó de hacer barbaridades debido a su carácter violento y despótico [...] La dinastía Qin como imperio existió sólo 15 años, pero lo que dejó fue toda una base política para la milenaria sociedad feudalista de China (Yuping, 2001, pp. 10-11).

Más allá de la incomodidad de asociar el carácter virtuoso de un “personaje histórico” con sus “barbaridades”, el autor llega incluso a trastocar herencias, confundiendo un legado de feudalismo con su exacto contrario: un centralismo imperial cíclicamente incapaz de controlar las “barbaridades” del emperador; el conflicto irresuelto entre una base sistémica fuerte que convive con un vértice sin control sistémico. Pero, la dinastía Han corrige el camino Qin con un fuerte retorno a Confucio como moral de Estado. Desde entonces, el centralismo burocrático gira alrededor de una autoridad que se declara fiel a la tradición, mientras que el sistema de responsabilidad colectiva se estabiliza como obstáculo transgeneracional a la acción de actores independientes del sistema de poder. Siguiendo el camino de sus predecesores, los Han introducen los exámenes imperiales escritos que seleccionan a los letrados-burócratas encargados de distintos grados de autoridad imperial delegada. Es la burocratización del confucianismo como ética de Estado. (UP)

Kwang-Chih Chang

La civilización que hemos llegado a identificar con la China actual comenzó a formarse hace quizás algunos miles de años, pero su alcance geográfico ha sufrido un cambio continuo y en ningún otro momento histórico ha coincidido con las fronteras políticas actuales. Por lo tanto, hay que tener presente que la etapa geográfica que aquí se llama China es más bien una forma rápida de referirnos a una parte de Asia oriental ubicada al este de los Montes Altai y del altiplano tibetano. Es un área donde se establecieron los primeros homínidos, como lo hicieron en el resto de Eurasia, y formaron las poblaciones básicas en las que se desarrolló una vida agrícola hace unos diez mil años. Es apenas entonces cuando se comienza a reconocer en esta zona una civilización distintiva que luego se denominaría *china*. [...]

LOS “DIEZ MIL ESTADOS” EN VÍSPERAS DEL PERIODO HISTÓRICO

Las llamadas culturas de Longshan están entre los descubrimientos más importantes de la arqueología durante el siglo ^{xx}. Además de ser muy ricas, son de gran importancia para el estudio comparativo de las culturas chinas del tercer milenio a.C., pues ofrecen pistas tangibles y confiables de cómo y por qué llegaron a la luz los primeros estados y civilizaciones. La cultura de Longshan se descubrió por primera vez en 1931-1932 en Chengziyai, cerca del condado de Licheng en Shandong, un antiguo distrito Longshan. Entre sus rasgos característicos están los muros de una ciudad contruidos con la técnica *hangtu*, equivalente a la tapia, una cerámica muy delgada y bruñida hecha en torno, aparentemente con fines rituales, y escápulas de venado quemadas y cuarteadas, sin duda anteriores a las inscripciones de oráculos en huesos de la dinastía Shang. Estos restos señalan obviamente una sociedad en una etapa de desarrollo entre la de la cultura Yangshao —que hasta la década de 1950 era la única cultura neolítica conocida anterior a la de Longshan— y la civilización Shang posterior. Sin embargo, el mecanismo de esta transición Longshan no fue claro hasta que se descubrieron muchas más evidencias en otras provincias durante las últimas dos o tres décadas. Los más importantes de estos nuevos hallazgos son los patrones de asentamiento de las ciudades Longshan excavadas en Shandong y Henan (Li, 1994); la distribución espacial y la jerarquía de los accesorios en las tumbas de las provincias de Shanxi, Shandong, Jiangsu y Zhejiang (Chang, 1963, pp. 248-249, 276-277); y los restos de objetos rituales, especialmente jades rituales, encontrados sobre todo en la cultura Liangzhu, una cultura “Longshan” distribuida por toda el área del lago Taihu del sur de Jiangsu y norte de Zhejiang (*Liangzhu wenhua yuqi*, 1989). Estos restos muestran claramente que, para el periodo Longshan, las sociedades en China ya se habían estratificado; que la existencia de un gran número de comunidades ordenadas, conocidas en términos chinos como *wan guo* (“diez mil estados”), es un prerrequisito para las sociedades estratificadas; y que la manera en que las sociedades se estratificaron en China explica por qué eran característicos los objetos rituales de jade y bronce decorados con diseños de animales.

En las tumbas de Longshan, por primera vez desde que los agricultores construyeron pueblos y enterraron a sus muertos en cementerios ubicados en las afueras de esos pueblos, la riqueza material enterrada junto con los cuerpos se concentró en las tumbas de un número reducido de personas, presumiblemente destacadas. En Taosi, un sitio Longshan muy importante en el condado de

Xiangfen, en el sur de Shanxi, los restos arqueológicos ocupaban un área de 1.5 por dos kilómetros. En la pequeña zona que se ha excavado, el principal hallazgo es un cementerio gigantesco que se cree contiene varios miles de tumbas. Entre las tumbas ya excavadas, había sólo seis grandes, unas 80 medianas y más de 600 pequeñas. En las tumbas pequeñas, los cuerpos rara vez estaban acompañados de bienes materiales. En las medianas, los muertos estaban encerrados en ataúdes de madera pintados y acompañados de vasijas de cerámica, adornos de madera, piedra y jade, y objetos rituales, como tubos *cong* y algunas mandíbulas de cerdo. Las tumbas grandes tenían accesorios mucho más valiosos. Aquí se encontraron juegos de vasijas de cerámica, instrumentos musicales hechos de madera, piel de cocodrilo y cobre (campanas), y murales pintados en las criptas (*Kaogu*, 1980.1, pp. 18-31; 1983.1, pp. 30-42; 1983.6, pp. 531-536; 1984.12, pp. 1069-1071). Este orden jerárquico se observa en cada grupo de tumbas, lo cual sugiere una organización familiar basada en un linaje segmentario, en la que cada linaje se estratifica de acuerdo con la distancia respecto de su raíz. En Shandong se encontraron cementerios similares (*Kaogu xuebao*, 1980.3, pp. 329-385).

En los cementerios de la cultura Liangzhu en el sur de Jiangsu y norte de Zhejiang, la concentración de la riqueza toma la forma de mayor abundancia de objetos exclusivamente rituales. Por ejemplo, en la tumba 20 del sitio Fanshan, ubicado sobre un montículo artificial en Yuyao, en el norte de Zhejiang, se encontró un único esqueleto con 547 artefactos, entre ellos dos vasijas de cerámica, 24 implementos líticos, nueve objetos de marfil, un diente de tiburón y 170 juegos o 511 piezas sueltas de jade (*Wenwu*, 1988.1, p. 3). En Yaoshan, sólo unos cinco kilómetros al noreste de Fanshan, se erigió un altar de barro, de forma cuadrada y construido con tres capas de tierra de diferentes colores; servía a un pequeño cementerio, probablemente dedicado a personas encargadas de rituales religiosos. De las once tumbas de la cultura Liangzhu encontradas aquí, la tumba 7 produjo 160 juegos y piezas de jade, tres hachas de piedra, cuatro vasijas de cerámica, una pieza laqueada y cuatro dientes de tiburón (*Wenwu*, 1988.1, pp. 32-33). Casi todos los jades de esta tumba y otras similares pertenecen, según la terminología utilizada comúnmente por los anticuarios chinos, a la categoría de los *ruiyu* (jades rituales). El excavador del sitio de Yaoshan ciertamente tuvo razón en especular que eran tumbas de chamanes o dirigentes religiosos. Como no hay tumbas de algún otro tipo de “dirigente”, lo más probable es que estos dirigentes religiosos fueran también líderes políticos y militares, una idea apoyada por la presencia de hachas rituales de jade entre los objetos de la tumba. (Este tipo de hacha, llamada *yue* entre los anticuarios chinos, se usaba en los primeros periodos históricos como instrumento para decapitar.)

Los entierros de la cultura Liangzhu, con su concentración de objetos rituales, eran aparentemente los del pequeño grupo de personas de cada comunidad dotadas del privilegio de realizar rituales chamánicos y de acceder al Cielo. Los jades rituales más comunes son *bi* y *cong*. Ahora muchos investigadores los consideran parafernalia chamánica que otorgaba al portador el poder de ascender de la Tierra (simbolizada por la forma cuadrada del *cong*) al Cielo (simbolizado por la forma redonda del *bi* y el *cong*), con la ayuda de los animales del chamán (grabados en todo tipo de jades rituales) (Chang, 1989). Queda claro que en la antigua China, el poder político, derivado de la concentración de parafernalia chamánica, era el principal medio para acumular y repartir riqueza material. De esta parafernalia, la más importante estaba hecha de jade, una piedra a la vez escasa y cuya extracción requiere poder político. Este poder político se manifiesta en dos aspectos de la vida china antigua: el ritual y la guerra. Según el *Zuo zhuan* (“la tradición de Zuo”), “el ritual y la guerra son los asuntos del Estado”.¹⁰ Arqueológicamente, los aspectos más conspicuos de la vida de la élite Longshan son precisamente el ritual y la guerra.

Estas élites y sus seguidores ya no vivían en aldeas, sino en núcleos con centros de poder entretejidos en redes tanto pequeñas como grandes. De hecho, el propio sitio de Liangzhu consiste en más de una docena de localidades distribuidas sobre un área de varios kilómetros cuadrados (Zhang,

1995.5, pp. 47-57). Los reconocimientos intensivos realizados recientemente en Shandong y Henan han revelado conjuntos de ruinas de ciudades amuralladas de distintos tamaños de la cultura Longshan, que forman asentamientos jerarquizados de al menos dos niveles, algunos de los cuales se extienden sobre un área de varios cientos de kilómetros cuadrados (Zhang, 1993, pp. 90-98; Gong y Jie, 1993, pp. 77-89). Estudios adicionales en otras áreas de China podrán confirmar la especulación de que había cientos o incluso miles de estos conjuntos dispersos a lo largo del paisaje, compitiendo por la supervivencia política, el poder e incluso la supremacía episódica. El periodo Longshan tardío —es decir, la última parte del tercer milenio y primera parte del segundo milenio a.C.— fue el periodo de los legendarios *wan guo* (diez mil Estados), un término usado a menudo en el periodo clásico posterior. La enorme cantidad de interacciones entre estos muchos estados hizo del periodo Longshan uno de los más activos en la historia china antigua. En este periodo no sólo comenzaron las jefaturas políticas, los asentamientos jerarquizados y el chamanismo avanzado, sino que también puede haber sido testigo de la invención de la escritura propiamente dicha, pues se han encontrado muchas piezas de cerámica inscritas pero aún no descifradas.

En este contexto comenzó el primer periodo histórico chino, el de las Tres Dinastías: Xia, Shang y Zhou. Estos tres estados surgieron de la base Longshan a un nivel social aún más alto. Dotados de instrumentos rituales y bélicos de bronce y equipados además con un sistema de escritura completamente desarrollado, pasaron a someter a muchos de los *wan guo* y a conseguir la supremacía en periodos sucesivos.

MITOLOGÍA DE LOS ORÍGENES DE CHINA

[...] Antes de la década de 1920, cuando se introdujo en China la arqueología científica, ya existía una concepción de los orígenes de la civilización china, que se encuentra contenida en mitos, leyendas y textos históricos. Estas narraciones registran acontecimientos que se supone ocurrieron en tres periodos distintos: la antigüedad remota, el periodo antiguo en que los hombres apenas habían comenzado a organizarse e inventar instrumentos, y el comienzo del periodo político, cuando gobernaron los reyes. El primer periodo estuvo poblado por dioses, el segundo por semidioses y el tercero por los reyes legendarios.

Los investigadores acostumbrados a la mitología de la tradición judeocristiana observan que China carece de mitos en general y de mitos de la creación en particular (Bodde, 1961, pp. 367-408). Es cierto que en China no encontramos mitos del tipo que aparecen en el libro del *Génesis*. En China, ningún dios o dioses crearon, *ex nihilo* o *in vacuo*, el Cielo, la Tierra, la gente o los animales. Sin embargo, en la antigüedad primigenia hubo un grupo pequeño de criaturas sobrenaturales que participaron en un proceso de transformación de carácter cataclísmico: esta transformación cerró un mundo anterior y abrió un mundo moderno. La más célebre de estas criaturas fue Pan Gu. De acuerdo con dos mitos diferentes narrados por Xu Zheng del periodo de los Tres Reinos (principios del siglo III de nuestra era), Pan Gu transformó el mundo de dos maneras. Uno de los mitos plantea que

el mundo era opaco, como el interior de un huevo, y Pan Gu nació en su interior. A lo largo de 18,000 años, el Cielo y la Tierra se dividieron; el *yang*, que era claro, se volvió el Cielo, y el *yin*, que era turbio, se volvió la Tierra. Pan Gu estaba en medio, transformándose nueve veces cada día, [y actuaba] como dios en el Cielo y como sabio en la Tierra. El Cielo se elevó un *zhang* cada día, la Tierra se engrosó un *zhang* cada día y Pan Gu creció un *zhang* cada día. Así ocurrió durante 18,000 años. El Cielo quedó extremadamente alto, la Tierra extremadamente profunda y Pan Gu extremadamente alto [...] Así, la distancia entre el Cielo y la Tierra quedó de 90,000 *li*.¹¹

En la otra versión, lo que se transformó no fue el universo, sino el propio Pan Gu. En un fragmento

del *Wu yun li nianji* de Xu Zheng se dice:

El primero en nacer fue Pan Gu, y cuando yacía moribundo se transformó. [Su] aliento se volvió el viento y las nubes; su voz se volvió los truenos; su ojo izquierdo se volvió el sol, y el derecho la luna; sus cuatro miembros y cinco torsos se volvieron los cuatro polos y las cinco montañas; su sangre se volvió los ríos; sus tendones se volvieron elementos geográficos; sus músculos se volvieron el suelo de los campos; su cabello y sus barbas se volvieron las estrellas y los planetas; su piel y vellos se volvieron hierba y árboles; sus dientes y huesos se volvieron bronce y jades; su esencia y tuétano se volvieron perlas y gemas; su sudor se volvió la lluvia y los lagos; y los distintos gusanos de su cuerpo, tocados por el viento, se volvieron las personas comunes de cabello negro.¹²

Aún no es posible saber en qué medida estas dos historias del siglo III pueden considerarse parte de la cultura china nativa descrita aquí. Muchos investigadores creen que Pan Gu fue originalmente un dios de ciertos pueblos del sur de China y que sólo alcanzó una condición suprema en el valle del Río Amarillo alrededor del periodo Han (206 a.C.-220 d.C.) (Rui, 1938, pp. 155-194). Sin embargo, no hay ninguna razón determinante para que estas historias no se hayan conocido mucho antes tanto en el valle del Río Amarillo como en el valle del Río Yangtze. El *Shan hai jing* (Clásico de las montañas y los mares), compilado en parte durante el periodo de los Estados Combatientes, describe una criatura llamada Zhuyin como “el dios de la Montaña Zhong. [Cuando Zhuyin] abre los ojos se hace de día; cuando los cierra se hace de noche. Cuando exhala produce el invierno; y cuando inhala viene el verano”.¹³ Aun antes, la separación entre el Cielo y la Tierra en el primer mito de Pan Gu describe una estructura cósmica que no sólo aparece en las inscripciones de oráculos en hueso de la dinastía Shang (Chen, 1956), sino que está representada en la disposición de la tumba de la cultura Yangshao encontrada en Puyang, Henan, unánimemente considerada de un chamán del quinto milenio a.C. Muchos investigadores interpretan que esta disposición representa un cosmograma con un Cielo redondo y una Tierra cuadrada (Pang, 1989, pp. 3-23; Feng, 1990, pp. 52-60, 69).

Otros dos acontecimientos cataclísmicos ocurridos en los tiempos posprimigenios están registrados en los mitos de los diez soles y en la reparación del Cielo por parte de Nü Wa. El primero de estos mitos describe una época en que diez soles salieron simultáneamente y provocaron una sequía. El arquero Yi usó su arco y flechas para dispararles a nueve de los soles y eliminarlos de los cielos. Esta historia aparece tanto en *Shan hai jing* como en la sección sobre “Cuestiones celestiales” (*Tian wen*) del *Chu ci* (“Versos de Chu”), dos textos que se pueden ubicar en el periodo de los Estados Combatientes.¹⁴ Algunos investigadores creen que la historia de los diez soles está relacionada con la *xun* o semana de diez días del calendario Shang (Guan, 1977, pp. 83-149; Allan, 1984, pp. 242-256). Otra concepción considera que los antiguos motivos de animales en las decoraciones de la cultura neolítica Hemudu se derivan del mito del sol, lo cual remontaría su origen aún más (Hayashi, 1986, pp. 43-53).

El segundo mito se refiere al villano Gong Gong. En una lucha contra Zhuan Xu por el poder, Gong Gong perdió, así que estrelló su cabeza contra la Montaña Buzhou, una de las que servían de pilar para sostener los cielos. La montaña se derrumbó, de modo que se abrió un agujero en el rincón noroeste de los cielos y el rincón sureste de la tierra se inundó de agua. Nü Wa fundió rocas de los cinco colores para reparar este daño y así restauró la forma de la bóveda celeste. El texto más antiguo donde aparece esta historia es el *Huainanzi* del siglo II a.C.¹⁵ Sin embargo, los otros mitos cosmogónicos —las dos historias de la creación de Pan Gu y la historia de los diez soles— podrían remontarse al menos hasta la época de las Tres Dinastías, o incluso más atrás, como me parece más probable, hasta bien entrado el Paleolítico tardío. En el Paleolítico tardío, los habitantes de las regiones orientales y septentrionales de Asia —antepasados tanto del pueblo chino como de muchos pueblos del Nuevo Mundo— compartían sin duda una cosmología común en la que el Cielo era

redondo como una bóveda y la Tierra era cuadrada y estaba orientada según los cuatro puntos cardinales, cada uno de los cuales tenía un nombre y un color. Los puntos se podían representar mediante una cámara ritual, con árboles sagrados en las cuatro esquinas. En esta cámara ritual, los chamanes se valían de animales sagrados, montañas y árboles a modo de *axis mundi*, y de música, bailes y alucinógenos para ascender al Cielo y reunirse con las deidades y los antepasados. Estos chamanes eran capaces de transformar el mundo (Chang, 1993, pp. 1-6). [...]

El último héroe, que también fue el último de los Tres Emperadores, fue Yu. Yu era un héroe *bona fide*, porque tuvo éxito ahí donde su padre, Gun, había fracasado, en resolver la crisis de inundaciones que China había enfrentado durante largo tiempo. La estrategia de Gun había consistido en construir diques para detener el avance del agua. Yu, en cambio, abrió canales de drenaje, para permitir que el agua fluyera de manera controlada hacia el mar. Con esta técnica, finalmente logró detener las inundaciones. La gente estaba tan enormemente agradecida con Yu, que su agradecimiento se extendió incluso a su hijo Qi, a quien llevaron a suceder a Yu.

La historiografía china tradicional trata a Yu de manera un tanto diferente a los héroes anteriores. El primer capítulo del *Shi ji* se ocupa de los cinco emperadores, desde el Emperador Amarillo hasta Shun. Pero el segundo capítulo, que comienza su narración con Yu, se intitula “Xia benji” (“Anales básicos de Xia”), atribuyendo así a Yu y a sus sucesores la misma autoridad y jerarquía que los gobernantes de las dinastías Shang (Yin) y Zhou. De este modo, Xia se representa como una “dinastía”: al ser Yu sucedido por su hijo Qi, es el primer caso en que el poder se hereda con base en el parentesco.

Sin embargo, Xia no era el único estado de esa época. Se dice que en una ocasión Yu convocó a sus contemporáneos a Tushan, el estado natal de su esposa. Se dice que quienes se reunieron provenían de diez mil estados (Gu Zuyu, 1936, vol. 1, p. 9). Al destacar a Xia, el *Shi ji* describe la genealogía, ciudades capitales, principales acontecimientos políticos y otras cuestiones referentes a esta “dinastía” y su historia. No hay capítulos dedicados a ninguno de los otros estados contemporáneos.

¿Significa esto que efectivamente hubo una “dinastía Xia” al principio de la “historia” china? En la historiografía china tradicional, esto no se cuestionaba, porque la secuencia formada por los Tres Augustos, los Cinco Emperadores y las Tres Dinastías formaba la base de la concepción que tenía cualquier chino educado acerca de los comienzos de la historia china. Pero a partir de la década de 1920, un grupo de historiadores chinos, influidos por los métodos historiográficos occidentales, comenzó a cuestionar las pruebas sobre las que se basaba esta concepción tradicional de la historia antigua. Esto llevó a la formación de la *Yigu pai* (Escuela Escéptica de la Antigüedad), encabezada por Gu Jiegang y Qian Xuantong (Gu, 1926, vol. 1). Su primer blanco fue Yu, el supuesto fundador de la dinastía Xia, y lograron demostrar la naturaleza mítica de esta figura supuestamente histórica. A partir de esto, algunos investigadores han considerado toda la dinastía Xia como simple invención (Allan, 1984). Por otro lado, como la genealogía de la dinastía Shang que aparece en el *Shi ji* ha sido en esencia validada por las inscripciones de oráculos en hueso recientemente descubiertas, parecería haber buenas razones para aceptar también su genealogía de la dinastía Xia.

Cada vez más historiadores consideran inadecuada la concepción secuencial de las relaciones entre las tres dinastías: Xia, Shang y Zhou. En cambio, ha ocupado su lugar una concepción horizontal.¹⁶ Desde esta perspectiva, los primeros Xia, los primeros Shang y los primeros Zhou estuvieron entre los diez mil estados distribuidos en la cuenca del Río Amarillo en el norte de China durante los dos mil años previos a la China imperial. Muchos de estos estados estuvieron gobernados

por dinastías y bien pudieron haber dejado registros genealógicos. Cuántos de estos estados merecen ser mencionados en un recuento histórico depende, a final de cuentas, del criterio del historiador. El hecho de que Sima Qian haya seleccionado a Xia para tratarla como dinastía gobernante es prueba de su buen criterio, porque ahora es cada vez más evidente que el estado de Xia está representado arqueológicamente: desde 1959 se han desenterrado de forma continua pruebas de su cultura en el sitio Erlitou, justo al este de Luoyang, en el noroeste de la provincia de Henan. Los restos arqueológicos de esta cultura Erlitou se encuentran ahora dispersos por todo el sur de Shanxi y noroeste de Henan, y están fechados en 1900-1350 a.C. (Xu, 1959.11, pp. 592-600) lo cual coincide en tiempo y espacio con la dinastía Xia tal y como se describe en los textos antiguos. ¿Existió una dinastía Xia? Las pruebas actuales sugieren que de hecho sí la hubo. La selección que hizo Sima Qian de Xia entre los muchos otros estados contemporáneos probablemente se debió a que durante la primera parte de la Edad de Bronce en China o en el periodo de las Tres Dinastías, Xia era el más poderoso. Si Erlitou se logra identificar con Xia, entonces esto es sin duda cierto.

LOS ESTADOS ANTIGUOS: CUÁNDO, DÓNDE, QUÉ Y CÓMO

Las cuestiones referentes a fechas, ubicaciones, participantes y procesos de desarrollo de los primeros estados en China han sido el centro de los debates contemporáneos entre arqueólogos e historiadores. Estas disputas derivan de las correlaciones encontradas entre ciertas culturas tempranas de la Edad de Bronce (como Erlitou y Erligang) y los Estados históricos mencionados en los textos antiguos (como Xia y Shang), así como de los cuestionamientos sobre los niveles de complejidad social existentes en estas culturas de la Edad de Bronce. Se ha prestado mucha atención a la cultura Erlitou. Debido a su correlación espacial y temporal con la dinastía Xia, tradicionalmente considerada la primera dinastía de la historia china, algunos arqueólogos e historiadores, sobre todo aquellos cuya formación inicial se dio en China, han llegado a coincidir en que la cultura Erlitou representa los restos materiales de al menos parte de la dinastía Xia (c. 2100-1600 a.C.), que el sitio de Erlitou puede haber sido la capital de los Xia tardíos y que la cultura Erlitou se desarrolló hasta un nivel de Estado (por ejemplo, Chang, 1999, pp. 71-73; Du *et al.*, 1999; Zhao, 1987; Zou, 1990). [...]

ERLITOU: JEFATURA O ESTADO

La cultura Erlitou, centrada en el sitio-tipo Erlitou en la cuenca del río Yilou, ha sido el centro de atención de los debates en torno al desarrollo del primer Estado en la China antigua. Unas 38 pruebas de radiocarbono calibradas, obtenidas en sitios Erlitou de Henan (Institute of Archaeology, 1991) y los resultados del “Xia-Shang-Zhou Chronology Project”, recientemente concluido (Xia Shang Zhou, 2000), señalan que esta cultura pudo haber florecido entre 1900 y 1500 a.C. El periodo Erlitou se divide además en cuatro fases sucesivas, cada una de aproximadamente 100 años, en función de los cambios en los estilos cerámicos (Institute of Archaeology, 1999, p. 392). Erlitou, con su área de 300 hectáreas (Erlitou, 2001), es el mas grande de todos los sitios arqueológicos actuales de China, y se han encontrado sitios con conjuntos de materiales Erlitou en una región muy extensa que abarca principalmente Henan, el sur de Shanxi, el este de Shaanxi y Hubei. [...]

EL ESTADO DE ERLITOU: CENTRALIZACIÓN Y EXPANSIÓN TERRITORIAL

Las características más llamativas del periodo Erlitou son la rápida expansión de su cultura material a las regiones vecinas y la creciente estratificación dentro del sistema social de los centros políticos. El mecanismo que gobernaba el sistema político y la dinámica subyacente a los cambios sociales se pueden entender analizando los patrones de asentamiento dentro del sitio y las relaciones interregionales, tanto entre los centros regionales con distintos niveles de jerarquización, como a lo largo de la región donde se distribuyen los sitios Erlitou.

Las excavaciones realizadas en Erlitou desde 1959 han producido abundantes restos

materiales, entre ellos grandes cimentaciones arquitectónicas, talleres de fundición de bronce y de tallado de hueso, hornos de cerámica, cimientos de casas, tumbas de distintas jerarquías sociales, objetos rituales de bronce y jade, y una enorme cantidad de artefactos de piedra, hueso, concha y cerámica (Erlitou 1983a, 1983b, 1984, 1985, 1992; Institute of Archaeology, 1999).

Erlitou fue ocupado por primera vez por grupos pequeños de pobladores neolíticos a mediados del periodo Yangshao (c. 4000-3500 a.C.) y principios del Longshan (c. 3000-2500 a.C.), y se desarrolló como un gran sitio urbano durante el periodo Erlitou. En la Fase I de Erlitou, el sitio parece haberse convertido en un asentamiento bastante grande, quizás un centro regional, aunque su tamaño real aún no se ha determinado. Estaba asociado con distintos tipos de producción artesanal, incluidos instrumentos de bronce, cerámica y hueso. Como hay una brecha de 500 años entre las ocupaciones neolíticas y las de Erlitou, es poco probable que la urbanización inicial de Erlitou haya sido un proceso de crecimiento natural de la población en el sitio, sino más bien el resultado de la migración de pobladores de otras partes. El proceso de urbanización propiamente dicho comenzó en la Fase II, alcanzó su auge en la Fase III y decayó en la Fase IV (ca. 1800-1500 a.C.). Para el periodo Erligang (c. 1500-1400 a.C.), el sitio se había convertido en una aldea que luego fue abandonada por completo (Institute of Archaeology, 1999; Li, 2006). [...]

La producción de vasijas rituales de bronce fue un punto de inflexión en el proceso evolutivo de la economía política en Erlitou. Las vasijas de bronce se volvieron los símbolos más importantes de poder político, religioso y económico durante toda la Edad de Bronce en China (Chang, 1983, 1991). La tecnología usada para producir estas vasijas, consistente en usar moldes de varias piezas, fue la innovación más importante de las que permitieron una producción tan sofisticada (Bagley, 1987; Barnard, 1961, 1975; Chase, 1983; Franklin, 1983; Gettens, 1969). Aunque las fundiciones de bronce de Erlitou se han llegado a fechar hasta la Fase II, las primeras vasijas de bronce no aparecieron antes de la Fase III. Por lo tanto, la técnica de los moldes de varias piezas puede haberse desarrollado en la Fase III. [...]

Erlitou fue aparentemente el núcleo principal, no sólo para la manifestación de poder político y ritual, sino también para el control de una producción variada. En el sitio se ha encontrado un gran número de instrumentos hechos de piedra, hueso y cerámica, entre ellos espadas, hachas, azuelas, cinceles, cuchillos, hoces, husos, punzones, agujas, puntas de flecha, etcétera (Institute of Archaeology, 1999). Estas herramientas pueden haberse usado en carpintería, en la construcción, en distintos oficios artesanales y en actividades agrícolas. Por lo tanto, la población de Erlitou parece haber incluido tanto artesanos como campesinos (Li, 2006).

Entre los hechos que demuestran una centralización política en el centro principal durante el periodo Erlitou están: aumento rápido de la población urbana, construcción de un complejo palaciego, institucionalización de una jerarquía mortuoria, desarrollo de varias producciones artesanales y surgimiento de una especialización artesanal, controlada por el Estado, para la producción de bronce rituales.

Cuando Erlitou se convirtió en un centro urbano con una gran población, que puede haber alcanzado los 18 000-30 000 habitantes en la Fase III (Li, 2006), su población urbana se dedicaba principalmente a la construcción arquitectónica y a la producción artesanal. Su economía de subsistencia hubiera requerido el apoyo de productores agrícolas cercanos a la región de Yilou. [...]

El primer Estado, Erlitou, surgió de un sistema político en el que múltiples jefaturas rivales coexistieron en las llanuras centrales. Una vez desarrollado, se expandió rápidamente hacia el noroeste, el oeste y el sur, exhibiendo claramente los rasgos de un Estado territorial como los definió

Trigger. La expansión estuvo motivada principalmente por la necesidad de controlar y transportar recursos clave, sobre todo cobre y sal, a fin de satisfacer la demanda para la producción de armas y objetos rituales de bronce, y también por la necesidad de sostener a la creciente población en el área central. El Estado de Erligang aceleró la expansión, animado por las mismas motivaciones. Los patrones de esta expansión de poder y territorial del centro hacia la periferia se vieron afectados por varios factores ambientales y sociales.

RASGOS FISIográfICOS

Asombrosamente, la distribución de asentamientos en el centro y la periferia de los estados de Erlitou y Erligang se parece al sistema de asentamiento con un centro regional propio de la China imperial tardía que describe Skinner (1977). Las capitales provinciales con mayor densidad poblacional se ubicaban en zonas de suelos altamente fértiles y tenían fácil acceso a las rutas de transporte acuático que conectaban con la periferia, mientras que los centros regionales de los alrededores tendían a ubicarse en los nodos de los canales de transporte. La formación de estos sistemas de asentamiento estuvo muy determinada por los rasgos fisiográficos de China, donde las cuencas fluviales están separadas por cadenas montañosas que ofrecen fronteras adecuadas. La estructura de los sistemas fluviales prácticamente determinó la ubicación de los centros de mayor nivel en cada región, y los grandes caminos que conectaban esas ciudades compensaron las deficiencias del sistema fluvial (Skinner, 1977, pp. 276-298). Aunque en el periodo estatal inicial las sociedades se basaban más en una economía tributaria que en la economía comercial del periodo imperial posterior, estos rasgos fisiográficos ya habían afectado los patrones de asentamiento de las primeras formaciones urbanas. Queda claro que la ubicación de las rutas de transporte acuático y su relación con los recursos clave fue un factor determinante en los paisajes cultural y político de los primeros Estados en China.

EL PODER DE LA IDEOLOGÍA Y LOS SÍMBOLOS DE ESTATUS

La búsqueda de minerales para las aleaciones del bronce fue una importante fuerza motora de la expansión territorial. Las vasijas rituales de bronce, en particular, no sólo se usaban en las ceremonias de culto a los antepasados que afirmaban la legitimidad política de las élites, sino que también se usaban como símbolos de estatus, para demostrar jerarquía social, riqueza y poder (Chang, 1983). La producción de bienes de prestigio no fue una innovación de los primeros estados, puesto que ya durante el periodo Neolítico se usaban objetos de jade, cerámicas elaboradas y otros materiales exóticos para simbolizar la autoridad de la élite. Sin embargo, fue durante el desarrollo inicial del estado cuando el bronce se usó por primera vez como medio de expresión de la estructura de poder y cuando los objetos rituales de bronce se usaron para indicar la posición social. El poder simbólico de los objetos de bronce era mucho mayor que el de los materiales prestigiosos tradicionales, como el jade o la cerámica. No sólo eran apreciadas las propiedades del bronce —en la China antigua se le llamaba *meijin*, “metal hermoso”—, sino que el procesamiento de objetos rituales de bronce requería habilidades técnicas y de manejo mucho más complejas, así como una cantidad de mano de obra mucho mayor que otros tipos de objetos prestigiosos. Así, mucho más poder político, económico y religioso quedó asociado con este nuevo tipo de riqueza (Li, 2003). [...]

Los primeros estados en China se caracterizaron por un gran centro urbano, ubicado en la zona principal, que dominaba la periferia, donde se conseguían los recursos naturales clave. Tanto el rápido aumento en el nivel de complejidad social del centro primario, como el tamaño considerable del territorio estatal son indicios de que existieron estados territoriales centralizados durante los periodos Erlitou y Erligang. Los procesos de expansión territorial pueden haber variado a lo largo del tiempo y el espacio, pero probablemente incluyeron conquista militar, migración poblacional, colonización, formación de alianzas, intercambio de bienes de prestigio y matrimonios.

Los primeros estados en China se caracterizaron por una economía política de tipo tributario, centrada en un sistema dual que abarcaba la producción y redistribución de bienes de prestigio y de subsistencia. La producción de bienes de prestigio estaba estrechamente vinculada con el sistema de creencias, que requería un suministro constante de componentes metálicos para la aleación del cobre y para que la élite pudiera realizar las ceremonias de culto a los antepasados.

[...] El tamaño del territorio y el nivel de centralización política de los primeros estados coinciden con lo que Trigger describe como Estados territoriales. Los modelos de Estados-ciudad y de Estados segmentarios, derivados principalmente de las inscripciones de oráculos en hueso del periodo Shang tardío, pueden no ser aplicables a los periodos Erlitou y Erligang. Sin embargo, la economía política de los primeros Estados en China parece distinta a la del modelo de Estados territoriales de Trigger, que propone una economía de dos niveles independientes, en la que los campesinos fabricaban sus instrumentos con las materias primas disponibles y los intercambiaban entre sí, mientras que los artesanos vivían en las ciudades y fabricaban bienes de prestigio para los grupos de élite. Los hallazgos arqueológicos sugieren que los centros urbanos de Erlitou y Zhengzhou no sólo producían bienes de prestigio, como los objetos de bronce, sino también objetos utilitarios para la población común, como piezas de cerámica e instrumentos de hueso. En Zhengzhou, la producción de cerámica estaba muy especializada internamente, pues algunos hornos producían principalmente ciertos tipos de vasijas, lo cual sugiere una producción a gran escala. Además, a juzgar por los conjuntos de herramientas encontrados en Erlitou y Zhengzhou, parte de la población de los centros primarios también realizaba cierto grado de actividad agrícola. Esta situación se diferencia de la que describe Maisels para el modelo de Estado-aldea, en el que la ciudad capital tenía escasa función económica. Tanto Yanshi como Zhengzhou estaban doblemente amuralladas, quizás a la vez por protección militar (muro exterior) y como indicio de posición política (muro interior). Las razones para mudar la capital variaban según los casos: en algunos se relacionó con el control y expansión territoriales (cambio de Erlitou/Yanshi a Zhengzhou), mientras que otros fueron provocados por el conflicto político (la situación a mediados del periodo Shang). El sistema de asentamientos de los primeros Estados en China era mucho más complejo que la idea de un centro político/ritual rodeado por un gran número de aldeas pequeñas que producían los mismos artículos con medios idénticos, como sugiere Maisels (1990, pp. 12-13, 254-261). Resulta evidente que ninguno de los modelos descritos se puede usar para concebir la formación del Estado durante los periodos Erlitou y Erligang. Sin embargo, el modelo del Estado territorial, con algunas modificaciones, parece bastante cercano a lo que se observa en los hallazgos arqueológicos. Sobre todo la extensiva expansión territorial de los Estados de Erlitou y Erligang se parece a la organización política de un Estado territorial. El concepto de Estado segmentario, descrito por Keightley (2000), parece más adecuado para describir el paisaje político de los periodos Shang medio y tardío, cuando el poder político del núcleo Shang se redujo considerablemente, al tiempo que se desarrollaban jefaturas regionales independientes.

Además, los primeros sitios urbanos en China fueron efectivamente centros políticos y rituales, como han señalado Chang (1985) y Wheatley (1971). Sin embargo, estas primeras ciudades y pueblos también funcionaron como centros económicos habitados por una población que incluía no

sólo linajes reales, sacerdotes y artesanos selectos dedicados a elaborar objetos de prestigio, sino también campesinos y artesanos que fabricaban productos utilitarios. Asimismo, estos primeros centros urbanos parecen haber desempeñado distintas funciones para sostener al Estado dentro de un sistema político y económico más amplio.

Nuestro estudio apoya el argumento de Chang de que la producción de objetos rituales y armas de bronce para la adquisición de poder fue uno de los principales componentes del urbanismo en la China antigua (Chang, 1985). Sin embargo, nuestra investigación disiente con la proposición de Chang de que las frecuentes reubicaciones de las ciudades capitales de las Tres Dinastías estaban motivadas por la búsqueda de nuevas fuentes de metal (Chang, 1986, p. 367). La estrategia para conseguir recursos clave no era el cambio de lugar de la capital en sí, sino la expansión poblacional desde la capital y el establecimiento de destacamentos o aldeas fortificadas en la periferia. Estas estrategias se practicaban ya en el periodo Erlitou y se siguieron usando hasta finales de la fase Erligang.

[...] La investigación arqueológica centrada en patrones de asentamiento y en la economía política ha probado ser un enfoque efectivo para entender los procesos de formación de Estados en la China antigua. Los datos arqueológicos pueden y deben analizarse independientemente de los textos tradicionales. La arqueología como fuente primaria de investigación no es simplemente un complemento de los registros históricos, y debemos abordar estos dos conjuntos de información en sus propios términos antes de establecer conexiones entre ellos.

Hasta la fecha no existen pruebas arqueológicas contundentes que demuestren el vínculo histórico entre la dinastía Xia y la cultura Erlitou, y no es seguro que en un futuro cercano los arqueólogos chinos encuentren en Erlitou un sistema de escritura maduro que sea indicio de que el sitio fue la capital de la dinastía Xia. Esta primera dinastía china sigue siendo hipotética. Nuestra discusión, sin embargo, muestra que existió, con centro en Erlitou, un complejo sistema económico y político cuya operación requirió un nivel de administración mucho más allá del de una sociedad de jefatura. A medida que se acumulen más pruebas arqueológicas en el futuro, podremos entender más a fondo los primeros Estados que se desarrollaron en el norte de China hace unos 3 800 años.

David N. Keightley

LA CAPITAL O CENTRO DE CULTO

El Estado en el periodo Shang tardío puede caracterizarse como un Estado dinástico incipiente, centrado en la persona del rey y sus seguidores inmediatos, y con una organización política básicamente inseparable de la organización social de los Shang.

Es poco probable que el Estado Shang completo —no sólo su centro— pueda asociarse con un territorio definido y sujeto. [...] Las jefaturas parecen haberse concebido en términos de poder personal (*quién* tenía el control) y de asociación familiar (*qué parentesco* tenía con el centro). [...] El Estado propiamente dicho no se concebía como un territorio Shang, sino como una serie de jurisdicciones pro Shang, cada una con su relación particular con el centro.¹⁹

Una jerarquía de estas jurisdicciones locales —sociales, religiosas y políticas— se encontraba distribuida por todas las llanuras del norte de China.²⁰ Sus gobernantes, unidos a los Shang por lazos de parentesco variables y cambiantes, por creencias religiosas o por intereses personales, habrían desempeñado en el nivel local muchas de las funciones de liderazgo y gobierno realizadas por el rey en los territorios que estaban más directamente bajo su propio control. Las pruebas sugieren que el Estado Shang tardío puede considerarse como lo que los antropólogos llaman “Estado segmentario”. Entre sus rasgos (según la definición de Southall, 1956, p. 248) se encuentran los siguientes:

La soberanía territorial se reconoce, pero es limitada y esencialmente relativa, en forma de una serie de zonas en las que la autoridad es casi absoluta cerca del centro y cada vez mas restringida hacia la periferia, a menudo desdibujándose hacia una hegemonía ritual.

Existe un gobierno centralizado, pero también hay numerosos focos de administración periféricos, sobre los cuales el centro ejerce sólo un control limitado...

La autoridad central se adjudica exitosamente el monopolio sobre el uso de la fuerza sólo hasta cierto punto, pero la fuerza legítima de un orden más restringido es inherente a todos los focos periféricos (Southall, 1956, p. 248).²¹

En la época Shang tardía, los dirigentes locales habrían sido desafiados, recompensados e intimidados por los avances ocasionales que hacía el rey por las tierras sobre las que declaraba tener soberanía dinástica, en sus recorridos para cazar, pelear, observar, regular y realizar rituales de intercesión religiosa para sus aliados y dependientes, en un esfuerzo continuo por negociar y legitimar su supremacía (Keightley, 1979-1980, 1983).²² [...]

COMUNIDAD: LA TIERRA Y SUS HABITANTES

Los reyes Shang, sus seguidores cercanos y sus aliados más distantes vivían en una variedad de comunidades, la mayoría intensamente rurales, distribuidas a su vez en asentamientos (*yi*) a lo largo y ancho de la Llanura del Norte de China.²³ Fue dentro de estos asentamientos donde las comunidades y sus jefes locales habrían formado y articulado los estándares morales y cognoscitivos, las obligaciones y las estructuras de autoridad distintivos que caracterizaron una variedad de arreglos

sociales y políticos. El grado en que estas concepciones religiosas y seculares del poder no se distinguían en estas comunidades lo señala el vocabulario imperativo registrado en las inscripciones de los oráculos en hueso de los Shang. Así como Di, el Dios Supremo, ordenaba (*ling*) que hubiera lluvia, nieve, granizo, viento, truenos y desastres, así también el rey ordenaba a sus funcionarios y cuadrillas que resolvieran distintos asuntos.²⁴ El rey modelaba su autoridad a partir de la de Di, así como, sin duda, la autoridad de Di se había concebido en términos de modelos terrenales. El mundo dinástico y la comunidad religiosa compartían muchos valores y suposiciones (*cf.* Anderson, 1991, pp. 12-19).

LA COMUNIDAD REAL

El parentesco de los Shang tardíos fue una invención cultural, tanto como lo fueron el paisaje de los Shang tardíos y calendario. Entre los vivos, los reyes se ubicaban en el ápice de su propia comunidad de parentesco, una comunidad en la que ciertamente existían gradaciones de privilegio, de acceso a explotación, y en la que la jerarquía política y la de parentesco eran inseparables. Los hijos del rey, por ejemplo, que servían en su séquito al volverse adultos, que lo acompañaban en sus cacerías y viajes, y que participaban en sus sacrificios, parecen haber formado la columna vertebral del *wang zu*, el “linaje real” o “grupo de descendencia real” (Zhu, 1990b, p. 78).²⁵ Los propios reyes —en particular los de la línea principal de descendencia, conocida en textos posteriores como *dazong*²⁶ y conformada por aquellos cuyos padres e hijos eran también reyes— pertenecían a una cadena extensa de descendencia proclamada, que para el reinado de Di Xin, el último rey Shang, se remontaba más de dieciséis generaciones, hasta Da Yi, el fundador de la dinastía, y de ahí a los antepasados predinásticos, encabezados por Shang Jia, otras seis generaciones atrás. El núcleo central de esta línea principal de reyes se mantenía, refrescaba y ajustaba constantemente mediante el ofrecimiento de sacrificios regulares, en los que el rey viviente recibía (*bin*) a sus antepasados en secuencia, de acuerdo con su antigüedad.²⁷ Los reyes *dazong* también podrían ser el destinatario colectivo de las oraciones, como en:

Al orar (por lluvia) ante (los antepasados desde) Shang Jia (hasta) Da Yi, Da Ding, Da Jia, Da Geng, Da Wu, Zhong Ding, Zu Yi, Zi Xin y Zu Ding, los diez antepasados, (nosotros vamos a) llevar-en-sacrificio [¿?] un carnero.²⁸

En este caso, la oración por la lluvia estaba dirigida a Shang Jia, el fundador predinástico, luego a los siguientes nueve reyes de la principal línea de descendencia, para acabar con Zu Ding, quien fue el abuelo de Wu Ding, en cuyo reinado se hicieron oráculos en hueso.²⁹ Estas adivinaciones y oraciones servían para mantener la autoridad de la comunidad ancestral y para validar la transmisión del parentesco de padre a hijo.

La afirmación, registrada en las inscripciones de los oráculos en hueso, de que existía un contacto ritual con estos remotos antepasados y transmisores de poder dinástico seguramente fue fundamental para la construcción de la identidad dinástica de los Shang. Las élites Shang eran descendientes de un linaje cuya principal obligación era fortalecer y extender el linaje, del mismo modo en que se fortalecían a través de él. Además, la autoridad y la jerarquía se transmitían por la línea paterna, de modo que era deseable el nacimiento de niños, pero no de niñas.³⁰ La comunidad Shang era una comunidad patrilineal. A partir del reinado de Zu Jia, es probable que la creciente regularización y clarificación del culto a los antepasados estén relacionadas con la creciente importancia atribuida por la sociedad Shang tardía a la autoridad de la cabeza del linaje. La

regularización implicó tanto una calendarización más estricta de los rituales —de modo que siempre se rendía culto a los antepasados el día de sus nombres sagrados— como una particular atención ritual prestada tanto a los reyes *dazong* como a sus consortes, con la inclusión de las consortes en el ciclo ritual que atestiguaba la jerarquía *dazong* de sus cónyuges reales.³¹ De hecho, de los seis reyes que sucedieron a Zu Jia, sólo uno, Lin Xin, no perteneció a la línea principal de descendencia.

La función del rey como adivino era estratégica para establecer su autoridad política y religiosa:

El rey era quien hacía posibles las victorias y las cosechas abundantes, mediante los sacrificios que ofrecía, los rituales que realizaba y los oráculos que producía. Si es que, como parece probable, los oráculos incluían cierto grado de magia y encantamientos, entonces la habilidad del rey para producir efectivamente una buena cosecha o una victoria mediante su oráculo lo volvía aún más poderoso políticamente (Keightley, 1978b, p. 213).

Además, el rey no gobernaba solo. El hecho de que un pequeño número de oráculos revelan que el rey hacía ofrendas a un antepasado inmediato, que a su vez era recibido por un antepasado anterior, recibido a su vez por otro más antiguo, y así sucesivamente, hasta que el más antiguo era recibido por Di, el dios supremo, es un indicio de que se consideraba que los reyes muertos seguían participando en los rituales ancestrales más importantes, a la vez haciendo y recibiendo ofrendas, prestando asistencia a sus descendientes en el linaje y negociando en su nombre con Di. [...]

El legado cultural de la cosmovisión “ortodoxa” registrada en ciertos elementos de las élites Shang tardías fue profundo. La influencia de las elecciones culturales que hicieron se puede identificar, por ejemplo, en los siguientes procesos: el desarrollo de un sistema de escritura que servía, a la vez, para documentar el contacto adivinatorio del rey con las Fuerzas y, seguramente, para llevar el registro de las operaciones cada vez más complejas del Estado Shang tardío; el desarrollo de jerarquías religiosas y ancestrales legitimadoras, así como las prácticas mortuorias correspondientes, que contribuyeron de manera tan significativa a la construcción de estructuras sociales duraderas; la creación de vínculos sociopolíticos con obligaciones indiferenciadas que se mantuvieron profundamente arraigados en el lenguaje y las prácticas de la dependencia familiar; la génesis de una protoburocracia y sistemas de control laboral a partir de una élite central; la continuación de la fe en la eficacia de un orden ritual; la aceptación tanto de una metafísica que permitió concebir el mundo en términos de un equilibrio entre fuerzas benignas y malignas, como de una cosmología estructurada en función del centro y las cuatro direcciones; la importancia ininterrumpida de los avances reales o imperiales hacia las zonas rurales; y la preocupación constante por el oráculo, el momento oportuno y la buena o mala fortuna.³²

Se afirmaba que con los Zhou, los paisajes siguieron poblados, como habían estado con los Shang, por Fuerzas productoras del clima:

Las montañas, los bosques, ríos, valles, cerros y colinas, capaces de formar nubes y así producir viento y lluvia y prodigios visibles, eran considerados espíritus (*Liji*, “Ji fa”; Legge, 1879, 28, p. 203, tr. ad.).

En cuanto a los días, los momentos del día y las cualidades de esos momentos, la fuerza del legado de los Shang se percibe en los esfuerzos que hicieron los teóricos políticos Zhou por vincular estas categorías temporales con la posición política. Por ejemplo, un adivino del Estado de Lu, en un episodio atribuido a 537 a.C., explicó:

El número de los soles (¿o días?) es diez. Por lo tanto, hay diez periodos en el día que corresponden también a los diez rangos. Después del rey, el siguiente rango es duque, el tercero es ministro. El máximo punto del día es cuando el sol está en el meridiano, la hora de la comida es el segundo rango y el alba representa el tercero.³³

Y en cuanto al papel del oráculo, la conclusión de Loewe —que “a partir de la riqueza y variedad de la evidencia literaria, ahora se reconoce que la adivinación y la consulta de los oráculos desempeñaron en la vida Qin y Han una función mucho más importante que la que siempre se les ha atribuido” (Loewe, 1994, p. 214)³⁴— confirma aún más el legado de las prácticas culturales de los Shang. Lo que es más, las tiras de bambú de la época Zhanguo excavadas recientemente indican hasta qué punto las prácticas adivinatorias de los Zhou se parecían, o habían derivado de, los procedimientos registrados en las inscripciones de los oráculos en hueso de los Shang.³⁵

Michael Loewe

EL CONCEPTO DERECHO

Pocos estudios sobre cualquiera de las culturas del mundo podrían llegar lejos sin incluir los términos “derecho” o “leyes”, y no hace falta subrayar cuánto pueden variar los conceptos que subyacen a estos términos. La antigua China tiene poco que se pueda comparar directamente con los conceptos que evolucionaron en Israel o con los principios y problemas que se volvieron manifiestos en Grecia. A diferencia de los hijos de Israel, los antiguos chinos que dejaron un registro histórico no atribuyeron el don del derecho a un dios trascendental y caritativo; tampoco recurrieron, como en la tradición griega, a ciertos individuos considerados legisladores o filósofos, como Solón o Platón, a quienes su vida debía el sentido de justicia; tampoco tenían un antiguo documento consagrado por la tradición, equivalente a la Tora, al Código de Hammurabi o a las inscripciones de Gortina. El monoteísmo majestuoso de Israel combinó de forma única la creencia en una divinidad omnipotente con el código moral que contenía sus órdenes. En Grecia, Sófocles convirtió en el tema poderoso de una de sus obras el conflicto entre ciertos principios inmutables atribuidos a los dioses y los recursos con los que un gobernante mantenía su autoridad.³⁷

Hasta donde puede decirse por los registros conservados, el pensamiento chino aún no había apreciado estas distinciones, y la atención puede centrarse sólo en tres grandes aspectos de estos temas: el origen de la autoridad jurídica, su naturaleza y propósito tal y como se revelan en sus términos, y la acumulación de documentos. Para cuando comenzó el periodo de los Reinos Combatientes, el pueblo chino había vivido varios siglos de gobierno cada vez más complejo y elaborado. Sin embargo, si bien los gobernantes de la humanidad y sus funcionarios habían impuesto desde siempre su autoridad en busca de la obediencia a sus órdenes, no dejaron suficientes registros de sus principios y sistemas para mostrar cómo se desarrollaron sus conceptos y prácticas o cómo difirieron en las distintas disposiciones de los Zhou occidentales y de los reinos posteriores. Aun así, queda claro que un cambio importante que afectó las prácticas imperiales ocurrió durante el siglo IV a.C., gracias a los trabajos e influencia de Shang Yang.

Por mucho éxito que hayan tenido los reyes de los Shang y Zhou occidentales en afirmar que su posición y sus órdenes descansaban en el apoyo de autoridades sobrehumanas, los gobernantes y dirigentes de los siglos posteriores, ya estuvieran vestidos como *wang* o como *gong*, prácticamente no pudieron hacerlo. Cada uno desafiaba el derecho de los demás a la soberanía y resultaba incapaz de pretender que cualquiera de ellos fuera el monarca único destinado a regir sobre la humanidad. Sin embargo, si bien no podían señalar una fuente de poder a la que pudieran atribuir el origen primigenio del propio mundo, tampoco quedaban inhibidos por la necesidad de obedecer a tal autoridad o deidad; no había ningún concepto de ley que estuviera por encima de las decisiones del monarca. Quizás el principio de que la emisión de órdenes derivaba de su voluntad se haya fortalecido deliberadamente al inicio de la era imperial con la adopción de los nuevos términos *zhi* (“edicto”) y *zhao* (“decreto”) para designar sus órdenes, lo cual los investía de un nuevo tipo de dignidad. [...]

Si bien ahora podemos encontrar señales de procedimientos jurídicos en algunas inscripciones en bronce, quizás del periodo Zhou occidental, estas declaraciones no estaban a disposición de los funcionarios imperiales Qin y Han, cuyos deberes incluían formular reglas y

juzgar en casos penales. En ausencia de pruebas documentales completas, los escasos pasajes de la literatura antigua referentes a estos asuntos no son de ninguna manera suficientes para ofrecer una idea completa de los conceptos jurídicos que pudieron haber existido en aquellos primeros siglos. No obstante, el uso de ciertos términos es sugerente.

Los dos términos clave que aparecen de manera regular son *fa* y *xing*. *Fa* designaba un modelo, una forma ejemplar sobre la que se basaba el gobierno correcto del hombre; *xing* se refería a los castigos que podrían ser necesarios como medida administrativa. *Fa*, descrito en un pasaje como lo que controla a la gente, del mismo modo en que el alfarero moldea su barro o el herrero forja su metal, era abstracto, de valor permanente, algo para admirarse; *xing* eran recursos que se usarían en caso de necesidad y debían deplorarse, como un mal necesario. El contraste entre los dos términos se refleja vívidamente en el más antiguo pasaje al respecto, un documento que se remonta quizás a la primera parte del periodo de Primavera y Otoño y contenido en el *Shang shu*. El “Lü xing” (“Castigos de Lü”) critica las acciones de los Miao, que habían instituido un conjunto de castigos opresivos (*xing*) y que los habían convertido en modelo (*fa*); la crítica se subraya con la implicación de que estas órdenes se consignarían por escrito.³⁸

Las protestas directas en contra de tales acciones se expresan en la narración de dos incidentes, de 536 y 513 a.C. En el primero, la orden de que el texto de los castigos se grabara en vasijas de bronce dio lugar a la crítica de que la existencia de órdenes escritas de este tipo reduciría la confianza y autoridad que un gobernante tiene razón en esperar de su pueblo, y que un conjunto de castigos escritos, que en realidad surgen sólo en condiciones de una administración desordenada, no serviría para evitar los conflictos. Es probable que la crítica se produjera por una razón adicional e implícita: que al ser grabado en una vasija sagrada, el conjunto de castigos adquiriría cierta medida de sanción o autoridad religiosa que no merecía. De hecho, el pasaje pasa a referirse a los castigos de las normas aprobadas y los castigos (*yi xing*) creados por el rey Wen de los Zhou, y llama la atención que a veces se menciona la expresión *yi fa* en lugar de *yi xing*. En 513 a.C., nadie menos que Confucio comentó que la acción de Jin de forjar un trípode de bronce con el texto del conjunto de castigos seguramente alteraría las jerarquías sociales.³⁹ Las *Analectas* registran una declaración en el sentido de que tratar a toda la población de acuerdo con los mismos términos de los castigos es una mala manera de gobernar, en comparación con la guía a la luz de los principios o quizás del modelo adecuado. En otras partes, los castigos y las exenciones correspondientes (es decir, *fa*) aparecen al final de una serie de acciones administrativas que comienza con la necesidad de asegurar el uso correcto de los términos. Los comentarios de Mencio sobre los castigos incluyen la necesidad de reducirlos al mínimo y evitar su acción, por ser una trampa en la que la población tiene demasiadas probabilidades de caer.⁴⁰

Si bien es evidente que existía una clara diferencia entre *fa* y *xing*, parece ser que no había ningún reconocimiento del valor de los documentos escritos como medio para proteger al pueblo de la opresión de los funcionarios o para formular los derechos, deberes y privilegios de los distintos miembros de la sociedad. Shang Yang y quizás algunos otros concebían los modelos sobre los que descansaban el gobierno y el control de los seres humanos como un don de ciertos sabios anónimos. Poco antes de la unificación, el autor de un texto intitulado *Jingfa* —encontrado recientemente en Mawangdui e identificado por algunos como una declaración del pensamiento de Huang Lao— escribió que “*dao* genera *fa*; es el modelo que, al trazar su línea de éxitos y fracasos, aclara la diferencia entre lo recto y lo torcido; quienes se aferran a *dao* al producir el modelo no se arriesgan a cometer ofensas en su contra”.⁴¹ Un pasaje del *Guanzi*, de fecha incierta, desarrolla esta afirmación básica al atribuir al modelo el origen del control de los asuntos, al ejercicio del poder (*quan*) el origen del modelo y al *dao* el origen del ejercicio del poder.⁴² *Fa* también desempeña el papel de modelo en relación con la práctica médica. Los documentos básicos que describen el funcionamiento

de ciertos rasgos corporales se llamaban *Maifa* (“Teoría del pulso”), *Bingfa* (“Teoría de la enfermedad”) o *Zhenfa* (“Teoría de la aguja curativa”): de acuerdo con los principios enunciados ahí, el médico determinaría el tratamiento que prescribiría para el caso particular que estaba tratando.⁴³

La conexión entre *Dao* y *fa* ha generado considerables discusiones, porque puede implicar que *Fajia* debía su origen a lo que de manera laxa se consideraba un modo de pensamiento daoísta. Quizás deba considerarse que *Fajia* designaba a quienes se especializaban en los modelos de vida y de ordenamiento de la humanidad derivados del *Dao*; los *Daojia* elegían concentrarse en los principios propiamente, en lugar de entregar su atención a ordenar un modo de vida. Sin embargo, la confusión surgió durante el periodo Han, cuando se estableció un rechazo en contra de las prácticas realizadas primero en el reinado y luego en el imperio Qin. Estas prácticas llegaron a caracterizarse como resultado de los consejos de Shang Yang y de Han Fei y de su apego a un conjunto riguroso de leyes y castigos [...].

De todos los pensadores chinos preimperiales de los que tenemos conocimiento, Xunzi quizá pueda considerarse el más capaz de análisis político y de formulación de ideas políticas. Para él, las abstracciones como *fa* ocupaban un lugar subordinado después de los gobernantes vivos de la humanidad, porque ni el mejor de los modelos produciría necesariamente bendiciones para la humanidad en ausencia del tipo correcto de gobernante y porque la historia mostraba ejemplos de hombres malvados que habían heredado un reino, sólo para verlo deshacerse en ruinas pese a los modelos perfectos que habían heredado de sus predecesores. Sensible a la misma distinción entre los modelos y los castigos, proclamaba la necesidad de entender los principios del modelo antes de definir sus disposiciones individuales; y si bien señalaba la inutilidad de aplicar castigos sin restricción, coincidía en que eran necesarias las medidas severas de este tipo para frenar el crimen.⁴⁴

Shang Yang siempre ha sido citado y considerado, justamente, como un estadista que ejerció una influencia importante en el desarrollo de las leyes en China, y son significativas las dos expresiones con las que se describen sus acciones. *Gengfa* transmite la idea de un cambio en el modelo producido por medio de la renovación. *Bianfa*, un término que ha recibido mucha más atención, implica un cambio en el modelo derivado del apartarse de algo ya establecido, incluso al grado de romper el molde.⁴⁵ Como una nueva ruptura, sus propuestas despertaron los temores de su maestro (Qin Xiao Gong, 361-338 a.C.) de que él mismo, como gobernante, sería sujeto de crítica. El *Shang jun shu*, cuyo nombre proviene de Shang Yang y que puede considerarse derivado de sus propias ideas o las de sus seguidores inmediatos, conserva la distinción entre *fa* y *xing*. En varios pasajes, *fa* se vincula también con *li* (ritual).

Una de las innovaciones de Shang Yang se observa en el principio de que, una vez establecidos, los castigos para un delito deben aplicarse a todos los miembros del Estado, sin importar su jerarquía o posición. Los castigos no deben aplicarse ni suspenderse simplemente para complacer la voluntad arbitraria de un gobernante, ya sea para satisfacer su ira o por favoritismo. *Xing* se convertiría en parte de la estructura aceptada del Estado, con un lugar reconocido en sus instituciones y sin quedar sujeto a las críticas anteriores, como las del “Lü xing” o las de Confucio. Sin embargo, estos resultados no siempre podían lograrse, como ejemplifica un célebre incidente en que en lugar de aplicar los castigos, incluido el del tatuaje, al heredero al trono, se le aplicaron oportunamente a sus mentores. Las jerarquías de clase, derivadas del parentesco o del privilegio, aún no se podían pasar por alto; y no existían sanciones que limitaran el poder del gobernante.

En varios pasajes, el *Shang jun shu* alude a los modelos de gobierno como esenciales para el adecuado ordenamiento del Estado y como medio para asegurar que los habitantes se concentren en sus propias ocupaciones. Son los modelos establecidos por los sabios, de un modo tal que serían conocidos y entendidos universalmente. La afirmación de que los funcionarios están sujetos a un modelo en su trato hacia la población quizá pueda considerarse como atisbo de una concepción de las

leyes como medio de protección ante la opresión oficial.⁴⁶ [...]

LA DOCUMENTACIÓN

La creciente complejidad del gobierno durante el periodo de los Estados Combatientes exigió medios y materiales adecuados para compilar el número cada vez mayor de documentos que los funcionarios debían manejar. En una entrada de 501 a.C., el *Zuo zhuan* se refiere a un conjunto de leyes penales inscritas en bambú. La expresión *zhu bo* (bambú y seda), encontrada en textos como el *Mozi*, designa dos tipos de materiales, uno usado de manera cotidiana y otro más costoso, seguramente reservado para copias más especiales. Para el trabajo principal de la administración, como los títulos de tierras o el registro de las recaudaciones, podemos suponer que se usaban tablas o, más comúnmente, tiras delgadas de bambú y madera donde el funcionario, equipado con un cuchillo, borraba o corregía las marcas, o pelaba una superficie que ya se había usado una vez y se necesitaba para nuevos registros.⁴⁷ [...]

LAS FUNCIONES DEL ESTADO

Los siglos que abarcaron los periodos de Primavera y Otoño y de los Estados Combatientes vieron el comienzo de un largo proceso que caracterizó gran parte del desarrollo intelectual y de la historia administrativa de China. En un principio, quienes poseían grandes propiedades o un título como *gong* o *wang* tomaban sus propias decisiones y controlaban sus propios asuntos, y podían designar a alguno de sus parientes o de sus favoritos para que se encargara de administrar sus tierras o dirigir parte de sus tropas en combate. Pero no todos los oficiales o funcionarios recibieron de esta manera sus credenciales para ejercer autoridad. Hay muchos casos de hombres que alcanzaron puestos de poder por sus méritos más que por las circunstancias de su nacimiento o su proximidad con una sede de control; algunos de estos puestos se heredaban dentro de la familia según un régimen sucesorio y las recompensas por los servicios prestados generalmente se entregaban en forma de grandes extensiones de tierras. Fue un logro de los imperios desarrollar un sistema mediante el cual los individuos dotados intelectualmente o con habilidades administrativas prometedoras recibieran entrenamiento y fueran asignados a puestos donde recibieran salarios en dinero. En tales puestos, estaban sujetos a ascensos, degradación o despido, respondían ante sus superiores inmediatos y eran responsables de supervisar a sus subordinados. Este enorme cambio implicó un proceso largo que se desarrolló de una manera para nada rigurosa ni regular. Su culminación ocurrió durante la dinastía Qing (1644-1911), pero sus semillas se habían sembrado antes de la fundación del imperio Qin.

La estructura del gobierno heredada de Qin y puesta en práctica en el imperio Han incluía altos funcionarios en dos divisiones. Los Tres Funcionarios Superiores, a veces llamados Tres Excelencias (*san gong*), eran el canciller (*chengxiang*), el consejero imperial (*yushi dafu*) y, durante un tiempo, el comandante supremo (*taiwei*). Estos tres tenían mayor rango que los nueve ministros (*jiu qing*), cada uno de los cuales tenía responsabilidades particulares sobre un cierto aspecto de la administración. En todos los casos, eran funcionarios mayores, respaldados por un gran número de asistentes y burócratas a los que estaban subordinados otros más, como los numerosos consejeros. Si bien algunos de los títulos de estos funcionarios imperiales también los habían llevado las autoridades de los reinos anteriores, podemos suponer que sólo persistió una similitud muy general en las funciones y jerarquías al paso de las largas décadas en que evolucionó el gobierno imperial. [...]

Si bien la teoría económica como tal difícilmente encontraría un lugar en los registros llevados por los funcionarios de las primeras épocas imperiales, aun así es posible discernir varias formas en que las políticas imperiales se dirigían de manera práctica hacia una explotación más intensa de los recursos naturales o hacia la solución o aligeramiento de los problemas cotidianos. Algunas de las medidas adoptadas se basaban en los precedentes sentados en periodos anteriores. Aunque queda sujeta a discusión la medida en que estos precedentes eran más un asunto mítico o fantasioso que un hecho, los del primer tipo bien pueden haber ejercido la misma influencia en las mentes de los funcionarios imperiales. La fuente más valiosa de información sobre estas cuestiones es el *Yan tie lun*, cuyos protagonistas discuten en distintos sentidos acerca de la conveniencia de permitir a la población que actúe libremente, o bien de imponer controles con miras al fortalecimiento imperial.⁴⁸

Los intentos conscientes por aumentar la producción agrícola se perciben en los decretos de Wendi y en los nuevos métodos de labranza defendidos por Zhao Guo (c. 90 a.C.).⁴⁹ Estas ideas acompañaban una distinción tajante entre las ocupaciones fundamentales (*ben*) de la agricultura y sericultura, por un lado, y la manufactura, minería y comercio por otro, consideradas de menor prioridad (*mo*). Esta distinción no era de ningún modo una novedad en la época imperial, pues ya se había expresado en textos como el *Guanzi*.⁵⁰ Mencio, sin embargo, si bien subrayaba la necesidad de fomentar la agricultura, reconocía la interdependencia de las tres ocupaciones de campesino, artesano y comerciante, y esta concepción se reitera en el *Yan tie lun*.⁵¹ Tanto para las épocas preimperiales como para el periodo Han hay ejemplos de hombres que hicieron sus fortunas con actividades distintas de la agricultura.⁵²

Más recientemente, Shang Yang otorgó reconocimiento legal a la adquisición de tierras por compraventa, en lugar de obtenerla como donación de un monarca. Para el siglo II a.C., Dong Zhongshu ya estaba protestando en contra de los efectos acumulativos de esta libertad, que había resultado en una notoria disparidad entre los terratenientes ricos y los campesinos pobres. En 7 a.C., Shi Dan defendió medidas para poner límites a la posesión de tierras. En ambos casos, los autores se apoyaron en lo que creían o aseguraban que había sido el precedente máximo de las épocas preimperiales, el llamado “sistema de pozo y campo”.⁵³ Prácticamente no resulta relevante el grado al que este sistema se utilizó en realidad: su importancia radica en el ideal que ofrece de una época de oro pasada. [...]

Con las condiciones más sofisticadas de los periodos de Primavera y Otoño y de los Estados Combatientes, las numerosas ciudades que se habían formado se convirtieron en botines de guerra perseguidos ávidamente. Protegidas por sus sistemas de dobles muros, alojaban considerables riquezas y servían como sedes desde donde se podían controlar los asuntos de un reino. Algunas podían contener ciertas actividades económicas, como los centros de operación de los magnates y, más adelante, las comisiones imperiales que administraban la producción de sal, hierro y textiles. Algunas albergaban una casa de moneda real, que imprimía en las monedas el nombre del sitio donde se habían acuñado. Xingyang, cuyo nombre aparece en la historia de los enfrentamientos entre los Estados Combatientes y en las guerras civiles que precedieron a la formación del imperio Han, tuvo una importancia excepcional por las abundantes reservas acumuladas en Ao, el célebre granero.

La importancia estratégica y psicológica de las ciudades en el periodo de los Estados Combatientes puede percibirse en la atención prestada en la literatura a su defensa y captura. Las tácticas se describen en textos como el *Mozi* y el *Sunzi*, narraciones románticas de las estratagemas con las que podía someterse a una ciudad, quizá desviar un río para provocar su inundación, como se ve en obras como el *Zhangguo ce*. Pese a sus cambios de nombre y mudanza de un sitio a otro, las ciudades más antiguas ofrecieron cierta medida de continuidad, ya sea en relación con las casas reales que las habían fundado o con los conquistadores que las habían tomado por asalto. Constituyeron los precedentes sin los cuales no se hubieran podido concebir siquiera las magníficas

capitales posteriores, como Xianyang, Chang'an y Luoyang.

¹ Sin embargo, con importantes logros a sus espaldas, desde las excavaciones de finales de los veinte en una antigua capital Shang (Anyang, Henan), pasando por Erlitou (posible capital tardía de la dinastía Xia) a finales de los cincuenta, el mausoleo de los siete mil guerreros de terracota de la dinastía Qin en 1974, el descubrimiento de una cultura del bronce en el suroeste Sichuan en 1986 y las excavaciones en Taosi (Longshan) entre finales del siglo pasado y la actualidad.

² Toynbee encuentra en China la confirmación de su visión de las civilizaciones como respuesta a retos ambientales. La civilización china nace en efecto alrededor del río Amarillo en un contexto físico y climático mucho más difícil respecto al Yangtze (Toynbee, 1985, pp. 77 y 91).

³ Polvo amarillo de arenas y arcillas transportado por el viento de los altiplanos y desiertos occidentales.

⁴ Su nombre es Chang Jiang, que significa “río largo”, pero fuera de China se conoce con la romanización Yangtze. [N. del ed.]

⁵ Por su parte, los nacionalistas hindúes intentan mostrar el hinduismo como un dato autóctono y anterior a la invasión aria, asignándolo a la civilización del Indo, véase Thapar (2005, p. 11).

⁶ Sostiene K. C. Wu: “La forma centralizada de gobierno fue introducida probablemente por Wen Wang [Ji Chang] en Zhou, cuando intentó el mejoramiento de la eficiencia administrativa de su pequeña nación para volverla un poder capaz de desafiar la fuerza de Yin [Shang]” (Wu, 1982, p. 402).

⁷ Curiosa asonancia con las ideas del Rudolf Giuliani, alcalde de Nueva York en la segunda mitad de la década de 1990.

⁸ Shi está por primero, Huang por rey y Di por dios. Huang y Di (rey-dios) se usan conjuntamente por primera vez para formar lo que se ha rendido con la palabra emperador.

⁹ Kwang-Chih Chang, “China on the eve of the historical period”, en Michael Loewe y Edward L. Shaughnessy (eds.), *The Cambridge History of Ancient China*, Cambridge University Press, 1999, pp. 37-61, 63, 64, 66-68, 71-73. Copyright © 1999 Cambridge University Press. Reimpreso con permiso de Cambridge University Press.

¹⁰ *Zuo zhuan*, 27 (Cheng, 13), 10b, 11a (nota).

¹¹ *San Wu Li ji*, citado en *Taiping yulan*, 2, p. 4b.

[12](#) Xu Zheng, *Wu yun li nianji*, citado en Ma Su, *Yi Shi*, 1, p. 2a.

[13](#) *Shanhai jing* (“Hainei beijing”), 8 (Yuan, 1980, p. 230). Respecto de la autoría y las fechas de este texto, véase Loewe (1993, pp. 357-367).

[14](#) Sobre el *Shan hai jing*, véase nota 7; *Chu ci* (“Tian wen”), 3, 9b (*Chu ci buzhu* [Sibu beiyao ed.] (Hawkes, 1985, p. 129). Respecto de la autoría y las fechas de este texto, véase Loewe (1993, pp. 48-55).

[15](#) *Huainanzi*, 6 (Liu, 1926, 6.10b). Nü Wa también aparece en un breve pasaje del *Shan hai jing* en forma de una criatura parecida a Pan Gu cuyos intestinos fueron transformados en diez espíritus (*Shan hai jing*, 16, p. 389).

[16](#) Véase, por ejemplo, Chang (1984, pp. 495-521).

[17](#) Liu Li y Xingcan Chen, *State formation in early China*, Londres, Duckworth, 2003, pp. 26, 29, 57, 58, 63, 64, 131-133, 145-148. Publicado con autorización de Gerald Duckworth & Company, Ltd.

[18](#) David N. Keightley, *The ancestral landscape: Time, space and community in late Shang China (ca. 1200-1045 B.C.)*, China Research Monograph 53, Berkeley: Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley 2000. Pp. 56, 57, 97-100, 124, 125. Copyright © 2000 por los rectores de University of California. Traducido con autorización.

[19](#) Keightley (1979-1980, p. 26). Sobre las fronteras de los Shang y sus concepciones de territorialidad, véase también Keightley (1983, p. 527). Cf. Anderson (1991, p. 19): “El parentesco lo organiza todo alrededor de un centro elevado [...] allí donde los Estados estaban definidos por los centros, las fronteras eran porosas e indefinidas, y las soberanías se fundían imperceptiblemente unas con otras”.

[20](#) Los restos arqueológicos de los Shang no son suficientemente ricos como para concluir si “los agregados político-jurídico básicos” estaban o no “definidos principalmente en términos territoriales”, pero sí parece claro que la organización por linajes servía “para confirmar las relaciones establecidas territorialmente” y ofrecía así “el lenguaje dominante en el que éstas se expresaban”. Al parecer, el sistema de linajes de los Shang tardíos “como medio para controlar las relaciones corporativas externas” aún no había sido “sustituido por una organización jerárquica de posiciones políticas” (adaptación de pasajes de Lewis, 1965, pp. 96, 99).

[21](#) Blakeley (1970, pp. 60-61) aplicó adecuadamente el modelo del Estado segmentario para analizar la situación de los Zhou orientales; creo que el modelo es igualmente válido para los Shang tardíos.

[22](#) Una discusión más detallada sobre linajes reales, príncipes, linajes comunes, y funcionarios, jefes y gobernantes locales involucrados en estas relaciones aparece en Keightley (1999b, pp. 269-288). Qiu (1983b) ofrece un análisis detallado de la manera en que distintos funcionarios Shang, designados por el rey como sus representantes, tendían a volverse, con el tiempo y la

distancia, jefes independientes por derecho propio (véase también la discusión en Qiu, 1986).

[23](#) Sobre las características de los primeros *yi*, véanse, por ejemplo, Jin (1956, pp. 82, 87); K. C. Chang (1976b, pp. 61-63); Tang (1988, p. 1). Este último analiza nombres en común, consanguinidad y lugares de origen en común.

[24](#) Pankenier (1995, pp. 163-165) analiza las analogías entre estas categorías en las tradiciones religiosas y seculares de los Shang (y Zhou).

[25](#) Sobre la organización del linaje y la descendencia tal y como puede derivarse de las inscripciones, véase Qiu (1983b); Zhu (1990a, 1990b); Keightley (1999b, pp. 270-273). Zhu (1990a, pp. 50-66, 75-78) es particularmente claro sobre las distinciones jerárquicas entre los Zi, “príncipes” (no todos los cuales eran hijos del rey en turno) o cabezas de linaje registradas en las inscripciones. Sobre Zi como rango Shang, en lugar de como nombre de linaje, véase Lin (1979, pp. 320-324), Chang (1986, pp. 107-108), Zhu (1990b, pp. 49-50). De acuerdo con Sima Qian (c. 145-c. 85 a.C.), Xie, producto de la unión de Di Ku con Jian Di, fue el fundador del linaje Zi (Sima Qian, *Shiji*, “Yin benji” [1959], vol. 1, p. 91; Nienhauser [1994, p. 41]); las genealogías tradicionales aparecen en Kwang-chih Chang (1980, pp. 3-5). Sin embargo, es posible que el linaje Zi haya sido una invención de los Zhou, derivada del título Shang otorgado a los “príncipes” Zi (véase, por ejemplo, Vandermeersch, 1977, pp. 301-302).

[26](#) El término *dazong* sí aparece en las inscripciones Shang, aunque aparentemente no en el sentido que llegó a asumir; puede haber significado “el templo de los Grandes Antepasados” (véase Zhu, 1990a, pp. 5-6; Keightley, 1991, p. 438).

[27](#) Dos ejemplos de la manera en que fue cambiando la representación que tenían los reyes Shang de su descendencia —evidentemente como un intento por validar la forma de sucesión *dazong*— aparecen en Keightley (1978a, p. 187). Sobre manipulaciones similares de los sacrificios ancestrales en la dinastía Han, con la intención de validar la línea de descendencia, véase, por ejemplo, Brashier (1996, p. 154, nota 107).

[28](#) La transcripción omite el grafo *yu*, “lluvia”. Es cierto que los grabadores Shang colocaron el segundo y tercer grafo, *yu* y *zi*, hacia la izquierda de la columna descendente de caracteres en la inscripción, pero sospecho que los grabadores pretendieron que ambos grafos quedaran insertados en el texto como señalé arriba.

[29](#) Ninguna “oración de lluvia” se dirigió alguna vez a un “Padre” de la generación inmediatamente anterior a la del rey; evidentemente, la capacidad de influir en las lluvias se limitaba a las distintas Fuerzas Naturales y a los antepasados más antiguos.

[30](#) Para una consideración más detallada de los oráculos que revelan una preferencia por el nacimiento de niños, junto con la evidente necesidad de hijas entre los Shang para formar alianzas matrimoniales en toda la llanura del Norte de China, véase Keightley (1999a, pp. 33-35, 43).

[31](#) Para una introducción a las reformas de Zu Jia y la regularidad del ciclo de cinco rituales, véase, por ejemplo, Chen (1956, pp. 385-392); Dong (1965, pp. 109-113); Xu (1968); Chang (1987); e Itō (1996, 1, pp. 92-95, 142); véase también la nota 10 precedente. Sobre la función de los matrimonios de la realeza, véase Keightley (1999a, pp. 31-46).

[32](#) En cuanto al carácter y el alcance de estos legados, véase, por ejemplo: sobre las semejanzas entre las creencias y prácticas religiosas de los Zhang y los Zhou occidentales, Chang (1976b, sobre todo pp. 190-193); sobre el sistema de escritura y las operaciones del Estado protoburocrático, Keightley (1969, pp. 340-355, 1978b, 1984, pp. 20-26, 1988); sobre el gobierno patrimonial, Wheatley (1971, pp. 56-61), Qiu (1983b, p. 25, nota 29); sobre los avances imperiales, Xiao (1982, pp. 153-157); sobre la metafísica Shang, Keightley (1988); sobre la cosmología Shang y sus legados, Allan (1991), Pankenier (1995, p. 140); sobre lo poco que se diferenció la adivinación Zhou de la Shang, Seiwert (1980).

[33](#) *Zuozhuan*, Zhao 5; Legge (1872, p. 604, tr. ad.); Yang (1981, p. 1264).

[34](#) Lian Shaoming (1997) incluso ha afirmado que los adivinos Shang usaban almanaques adivinatorios (*rishu*). Sobre la importancia que tenía la preocupación por los días afortunados y desafortunados en los almanaques de la segunda mitad del siglo III a.C. excavados en Shuihudi, véase, por ejemplo: Kalinowski (1986); Yates (1995, pp. 339-342; 1997, pp. 521-526); Harper (1997, pp. 243; 1999, pp. 825, 832). Hay que señalar, sin embargo, que hacia finales del periodo Zhou occidental las prescripciones generalmente se referían más a las doce ramas (*zhi*) que a los diez tallos (*gan*) que habían interesado a los adivinos Shang.

[35](#) Véanse, por ejemplo, Li (1990, pp. 72, 75, 76) y Li (1992, p. 196).

[36](#) Michael Loewe, “The heritage left to the empires”, en Michael Loewe y Edward L. Shaughnessy (eds.), *The Cambridge history of Ancient China*, Cambridge University Press, 1999, pp. 1003-1004, 1006-1010, 1016-1017, 1022-1023, 1025. Copyright © 1999 Cambridge University Press. Reimpreso con permiso de Cambridge University Press.

[37](#) Véase *Antígona* de Sófocles, donde la declaración autoritaria de Creonte (líneas 665-666) de que “se debe obedecer a quien la ciudad designe como gobernante, por justas o injustas que sean sus decisiones” va seguida por una tragedia de las que deleitaban al público ateniense.

[38](#) *Shang shu*, 19 (“Lü xing”), 16a (Karlgrén, 1950, p. 74); sobre la comparación con el alfarero y el herrero, véase *Guanzi*, 17 (53 “Jin cang”), 11a.

[39](#) Sobre el incidente de 536 a.C., véase *Zuo zhuan*, 43 (Zhao 6), 16a-19a (Legge, 1872, pp. 607, 609). En su nota sobre esto, Du Yu (222-284) cita un pasaje del *Shi jing* que incluye el término *yi fa*, que sin embargo no aparece en el texto canónico (*Shi jing*, 16[1] [“Wen wang”], 14a: Mao núm. 235). Sobre el incidente de 513 a.C., véase *Zuo zhuan*, 53 (Zhao 29), 11a (Legge, 1872, pp. 729, 732).

[40](#) *Analects*, 2/3 (Legge, 1893, p. 156) y 13/3 (Legge, 1893, p. 264); *Mencius*, 1A/7 (Legge, 1895, pp. 147-148) y 3A/3 (Legge, 1895, p. 240).

[41](#) Esta afirmación se encuentra en la frase inaugural del pasaje llamado *Dao fa*; véase *Mawangdui Han mu boshu*, vol. 1, transcripción en p. 43.

[42](#) Véase *Guanzi*, 13 (36 “Xinshu” A), 4a (Rickett, 1965, p. 175); véase *Mawangdui Han mu boshu*, vol. 1, transcripción en p. 44, nota 1.

[43](#) Véase *Shi ji*, 105, pp. 2797, 2804, 2811.

[44](#) Véase *Xunzi*, 10 (“Fu guo”), p. 130; 12 (“Jundao”), pp. 158-159; 14 (“Zhi shi”), p. 185; y 18 (“Zheng lun”), pp. 234-237 (Knoblock, *Xunzi*, vol. 1, pp. 132, 175; vol. 2, p. 207; y vol. 3, pp. 34-36).

[45](#) El capítulo inicial del *Shang jun shu*, llamado “Gengfa”, se refiere a la acción propuesta como *bianfa*. Véase *Shang jun shu* (Sibu beiyao ed.), 1, 1a, 2a.

[46](#) Véase *Shang jun shu*, 3 (8 “Yi yan”), 1a, y 5 (26 “Ding fen”), 14b (Duyvendak, 1928, pp. 234, 327).

[47](#) Sobre la historia de la documentación, véase Fujieda (1971); Tsien (1962), y Shaughnessy (1997, cap. 5). Otras referencias sobre el uso de estos materiales aparecen en: *Zuo zhuan*, 55 (Ding 9), 19a-b (Legge, 1872, pp. 771-772); *Mozi* (Sibu beiyao ed.), 2 (10 “Shang xian” C), 11a; *Shi ji*, 10, p. 436 (Chavannes, 1895-1905, p. 494).

[48](#) Las traducciones de varios capítulos del *Yan tie lun* aparecen en Gale, (1931); un resumen de los debates registrados en el texto aparece en Loewe (1974, pp. 91-112).

[49](#) Algunos ejemplos tempranos de los decretos de Wendi aparecen en *Han shu*, 4, pp. 117, 118 (Dubs, 1938-1955, pp. 242-245). Sobre Zhao Guo, véase *Han shu*, 24A, p. 1138 (Swann, 1950, p. 184).

[50](#) *Guanzi*, 15 (48 “Zhi guo”), 14a-b; véase también *Han shu*, 24A, p. 1128 (Swann, 1950, p. 153).

[51](#) *Mencius*, 3A/4 (Legge, 1895, pp. 248-249); *Guanzi*, 8 (20 “Xiaokuang”), 6b-8b; *Yan tie lun*, 1 (1 “Ben yi”), p. 3 (Gale, 1931, p. 6).

[52](#) *Shiji*, 129; *Han shu*, 91 (Swann, 1950, pp. 413-464).

[53](#) Sobre la declaración de Dong Zhong, véase *Han shu*, 24A, p. 1137 (Swann, 1950, p. 179); sobre Shi Dan, véase *Han shu*, 24A, p. 1142 (Swann, 1950, p. 200).

DE CONFUCIO A HAN FEIZI

INTRODUCCIÓN

Los tiempos de Confucio (551-479 a.C.) —icono filosófico de una cultura y su asombrosa continuidad— coinciden con la interrupción de la ola de alta fragmentación política que caracteriza el periodo de Primavera y Otoño (722-481 a.C.) de los Zhou orientales. Algunos de los duques, que conservaban en el título el eco lejano de una sujeción a la corte Zhou, comienzan a convertirse en reyes de una media docena de Estados recíprocamente enfrentados. Y de ellos y sus conflictos (los Reinos Combatientes, *ca.* 480-221 a.C.), surgirá finalmente la unificación Qin. No asombra que en esos tiempos de astucias cruentas, teorías de la guerra y ambiciones políticas que fijan en su éxito su propia legitimidad se difunda la añoranza del orden perdido e idealizado de los primeros Zhou: una nostalgia de estabilidad, centralismo, jerarquías incuestionables y ritos confirmatorios. El mundo ideal pasado se empalma con la exaltación de la dignidad del anciano, ancla simbólica de una virtud tradicional desatendida, la cual abrió las puertas a la confusión y al desorden presentes.

Confucio es probablemente descendiente de señores locales que perdieron su estatus de privilegio e independencia económica durante el ciclo formativo de los siete Estados Combatientes. Antiguos señores locales reducidos a una condición de semiaristocracia desempleada. Lo que les deja abierta una posibilidad: hacer valer su conocimiento clásico y sus valores morales, literariamente codificados, como funcionarios, en la *eticización* de Estados que se contienden, con muy pocos frenos éticos, el papel de unificadores de China. Confucio y sus herederos se asumen —y serán asumidos— como instructores morales provenientes de una antigua nobleza rural desplazada por la centralización política de la que Shang Yang es el máximo arquitecto en el Estado Qin. Una nobleza rural sacrificada en la construcción burocrática de los Estados que serán combatientes y que busca volver al poder burocratizando (y ritualizando) su eticidad como remedio a la inestabilidad del presente. Desde los Han, la tradición confuciana se vuelve una cultura de estado que perdurará, como tal, hasta inicios del siglo ^{xx},¹ y, en cierta medida, hasta la actualidad, si se considera que el gobierno chino (oficialmente comunista) ha dado el nombre de Confucio a sus institutos culturales con sede en casi un centenar de países del mundo.

Entre los siglos ^{vi} y ⁱⁱⁱ a.C. está la edad de oro de la filosofía china, edad de creación y reelaboración de lenguajes, símbolos y temas que terminarán por fijar los rasgos culturales de una civilización. Registremos la coexistencia de turbulencia política y creatividad cultural en estos cuatro siglos; un *molde* experimentado también en Grecia con la rivalidad entre las *poleis* mientras florece la filosofía presocrática (“Todas las cosas se engendran de discordia”, dice Heráclito, contemporáneo de Confucio) y que se repetirá, después, con el Renacimiento en Italia. La angustia de una época de inestabilidad alienta la respuesta moral confuciana de añoranza hacia una edad del oro pasada que se convierte en el mejor porvenir. El futuro como retorno a un ancla de certezas que no debe volver a perderse. Pero, entretejido con la tradición está el “ethos burocrático”, mencionado en este capítulo por Joseph Needham, síntesis de ética confuciana y el legalismo filosófico que racionalizará las reformas centralistas de Shang Yang en el estado Qin. Una edad que produce, por otra parte, la renuncia filosófica a la acción como remedio frente al caos social, con el atractivo de no perturbar el orden (el *dao*, la vía) innato del universo. Al desorden en la tierra corresponde un florecimiento de escuelas, Confucio, legalismo, daoísmo, budismo, etc., que establecen en los siglos

una relación de conflicto y de hibridación. El voluntarismo legalista asigna al rey, y después al emperador, la actitud hierática de reposo reflexivo propia de la tradición daoísta. La forma al servicio de su contrario.

En el medio milenio de los Zhou orientales no todo se reduce a caos político y descomposición de un antiguo poder central. En la historia de una dinastía que pierde pieza a pieza su antiguo poder ocurren *discontinuidades* destinadas a fijar rasgos perdurables. Uno de ellos es la progresiva suplantación de *Di* (soberano de arriba, dios) por una instancia sobrenatural morfológicamente indefinida, *Tian*, el Cielo.² Es el tránsito de la religiosidad a una cosmología con variable fuerza normativa: tema frecuente de polémica entre diferentes corrientes filosóficas y al interior de la escuela confuciana. Una cosmología que asocia al orden social con el orden cósmico. Sin embargo, el padre celeste que no alcanza a madurar como tal es más que compensado con la preponderancia del padre terrenal, *Hijo del Cielo*, omnipresente a través de sus funcionarios y sus edictos, el emperador. En el texto de Francis Hsu incluido en este capítulo, y en referencia a la primera mitad del siglo ^{xx}, se testimonia la persistencia del valor *sagrado* de la obediencia del hijo al padre (pieza primaria de la sujeción individual a la autoridad política) y se apunta cómo en la sociedad china tradicional fuera poco placentera (más allá de las diferencias sociales) la condición de joven, mientras la máxima aspiración era una vejez digna y venerada. O sea, añoranza del pasado-pasado idealizado y enaltecimiento del pasado-vivo en la figura del anciano patriarca. En la pintura y escultura chinas es mucho más frecuente el noble anciano que la exaltación *griega* del vigor juvenil.

La segunda discontinuidad de la dinastía Zhou viene de la democratización del culto de los ancestros, exclusivo de la familia real durante los Shang. Se extiende así a toda la cultura china la práctica de adivinar el beneplácito (o menos) de los antepasados hacia el comportamiento de los vivos. El altar familiar mantiene cerca el espíritu de los ancestros, *trait d'union* entre el Cielo y los hombres. La tercera discontinuidad consiste en el paso de estados dominados por las intrigas de funcionarios-parientes con bases locales de poder (que convierten al rey en virtual rehén de su corte) a una afirmación centralista a través de funcionarios de origen no aristocrático en una construcción institucional desligada de linajes que debilitan la solidez de estados enfrentados a retos militares externos (Pines, 2002, p. 212). Latentemente, la guerra alienta la racionalización institucional en la búsqueda de una mayor eficacia instrumental. Una corriente de racionalización burocrática en ruta de choque, e hibridación, con la tradición confuciana. En su interminable apagarse, los Zhou aportan a la historia china rasgos perdurables: un culto social de los ancestros que interioriza una condición de sumisión ritual al patriarca familiar y a la autoridad, mientras rebeliones campesinas, conjuras palaciegas o levantamientos provinciales exitosos no muestren, *ex post*, la pérdida del *mandato del Cielo*, de la benevolencia hacia el gobernante destronado.

Los ensayos que constituyen este capítulo abarcan diferentes temas de la filosofía china en sus albores: la crítica de Mozi (438-390 a.C.) a Confucio; las diferentes perspectivas confucianas encarnadas en Mencio (372-289 a.C.) y Xunzi (310-215 a.C.); la clave espiritualista del daoísmo en Zhuangzi (*ca.* 369-286 a.C.) y la aparición, por obra de Han Feizi (280-233 a.C.), de un sistema legalista de pensamiento enfrentado a la tradición confuciana.

Como continuador de una tradición preexistente o como innovador, Confucio consolida una filosofía moral que pretende ser un sistema de buen gobierno. En el centro está *De* (virtud, fuerza moral), cuyo significado más antiguo sería gratitud, expresión de la cadena de obligaciones que el individuo interioriza como deuda dirigida en el presente hacia el padre y el rey.³ El camino virtuoso consiste en: “No mirar nada contrario a la costumbre, no escuchar nada contrario a la costumbre; no decir nada contrario a la costumbre, no hacer nada contrario a la costumbre” (XII-1) (Confucio, 1998, p. 114). Para que no queden dudas. Lo que se empalma con la premisa: “Es inútil hablar de hechos pasados y querer juzgar lo que ya ha acaecido; lo que pasó debe quedar libre de todo

reproche” (III-21). Hasta llegar al argumento que da coherencia a todo lo anterior: “Yo comento y aclaro las obras antiguas, pero no compongo otras nuevas. Soy fiel a la antigüedad y la amo” (VII-1).

Algunas décadas después de la muerte de Confucio, Mozi abre el fuego (filosófico) en contra del Maestro en un punto central: la eficacia de la añoranza del pasado frente a los complejos problemas del presente. Mozi no llega tan lejos para reconocer al individuo en los pliegues de una autocracia benevolente como último horizonte cultural, pero se diferencia de Confucio por la acentuación meritocrática en la selección de los funcionarios (frente a un *residuo* aristocrático confuciano), por la crítica de los rituales confucianos que ocupan más interés que las condiciones del pueblo. Mostrando su agudo interés en la estabilidad del gobierno, a Mozi parece deberse la idea de la responsabilidad colectiva, como forma de autocontrol social (impuesto) (Nivison, 1999, p. 763), que se transferirá después a la tradición legalista y de ahí a la historia china hasta la última dinastía. El otro tema relevante es la denuncia de la guerra ofensiva; no defensiva, el moísmo no es un pacifismo. Dice Mozi:

Los reyes y señores clasifican sus soldados, que son sus dientes y sus garras, para que vayan a atacar Estados que no han cometido delito alguno. Atraviesan sus fronteras, cortan sus mieses, talan sus arboledas, derriban sus murallas y sus antemuros, ciegan sus canales, roban y matan sus ganados, queman y destruyen los templos de sus antepasados, aprisionan y matan a los habitantes, exterminan a los ancianos y a los niños [...] Si además contamos los grandes gastos que suponen estas guerras, veremos que destruyen en su raíz la vida de los pueblos al consumir inmensas riquezas (Mo Ti, 1987, pp. 73-74).

Los grupos moístas, organizados en sectas después de la muerte de Mozi, mostrarán en su corta existencia una férrea disciplina interna que contemplaba la pena de muerte (Mo Ti, 1987, p. lxii). Registremos de paso el tránsito de una escuela de pensamiento a una secta militante.

A este cuestionamiento externo de Confucio, sucede el debate interno a esa misma tradición y, especialmente la confrontación entre Mencio (372-289 a.C.) y Xunzi (310-220 a.C.). Simplificando y traduciendo al horizonte cultural occidental, mientras con Mencio —el segundo sabio de la tradición confuciana— podría, tal vez, hablarse de un intento de *ilustración*, con Xunzi (después de la muerte del primero) tenemos un heredero *realista* de Confucio. El tema central del contender de Xunzi contra Mencio está en la definición misma de la naturaleza humana. En su *Xunzi* (siguiendo a Mencio, la obra toma el nombre de su autor), el capítulo 23 de la primera obra clásica china no escrita en forma de diálogos sino como un tratado sistemático, se titula: “La naturaleza humana es mala”. A diferencia de Mencio que acentúa la benevolencia natural proveniente del Cielo, Xunzi reconoce un camino al caos que parte de la codicia personal y conduce a la “pérdida de la deferencia” y al deterioro de la confianza (Cheng, 2002, p. 191). En ese escenario *hobbesiano*, el ejemplo de gobernantes y sabios (como factor de cohesión moral) no es suficiente, se necesita “algo más” para controlar una naturaleza humana que requiere la fuerza para ser domada. Lo que hay de bueno, dice Xunzi, en la naturaleza humana es “artificial”, o sea, adquirido. Y aunque sea pensable desde ahí un recorrido hacia la ley como ordenador social en el lugar de la tradición (el camino legalista cumplido por el discípulo de Xunzi, Han Feizi), no es éste su camino. Xunzi sigue siendo un pensador confuciano cuando escribe: “Ha habido malos gobiernos bajo buenas leyes, pero desde los tiempos antiguos hasta el presente nunca ha habido malos gobiernos bajo un hombre superior” (citado en Dubs, 1966 p. 261). Aunque Xunzi admita implícitamente el derecho a la sublevación con la metáfora del gobierno-barco sostenido por aguas (el pueblo) que pueden volcarlo, hay en él un endurecimiento frente al tono piadoso de Mencio que acentúa, respecto a Confucio, propuestas concretas (más allá de las fórmulas éticas) como la reducción de los castigos y los impuestos a los campesinos. Dirigiéndose al gobernante de Qi, su anfitrión en la famosa academia de Jixia, dijo Mencio:

El pueblo se muere de hambre por los caminos y eres incapaz de abrir los graneros públicos para evitar que tus súbditos mueran de hambre. Cuando ves un hombre que ha muerto de hambre, te limitas a exclamar: “No es culpa mía, es por culpa de la esterilidad de la tierra”. En esto, tu conducta es semejante a la de quien después de atravesar a otro con la espada dijese: “No he sido yo quien le ha causado la muerte, ha sido mi espada” (Meng-tse, 1998, I-3, p. 169).

Pero, por muy severa que sea la reprobación confuciana (de Mencio o de Xunzi) hacia políticas que imponen cargas excesivas sobre el pueblo, ninguno de los dos principales pensadores de la tradición confuciana se acerca a la posibilidad de imaginar una forma de gobierno no centrada en la autoridad incuestionable del gobernante en nombre de la tradición eticizada. Y así, que el hombre sea naturalmente bueno o malo, el gobernante no tiene otro límite que no sea la paciencia de sus súbditos y la sabiduría de sus ministros.

Antes de pasar al legalismo es oportuna una rápida mención a otra tradición no confuciana. Zhuangzi es el más conocido poeta daoísta después de Laozi (siglo ^{vi} a.C.), el autor mítico del *Daodejing*, que, en realidad, parecería haberse compuesto en el siglo ⁱⁱⁱ a.C. Como dice Patricia Buckley, para los daoístas, Confucio y sus seguidores son unos militantes (Ebrey, 1996, p. 46). Para el daoísmo, que considera la ruptura de la unidad como fuente de la diferenciación que alimenta el desorden respecto a la Vía, el carácter militante de Confucio queda establecido. Si Confucio añora lo antiguo mitizado, el daoísmo añora la unidad perdida que nos aleja de la Vía. La clave es llenar la panza de los campesinos, vaciar sus mentes y dejar que la no acción (*wu-wei*) establezca la armonía con el dao. Zhuangzi expresa, con belleza poética, una crítica punzante (a ratos venenosa) contra la cultura confuciana.

Creo que la verdad y la mentira/Son todo oscuridad y confusión inextricable/¿Cómo podría yo diferenciarlas? [...]

La intromisión es contraria al Dao/La intromisión engendra lo múltiple /Lo múltiple engendra la confusión/La confusión engendra la desgracia /Y la desgracia es sin retorno (*Los capítulos interiores de Zhuang Zi*, 1998, pp. 54 y 74).⁴

El legalismo tuerce el palo en sentido opuesto, hacia una estricta intervención reguladora del Estado sobre la sociedad. Si Confucio insiste sobre el ejemplo moral del gobernante y los ritos, el legalismo insiste en la eficacia del control normativo y en la maquinaria burocrática que lo debe instrumentar al servicio del rey y de los futuros emperadores.

Han Feizi, único aristócrata entre los mayores pensadores chinos pre-Han, sistematiza filosóficamente la experiencia de gobierno burocrático y centralista de Shang Yang del Estado Qin, indicada en el capítulo anterior. La clave es un soberano todopoderoso servido por ministros eficientes y administradores temblorosos y leyes severas que, eliminando cualquier poder intermedio, fijan una relación directa entre soberano y súbditos por el intermedio de la burocracia. A esta práctica del legalismo, Han Feizi otorga una doctrina sistemática.⁵ Para él, el mundo ordenado del pasado con base en la presión moral fue posible gracias a la abundancia, pero, en una realidad de escasez, el mando severo y normas estrictas se vuelven esenciales para el orden. De ahí la separación anímica de un legalismo para el cual el pasado es irrelevante (salvo simbólicamente) para dar respuestas a las necesidades del presente. El egoísmo de los súbditos requiere instituciones sólidas cuya eficacia no puede depender de las buenas intenciones y del ejemplo. Es el tránsito de la adherencia a la tradición a la eficacia del aparato burocrático de control social. Desde los Han y durante dos milenios, legalismo y confucianismo serán las principales fuerzas de legitimación del poder imperial. Una convivencia conflictiva cíclicamente incapaz de controlar un poder personal legitimado por la tradición y por la eficacia del aparato de gobierno. (UP)

Michael Puett

EL PERIODO SHANG TARDÍO

[...] Tanto los humanos como los espíritus se suelen considerar figuras activas y la principal preocupación de las inscripciones es el conflicto potencial entre las acciones de los humanos y las acciones de la divinidad.

Se pueden señalar varios puntos en relación con este conflicto potencial. Primero, las relaciones entre los humanos y los poderes divinos no parecen implicar consideraciones éticas. Los poderes supremos no provocan complicaciones o enfermedades como consecuencia de fallas éticas por parte de los humanos, y los intentos por poner fin a la malevolencia divina no incluyen promesas de parte de los humanos de que actuarán de manera más ética. Por el contrario, la malevolencia de los poderes supremos parece impredecible y arbitraria, y los medios para frenarla consisten simplemente en completar con éxito varias acciones rituales.

Además, y vinculado directamente con lo anterior, la relación entre los humanos y los poderes de la divinidad parece ser a veces antagónica. Gran parte del material adivinatorio parece estar dirigido a controlar o por lo menos evitar las acciones de estos espíritus potencialmente maléficos. No sólo no están moralizados los antepasados, sino que sus relaciones con los vivos parecen ser caprichosas y, al menos por momentos, extremadamente antagónicas. Como consecuencia, las acciones de los humanos hacia estos poderes divinos parecen estar dirigidas a controlar su arbitrariedad potencial.

Estas tendencias se volvieron más pronunciadas a medida que la dinastía avanzaba. Hacia los dos últimos reinados de la dinastía, la adivinación como práctica parece haberse vuelto crecientemente formularia, dominada por frases como “no habrá desastres durante la siguiente semana de diez días” y ofrecida sin opción negativa. Como han señalado muchos investigadores, esto parece implicar menos un intento por pedirle a los poderes divinos algo para el futuro que un intento ritual por exhortar a los espíritus a no provocar daños.⁷

En general, pues, podemos decir sin temor a equivocarnos que estos poderes divinos son seres activos, individualizados e intencionados, no procesos espontáneos. Se cree que Di y los antepasados provocan desastres sin razón aparente y se cree que se les puede controlar, al menos parcialmente, mediante anuncios adivinatorios y actividades rituales. Todo esto está bastante lejos de las nociones posteriores de una continuidad entre la naturaleza y la cultura, que Chang quiso remontar a la China de la Edad de Bronce. De hecho, si algún paralelismo hay entre este material y las concepciones que llegaron a predominar en las culturas de finales de los Estados Combatientes y principios de los Han, se trata más bien de lo contrario, es decir, que existe una escisión potencial entre la humanidad y la divinidad, y que la actividad ritual debe orientarse a conseguir cierto tipo de acuerdo entre ambas. Sin embargo, antes de continuar con este punto, será de utilidad analizar algunos de los materiales de los Zhou occidentales.

LOS PRIMEROS ZHOU OCCIDENTALES

Existe un volumen mucho mayor de materiales de los Zhou occidentales que de los Shang, así como una variedad mucho mayor de géneros: un corpus, aunque pequeño, de inscripciones de oráculos, un

gran número de inscripciones en bronce y los textos *Shi*, *Shang-shu* y *Yizhoushu*. La mayoría de éstos son posteriores a la conquista Zhou, aunque algunos de los oráculos en hueso y quizás algunas de las inscripciones en bronce son anteriores. Tal variedad de géneros (en comparación con los Shang) permite un análisis más amplio. Primero mencionaré brevemente las inscripciones de oráculos.

Las inscripciones de oráculos Zhouyan que sobreviven son escasas y muchas son fragmentarias. Aunque tienen características que las distinguen de las inscripciones Shang, también presentan una gran similitud. La siguiente adivinación es un ejemplo: “*Dingmao* [día 4]. El rey en el río anuncia al Cielo: ‘Que no haya desastres’” (Wang, 1984, H11, pp. 133-196). A diferencia de las inscripciones Shang, la inscripción Zhou utiliza el término *si* (“que [no] haya”, “que [no] sea”) (Shaughnessy, 1985-1987, pp. 156-157; Shaughnessy, 1990)⁸ y el mensaje está dirigido a la deidad Zhou, el Cielo, no a Di.⁹ No obstante, el género parece comparable a lo que se vio antes: la adivinación está dirigida a exhortar al poder divino a que no provoque desastres para el rey. [...]

LA DECADENCIA DE LOS ZHOU

[...] Durante la primera parte de los Zhou occidentales, los reyes, en la cima de su poder, estaban conquistando y consolidando su control sobre la llanura del Norte de China. Sin embargo, hacia mediados de su dinastía parece haberse establecido un notorio debilitamiento del poder en la corte central, así como una creciente independencia por parte de los señores enfeudados. Aunque las causas de esto fueron sin duda variadas, mencionaré aquí sólo un factor —basado en la dinámica interna de la distribución de poder en la propia dinastía— que luego cobró importancia en los debates sobre política administrativa durante el periodo imperial temprano. Al derrotar a los Shang, el rey Wu enfrentó el problema de gobernar un área mucho mayor de lo que permitía su propio poder personal. En consecuencia, comenzó a enfeudar ciertos territorios a parientes, generales y asesores cercanos, personalidades que creía permanecerían leales a la corte central. Las desavenencias con el rey tendían a emerger sólo en los periodos de relativa debilidad de su parte, como al principio del reinado del joven rey Cheng. Sin embargo, como sostuvo más tarde Li Si, ministro del primer emperador Qin, esta estructura de poder tenía una debilidad fundamental: el reino sólo podía continuar mientras los gobernantes de las zonas entregadas por el rey mantuvieran su lealtad, misma que tendía a erosionarse al paso de las generaciones. Esto parece ser precisamente lo que ocurrió con los Zhou: a medida que aumentaba la distancia generacional respecto de la línea original, los señores enfeudados sintieron cada vez menos la necesidad de apoyar a la corte central y comenzaron a reclamar cada vez más su independencia.

DEBATES SOBRE NATURALEZA Y CULTURA EN LOS ESTADOS COMBATIENTES

El periodo de los Estados Combatientes está marcado por una serie de cambios políticos, administrativos y tecnológicos.¹⁰ Políticamente, este periodo puede caracterizarse por la interacción de Estados rivales, muchos de los cuales se habían formado durante el periodo Zhou occidental a partir de la enfeudación de tierras por parte de los reyes Zhou. Estos Estados se habían vuelto cada vez más independientes, al punto de que para el siglo ^{iv} a.C. muchos de sus gobernantes habían usurpado el título Zhou y habían comenzado a llamarse “rey”. Aunque el Estado Zhou no fue derrocado propiamente hasta el siglo ⁱⁱⁱ a.C., la usurpación del título real simbolizaba claramente la autonomía de los Estados respecto de los gobernantes Zhou, una autonomía que había existido *de facto* durante siglos.

Administrativamente, los Estados adoptaron una política general de centralización, creando burocracias basadas en los méritos y no en el nacimiento, promulgando estatutos legales escritos y

movilizando a los campesinos para formar ejércitos de infantería masivos. Todas estas acciones llevaron al colapso gradual del poder y los privilegios asociados con la antigua aristocracia, y en su lugar se volvieron prominentes los *shi*, hombres nacidos en clases inferiores que ocuparon muchos de los puestos de las burocracias naciescentes.¹¹ Otro aspecto de la centralización fue la expansión territorial: para incrementar sus recursos, los Estados más grandes fueron anexando a sus vecinos más pequeños, de modo que para finales del periodo de los Estados Combatientes sólo persistía un puñado de los estados originales. La expansión territorial se apoyó en el desarrollo tecnológico: alrededor del siglo VI a.C. surgió la tecnología del hierro, que desde entonces se utilizó ampliamente para hacer herramientas. Esta innovación aumentó de manera notable tanto la cantidad como el tipo de las tierras que se podían cultivar.

En este contexto surgieron los debates que se analizarán en este capítulo. La mayoría de los personajes involucrados pertenecían a los *shi* y muchos de los debates en los que participaron se referían a la naturaleza de estos nuevos estados, que en esa época se reconocía claramente que estaban apartándose de las instituciones de los Zhou occidentales. Por lo tanto, los debates se centraron en cuestiones como la naturaleza y el origen de la cultura, el grado al que podía y debía cambiarse y el grado al que los reyes debían imitar a los Zhou occidentales o basar sus regímenes en otros criterios. En las primeras etapas de estos debates, muchos pensadores se definieron a partir de ideas tomadas de los documentos de los Zhou occidentales [...]. Confucio, por ejemplo, enmarca muchas de sus ideas de esta manera.

LOS PATRONES DEL CIELO: EL LUNYU DE CONFUCIO

Una de las primeras declaraciones, a la que se hace más referencia en el debate sobre la creación, sostenido hacia finales del periodo de los Estados Combatientes, se atribuye en el *Lunyu* a Confucio:¹²

El maestro dijo: “Al transmitir en lugar de crear [*zuo*], al guardar fidelidad y amor hacia los antepasados, me atrevo a compararme con el antiguo Peng”.¹³

Este pasaje es una declaración de modestia: Confucio se presenta como transmisor del pasado, no como creador de nada nuevo, y como alguien que ama y confía en los antepasados. En este sentido, el pasaje se relaciona claramente con varias otras declaraciones del *Lunyu* dirigidas a profesar la importancia de seguir el camino de los sabios antiguos.

El texto abunda en afirmaciones del amor de Confucio por el pasado, como la siguiente:

El maestro dijo: “No soy uno que haya tenido conocimiento al nacer; soy uno que ama el pasado y se afana en buscarlo” (SBBY, 7/20).

Esta presentación de sí mismo como amante del pasado también queda clara en el siguiente pasaje, en el que se prefiere mantener la forma antigua de un edificio en lugar de crear una nueva:

La gente de Lu estaba construyendo la tesorería larga. Min Ziqian dijo: “¿Y qué tal si la continuamos como antes? ¿Por qué debemos cambiarla y crear [*zuo*] una nueva?” El maestro dijo: “Ese hombre no habla a menudo, pero cuando lo hace, da en el clavo” (SBBY, 11/14).

El contenido del pasaje parece vinculado estrechamente con otros que aparecen a lo largo del *Lunyu*, en el sentido de que Confucio sigue (aunque de manera selectiva) a las dinastías anteriores, en especial a los Zhou:

El maestro dijo: “Los Zhou admiraban a dos dinastías. ¡Gloriosos sus modelos! Sigo a los Zhou” (SBBY, 3/14).

Y nuevamente:

Yan Yuan preguntó cómo formar un estado. El maestro dijo: “Pon en práctica el calendario de los Xia, conduce los carros de los Yin y usa los cascos de los Zhou” (SBBY, 15/11).

Otro aspecto del primer pasaje citado parecería ser de modestia, no sólo hacia el pasado en general, sino también, y más específicamente, hacia los sabios: si Confucio proclamara que no necesita seguir el pasado, sería en esencia como proclamarse sabio. Nuevamente, éste es un tema conocido para el lector del *Lunyu*. Un pasaje dice como sigue:

El maestro dijo: “¿Cómo podría atreverme a declarar que soy sabio o siquiera compasivo? Lo único que puede decirse es que actúo sin cesar y que instruyo a otros incansablemente” (SBBY, 7/34).

Así, Confucio se presenta simplemente como maestro; hubiera sido arrogante proclamarse sabio o incluso compasivo.

[...] Estos pasajes deben leerse no tanto como afirmaciones de que la innovación en sí misma sea mala, sino más bien como declaraciones modestas de que el propio autor no es digno de iniciar obras por su cuenta. En este caso, Confucio parece afirmar que ya existió una cultura mucho más grandiosa que cualquiera que él mismo pudiera crear y que simplemente intenta imitar esa cultura en la medida de sus capacidades.

Por lo tanto, produce cierta sorpresa leer las invectivas moístas en contra de las posturas confucianas:

[Los confucianos] también dicen: “Un hombre superior obedece, pero no crea [*zuo*]”. Yo respondo: “En los tiempos antiguos, Yi creó el arco, Yu creó la armadura, Xi Zhong creó las carrozas y Qiao Chui creó los barcos. ¿Se sigue entonces que los curtidores,¹⁴ armeros, carreteros y carpinteros de hoy son todos hombres superiores, mientras que Yi, Yu, Xi Zhong y Qiao Chui fueron hombres mediocres? Es más, sin duda, algunos de los hombres a quienes obedecen [los confucianos] han de haber creado cosas. Se sigue entonces que obedecen el camino del hombre mediocre”.¹⁵

El autor cita a los confucianos como si dijeran que en general los hombres superiores no deberían crear e interpreta las afirmaciones de Confucio no como una declaración de modestia, sino como una sentencia de que la creación es en sí misma mala. Así, los moístas demuestran lo absurdo de esta postura: si los hombres superiores no pueden ser creadores, se seguiría que la cultura fue creada por hombres mediocres y que los hombres superiores son simplemente los que continúan las creaciones de esos hombres mediocres. Esto significaría que la principal consigna de un confuciano es obedecer una cultura creada por hombres inferiores. [...]

Mientras que Confucio se presentó como alguien que simplemente transmite los patrones del pasado, Mencio se dedicó a afirmar que, por el contrario, Confucio era un sabio. Como tal, entonces, sí se dedicó al *zuo*:

A medida que las generaciones entraban en decadencia y el camino se oscurecía, surgieron enseñanzas heterodoxas y prácticas violentas. Hubo casos de ministros que mataban a sus gobernantes y de hijos que mataban a sus padres. Confucio estaba preocupado y creó [*zuo*] los *Anales de Primavera y Otoño*. Los *Anales de Primavera y Otoño* son la empresa de un Hijo del Cielo. Por eso Confucio dijo: “Quienes me comprendan, lo harán a través de los *Anales de Primavera y Otoño*; quienes me condenen, lo harán a través de los *Anales de Primavera y Otoño*”.¹⁶

Sin embargo, para Mencio el acto de *zuo* no implica la noción moísta de inventar artificios, sino lo contrario. Para Mencio, este acto significa que Confucio reconoció correctamente los patrones de la historia y los mostró a la humanidad mediante la redacción de los *Anales de Primavera y Otoño*. Es decir, Mencio quiere presentar a Confucio como un sabio de la misma manera en que se presentaba a los sabios en el *Lunyu*, como quien destila correctamente los modelos y los entrega a la humanidad. Así, cita con aprobación a su maestro:

Confucio dijo: “Grandioso sin duda fue el gobierno de Yao. Sólo el Cielo es grandioso, y sólo Yao pudo comparársele. Tan incommensurable es, que la gente no pudo encontrarle un nombre” (SBBY, 3A/4).¹⁷

Como en el *Lunyu*, los sabios son quienes traen los modelos del Cielo a la humanidad.

No obstante, Mencio quería encontrar un método para arraigar la moralidad en la naturaleza que fuera más potente que las pocas declaraciones concisas del *Lunyu*. Así, afirma que la moralidad y el ritual, que Confucio basó en los modelos del Cielo, son de hecho parte de la naturaleza del hombre (*xing*):¹⁸ “La naturaleza del hombre superior es la compasión, la rectitud, el ritual y el conocimiento. Esto está arraigado en su mente”.¹⁹

Es mediante la noción de la naturaleza humana como Mencio se acerca a la relación entre el hombre y el Cielo:

Mencio dijo: “Quien ha usado a plenitud su mente conoce su naturaleza. Si conoce su naturaleza, conoce el Cielo. Cuidando su mente y alimentando su naturaleza es como sirve al Cielo” (SBBY, 7A/1).

Para Mencio, la cultura —definida por el ritual y la moralidad, no por las tecnologías creadas— es enteramente natural. Pero esto no es así sólo porque los patrones de la cultura hayan sido imitados por los reyes sabios, sino también, y más importante aún, porque la moralidad es parte de la naturaleza humana, parte de lo que el Cielo le dio a cada persona al nacer. La moralidad no se crea, ni por parte de los reyes sabios y del Cielo, sino que es algo con lo que nacen los hombres, y la única consigna es que el hombre cultive correctamente su naturaleza para que ésta no se descarríe. [...]

Muchos de estos argumentos sobre la naturaleza como un proceso espontáneo y autogenerador al que el hombre debía ajustarse se retoman y reciben nueva forma en el *Laozi*.²⁰ Una estrategia del texto es

utilizar el vocabulario más antiguo, al tiempo que redefine los términos, anula los dualismos en los que están colocados y los utiliza en nuevos contextos, de modo que adquieren connotaciones claramente distintas a las que tenían antes.

Para empezar, el texto utiliza algunos términos encontrados en el *Lunyu* y en el *Mencio* y les otorga una valoración que superficialmente parece comparable a la de esas obras. El siguiente pasaje, por ejemplo, recuerda el pasaje del *Lunyu* que insiste en la inmovilidad y se parece a las exhortaciones del *Mencio* a los sabios para poner el mundo en orden mediante la no interferencia (*wu shi*):

Por lo tanto, el sabio dice:

No actúo conscientemente, y sin embargo la gente se transforma por sí sola.

Disfruto la inmovilidad, y sin embargo la gente se corrige por sí sola.

No interfiero, y sin embargo la gente prospera por sí sola (*Laozi*, cap. 57).

Tal oposición a la interferencia y la manipulación aparece también en otro pasaje que subraya la ausencia de acción consciente:

El camino constantemente no hace nada, y sin embargo nada queda sin hacerse.

Si los señores y los reyes fueran capaces de sujetarse a esto, la miríada de cosas se transformaría sola (*Laozi*, cap. 37).

Aunque el autor opone términos de moralidad, su elección del vocabulario parecería colocarlo, en el tema de la creación, claramente del lado menciano del debate, porque repetidamente exhorta al hombre a que imite a la naturaleza.

Esta postura, sin embargo, es engañosa, porque en realidad el objetivo más general del autor es socavar ambos lados del debate. Para empezar, define el camino no como el proceso de crecimiento natural, sino como su punto de origen:

Hay una cosa completada caóticamente, nacida antes que el Cielo y la Tierra. Es silenciosa y vacía, está sola y sin embargo no cambia, da vueltas y sin embargo nunca se cansa, y por lo tanto es capaz de ser la madre de todo lo que está bajo el Cielo. No sé su nombre, pero la llamo “el camino” (*Laozi*, cap. 25).

Como implica el término “madre”, “el camino” no es sólo lo que precedió al mundo diferenciado, sino lo que generó el resto del universo. Como declara el autor en otro pasaje:

Del camino nace el uno, del uno nace el dos, del dos nace el tres, del tres nace la miríada de cosas. La miríada de cosas lleva el yin y acoge el yang, y funde los vapores para armonizarse (*Laozi*, cap. 42).

Esta cosmología, en la que el universo diferenciado se plantea como una generación natural a partir del camino, ofrece el telón de fondo para uno de los argumentos básicos de la obra: que el sabio debe volver al origen indiferenciado, pues sólo así puede comprender auténticamente el mundo diferenciado sobre el que preside.

Todo lo que está bajo el Cielo tuvo un comienzo. Puede considerarse la madre de todo lo que está bajo el Cielo. Cuando se ha conseguido a la madre, se puede conocer a los hijos. Una vez que se ha conocido a los hijos, se puede regresar y sujetar a la madre. Hasta el final, no habrá daño (*Laozi*, cap. 52).

El camino se describe como el punto original del proceso generador, de modo que es la “raíz” del mundo diferenciado del Cielo y la Tierra y está explícitamente asociado con la feminidad: “Al acceso de la hembra misteriosa se le llama la raíz del Cielo y la Tierra” (*Laozi*, cap. 6).

Por lo tanto, a diferencia de Mencio en su elaboración sobre la naturaleza humana, el autor de esta obra no otorga prioridad al cumplimiento del proceso de desarrollo, sino a su punto de origen. Para el autor, el desarrollo de la diferenciación es una pérdida de la unidad original, y esta unidad original es lo que el autor define como “el camino”. Así, el énfasis de toda la obra no está puesto en el sabio que ayuda al cumplimiento del proceso generador, sino en la necesidad de que el sabio regrese al comienzo de ese proceso. [...]

NATURALEZA Y CULTURA

El debate sobre las definiciones de naturaleza y cultura fue sin duda complejo, sobre todo en cuanto al problema de si la cultura es una creación del hombre. Gran parte del debate puede caracterizarse como un intento *in extenso* de ocuparse del problema de la continuidad y la discontinuidad. El modelo Zhou occidental, que Confucio y los moístas utilizaron de distintas maneras, se basó en la construcción de cadenas de descendencia (tanto lineales como paradigmáticas) que se remontaban, al menos para los reyes, hasta el propio Cielo. El Cielo se presentaba como una fuerza activa que daba forma al paisaje y al Estado, y los reyes eran quienes simplemente continuaban, en menor escala, el trabajo iniciado por el Cielo. Así, el modelo negaba cualquier momento de discontinuidad en el surgimiento del Estado Zhou: tanto los propios reyes como sus acciones se ubicaban en cadenas que se remontaban hasta el propio Cielo.

Sin embargo, en cuanto cualquier aspecto de este modelo se cambiaba, fuera en la redefinición de la dignidad real o del Cielo, ya no resultaba fácil conservar las líneas de continuidad. Los primeros indicios de esto se volvieron evidentes ya en la época de Confucio, aunque el propio Confucio tenía escaso interés en analizar las implicaciones filosóficas del asunto. Los moístas, quizás al percibir las implicaciones de los argumentos de Confucio mejor incluso que él mismo, insistieron mucho en conservar la visión anterior de la continuidad entre el Cielo y los reyes en la acción creativa y alegaron repetidamente que el acto de creación no debía verse como inherentemente negativo, sino como algo neutral. Sin embargo, la historia no estuvo del lado de los moístas. Varios pensadores, tan disímiles como Mencio y Laozi, intentaron reconstruir las líneas de continuidad en términos puramente lineales, generativos, de modo que los actos de creación se concibieron como algo que inherentemente altera estas relaciones.

Gran parte del debate desarrollado a partir de 270 a.C., aproximadamente, puede verse como un intento por ocuparse del consiguiente problema de la creación, pero sin abandonar la concepción de la naturaleza como un proceso espontáneo y generador. Es decir, una vez definida la naturaleza como espontánea, también la cultura tenía que concebirse como no creada, esto con el fin de mantener las cadenas de continuidad; y, si se concebía la cultura como creada, entonces se tenía que dar cuenta de los actos de creación con argumentaciones complejas. Las alternativas a estas complejas justificaciones de la cultura eran simplemente rechazar la cultura o bien sacar la naturaleza del escenario. El patrón revela el problema básico: no se puede apoyar a la vez una idea poderosa de creación y una idea poderosa de la naturaleza como proceso espontáneo y autogenerador. O bien se sacaba la naturaleza de la discusión, o bien se daba cuenta de la cultura por algún medio: afirmando

que la cultura en realidad no era creada, divorciando de los sabios el acto creativo o redefiniendo el propio acto de creación. Incluso Xunzi, que mantuvo su distancia respecto de las preocupaciones cosmológicas, hizo grandes esfuerzos por demostrar que, si bien la cultura era distinta del mundo espontáneo de la naturaleza, existía no obstante una teleología oculta, de modo que la cultura generada por los sabios cumplía el orden normativo del Cielo. Sin embargo, todas las soluciones eran respuestas a la afirmación de que la creación era potencialmente un acto de discontinuidad respecto del mundo natural, cuando no una trasgresión completa en su contra. [...]

Yuri Pines

[...] El periodo Chunqiu fue una “época de transición” (Hsu, 1965). El sistema político, heredado de los Zhou occidentales, resultaba crecientemente incapaz de lidiar con las nuevas realidades sociales y políticas. A medida que se deterioraba el orden que había prevalecido durante siglos y se instalaba un proceso de desintegración, los hombres de Estado de Chunqiu enfrentaron grandes desafíos. Confundidos por la falta de estabilidad, estos hombres de Estado buscaron soluciones. Plantearon nuevas preguntas y ofrecieron nuevas respuestas. Durante este proceso, introdujeron nuevas categorías al discurso político y ético, como las de *ren* (benevolencia), *zhong* (lealtad) y *Dao* (el Camino), además de que reevaluaron profundamente otras, como *li* (ritual) y *de* (virtud). Así, gran parte del vocabulario de los “impugnadores del Dao” (Graham, 1989) de Zhanguo fue herencia de sus predecesores de Chunqiu. Otras ideas del periodo Chunqiu, en particular el gobierno mediante el ritual (*li zhi*), tuvieron efectos de largo alcance en las generaciones futuras. El concepto del “hombre superior” (*junzi*) virtuoso, planteado por los pensadores de Chunqiu y desarrollado por Confucio, se convertiría en una parte importante del pensamiento ético durante toda la historia de China.

El pensamiento del periodo Chunqiu tuvo varias características claras. La más importante fue la aparente ausencia de pensadores privados, esos filósofos peripatéticos que formarían parte del paisaje de Zhanguo. Más bien, quienes crearon y desarrollaron las nuevas ideas fueron hombres de Estado sobresalientes, dirigentes de los principales linajes aristocráticos. La sociedad Chunqiu careció tanto de pensadores de tiempo completo como de escuelas de pensamiento rivales. Lo más probable es que durante el periodo Chunqiu no se haya escrito ningún tratado polémico. En cambio, se desarrollaron ideas y conceptos en un discurso amplio, en el que participaron hombres de Estado eminentes de lo que era entonces el mundo chino.

Partes importantes de este discurso están contenidas en el *Zuo zhuan*, la principal reserva de historia del periodo Chunqiu. Durante generaciones, los estudiosos dudaron si los discursos citados en el *Zuo* representaban las visiones de los hombres de Estado de Chunqiu y sugirieron que podrían ser un producto de grupos intelectuales posteriores. [...] Al parecer, el autor-compilador del *Zuo* reprodujo la mayor parte de los discursos a partir de sus fuentes originales, los registros de los amanuenses de varios Estados de Chunqiu. Los evidentes cambios intelectuales reflejados en estos discursos, entre el principio y el final de la narración del *Zuo*, a los que se suman cambios gramaticales y léxicos sutiles pero reconocibles, indican que durante el proceso de la compilación, el autor-compilador no intervino de manera significativa en las fuentes originales. Por lo tanto, el *Zuo* puede ser una fuente invaluable del pensamiento de Chunqiu. Otras fuentes escritas y paleográficas, en particular las inscripciones en bronce, ofrecen atisbos adicionales de la vida intelectual durante el periodo Chunqiu.

Los hombres de Estado de Chunqiu hicieron todos los esfuerzos posibles por recuperar la estabilidad y reintroducir el orden jerárquico que se esperaba impediría una mayor desintegración del sistema político. El pensamiento del periodo Chunqiu estuvo dominado por las cuestiones políticas, que contribuyeron de manera importante a la orientación política de la filosofía china posterior. Este interés común de los pensadores de Chunqiu y Zhanguo por las cuestiones políticas es el origen de la continuidad entre los dos periodos. Sin embargo, también existe un contraste importante. A diferencia de sus seguidores en Zhanguo, los pensadores de Chunqiu pertenecieron,

con escasas excepciones, a la aristocracia hereditaria. Por lo tanto, se empeñaron no sólo en conservar la estabilidad social, sino en asegurar la posición privilegiada de sus linajes. Así, el pensamiento del periodo Chunqiu también refleja el conflicto de intereses entre el compromiso de los hombres de estado con sus objetivos políticos y su compromiso igualmente fuerte con su clase. Estos intereses en conflicto impidieron a menudo que los hombres de Estado de Chunqiu propusieran innovaciones políticas radicales que hubieran ido en detrimento de la aristocracia hereditaria. En consecuencia, estos pensadores fueron ambiguos en muchas cuestiones políticas cruciales. Algunas de las tendencias intelectuales del periodo Zhanguo deben entenderse como el rechazo hacia las posturas aristocráticas de los hombres de Estado de Chunqiu por parte de los nuevos filósofos, que pertenecieron principalmente a la clase de los *shi*.

Una precondition del auge intelectual del periodo Chunqiu fue “el colapso del orden moral y político que afirmaba la autoridad del Cielo” (Graham, 1989, p. 3). El periodo Chunqiu fue testigo de una transformación profunda en la relación del hombre con lo trascendente. Este cambio no fue revolucionario. En la superficie, los sacrificios, juramentos, adivinaciones y consultas de oráculos y portentos continuaron como antes. Sin embargo, al tiempo que se mantenía el orden ceremonial, ocurrió también una reconsideración profunda de la participación de lo trascendente en los asuntos mundanos. A medida que la mayoría de los miembros de la élite educada llegaba a la convicción de que confiar en el Cielo y en las deidades no bastaría para proteger el orden sociopolítico del deterioro, comenzaron a buscar la solución en el aquí y el ahora.

El Cielo siguió siendo la deidad superior y más venerada, pero cambiaron sus efectos sobre la vida cotidiana. Los hombres de Estado del periodo Chunqiu abandonaron gradualmente la antigua creencia Zhou en el Cielo como una deidad activa que protege el orden político y guía los asuntos humanos. Algunos miembros de la élite ilustrada de Chunqiu cuestionaron su propia habilidad para comprender las intenciones del Cielo y ya no confiaban en que el Cielo respondería directamente a las acciones humanas. Para algunos, el Cielo siguió siendo un símbolo poderoso de justicia, el último refugio de los débiles y los oprimidos; otros concebían el Cielo como una ley impersonal, quizá carente de rasgos morales; otros más simplemente argumentaban que el Camino del Cielo es distante y que su inescrutable voluntad no puede ser una guía fiable para los asuntos cotidianos. No obstante estas diferencias, el camino hacia el éxito o el fracaso pertenecía al mundo de los hombres, no del Cielo.

Un cambio aún más importante ocurrió en las actitudes hacia las deidades. La ritualización de las prácticas religiosas de los Zhou resultó en un alejamiento gradual de la comunicación directa con las deidades, en favor de una mayor formalidad ritual en las relaciones con los poderes sobrehumanos. Por consiguiente, ya no se esperaba que las deidades intervinieran directamente en los asuntos humanos. Muchos pensadores del periodo Chunqiu incluso revaloraron la noción tradicional de las relaciones de toma y daca con las deidades, sosteniendo que éstas no respondían a los sacrificios espléndidos, sino a los sentimientos de la gente en el plano político y a la conducta moral correcta en el plano personal. Por lo tanto, para asegurar la buena fortuna, el gobernante debía mejorar la subsistencia del pueblo, y el hombre de Estado debía mejorar su conducta. Hacia finales del periodo, a medida que muchos miembros de la élite ilustrada se volvían cada vez más escépticos respecto de la capacidad política de las deidades e incluso de la existencia misma de las deidades y los espíritus, la importancia política de las fuerzas sobrehumanas disminuyó aún más. Si bien el panorama completo de las actitudes religiosas del periodo Chunqiu no fue de ninguna manera monocromático, no cabe duda de que el principal punto de referencia pasó del ámbito de lo sagrado al de lo mundano.

Estos procesos contribuyeron a generar un profundo cambio intelectual. Una vez que los pensadores Chunqiu se convencieron de que la clave para solucionar los problemas políticos y

personales radicaba en el aquí y el ahora, centraron su atención en las cuestiones humanas. Sin despreciar ni descuidar lo trascendental, se ocuparon cada vez más de cuestiones políticas y éticas. Esta tendencia tuvo grandes efectos posteriormente, en el pensamiento del periodo Zhanguo. Los problemas políticos y éticos, más que los asuntos trascendentales, dominaron el discurso Zhanguo. Este cambio en el punto de referencia de lo divino a lo mundano fue un punto de inflexión en la historia intelectual china.

El principal logro intelectual del periodo Chunqiu fue el concepto de gobierno mediante el ritual. Para finales del periodo, el ritual (*li*) había evolucionado como una fuerza estabilizadora central, un remedio para todos los males políticos y sociales, un principio rector para la conducta personal y política. Este proceso tuvo efectos profundos en las generaciones posteriores.

La sociedad Chunqiu heredó el sistema ritual del periodo Zhou occidental, que regulaba los ritos de sacrificio, las reglas suntuarias y la organización del parentesco. Las funciones ceremoniales de cada aristócrata estaban determinadas por el rango y la antigüedad que detentaba en su linaje. Así, el sistema ritual preservaba y fortalecía el orden social jerárquico dentro del linaje y, por extensión, dentro del Estado en general. Sin embargo, desde los primeros años del periodo Chunqiu, el sistema ritual de los Zhou occidentales enfrentó un serio desafío. Los cambios sociales y políticos estaban volviendo obsoletas muchas de las disposiciones rituales establecidas. El creciente número de infracciones a las normas rituales que cometían gobernantes y ministros por igual amenazaba el orden social basado en estas normas. Los hombres de Estado de Chunqiu estaban conscientes de esta amenaza e hicieron esfuerzos conjuntos para impedir el colapso del orden basado en los rituales. Como parte de este proceso, redefinieron el término “*li*” y lo convirtieron en una panacea universal para todos los males sociales.

A lo largo del periodo Chunqiu, “*li*” se volvió un término cada vez más abarcador. Nuevas dimensiones de *li* opacaron gradualmente su estrecho significado inicial. Así, aunque *li* se originó en los ritos religiosos y si bien su dimensión religiosa nunca desapareció por completo, sus funciones políticas y sociales se volvieron mucho más acentuadas que su función de interfaz con lo trascendental. Además, los hombres de Estado de Chunqiu disociaron parcialmente a *li* de su forma ceremonial y abandonaron la antigua creencia de que una ejecución precisa de las complejas ceremonias por parte de los gobernantes y ministros bastaría para asegurar el funcionamiento adecuado de todo el orden sociopolítico. Para el siglo ^{vi} a.C., muchos pensadores reconocían que eran inevitables algunas infracciones a las normas ceremoniales obsoletas. Accedieron a ciertas transgresiones a las reglas ceremoniales, siempre y cuando la esencia de *li* —la estabilidad y el orden jerárquico hereditario— permaneciera intacta. Así, como *li* ya no estaba confinado a la conducta ceremonial, se volvió aplicable a ámbitos cada vez más amplios de las actividades públicas, como las relaciones del gobernante con sus gobernados, el mantenimiento del equilibrio de fuerzas con los ministros poderosos y la eficiencia general en la administración.

Esta continua redefinición de “*li*” fue dando lugar a un proceso dialéctico. A medida que el término “*li*” se volvía más abarcador, se iba divorciando de su antiguo sentido estrecho de ritos religiosos y conducta ceremonial, y cuanto más se disociaba *li* de su marco ceremonial, tanto más amplio se volvía su uso. Hacia finales del periodo Chunqiu, *li* se volvió el máximo principio rector de la vida social y política. Por lo tanto, *li* ya no quedó confinado al estrato superior, sino que fue adoptado por una porción cada vez más amplia del pueblo. Esto resultó en la idea de gobierno mediante el ritual, probablemente el legado más importante heredado por los pensadores de Chunqiu a sus descendientes Zhanguo.

Los pensadores del periodo Zhanguo siguieron modificando la noción Chunqiu de *li*. Confucio fue el primero en agregar dimensiones morales al término y reinterpretó *li* como conducta primordialmente ritual, más que el simple equivalente del sistema sociopolítico. Al adoptar normas

de conducta basadas en rituales, un miembro de la clase *shi* podía reclamar su igualdad con otros “hombres superiores”, lo cual permitió a Confucio y a sus seguidores degradar las dimensiones hereditarias del orden basado en rituales. Más adelante, Xunzi siguió desarrollando este concepto y alegó que la jerarquía ritual no debía basarse en el pedigrí, sino más bien en la capacidad de una persona para interiorizar las normas rituales. De este modo, los pensadores del periodo Zhanguo lograron adaptar *li* a las cambiantes circunstancias sociales sin socavar su función básica de asegurar la estabilidad y el orden jerárquico.²² Los esfuerzos de estas generaciones de pensadores Chunqiu y sus sucesores en Zhanguo culminaron en los inicios de la China imperial, cuando el *li* reinterpretado se convirtió en el máximo principio ético, político y social, el cimiento más sólido de la cultura imperial china.

Mientras que el concepto de gobierno mediante el ritual es un gran logro del pensamiento Chunqiu, los intentos fútiles de los pensadores de este periodo por conseguir el orden internacional entre los Reinos Combatientes [zhanguo] pueden considerarse su fracaso más trascendente. Definitivamente, este fracaso contribuyó al desprecio por el sistema de los múltiples Estados y al consiguiente surgimiento del ideal de un gobierno unificado (*da yitong*).

Los hombres de Estado del periodo Chunqiu no lograron restablecer la estabilidad internacional, que fue desapareciendo a medida que se debilitaba la dinastía Zhou. Los intentos por establecer reglas comunes para la vida internacional, basadas ya fuera en las normas rituales o en el sistema de alianzas, acabaron desastrosamente. Ninguno de los mecanismos resolvió de manera adecuada el cambiante balance de fuerzas entre los principales Estados y la consiguiente renuencia de los más poderosos a obedecer reglas recíprocas. Ninguna norma internacional lograba impedir que los Estados fuertes y medianos siguieran sus propios intereses individuales, en particular la obtención de tierras. En una situación en que “la carne del débil es el alimento de los fuertes”, ninguna regla fija de la vida internacional podía frenar la lucha entre Estados y la consecuente aniquilación de los perdedores.

El fracaso de las normas recíprocas por asegurar la estabilidad internacional llevó a los hombres de Estado a buscar una solución en el restablecimiento de una jerarquía internacional bajo la égida de una autoridad poderosa. A principios del periodo Chunqiu, algunos hombres de estado, inspirados en el Señor Huan de Qi, concibieron esta autoridad como un sustituto poderoso del rey de los Zhou y esperaban que usara la virtud (*de*) no coercitiva para restablecer el orden entre los Estados de acuerdo con las normas mencionadas antes. Sin embargo, la cruda realidad del siglo VI a.C. desilusionó a la mayoría de los defensores de la autoridad virtuosa. A ojos de los hombres de Estado más pragmáticos de las principales potencias, como Jin y Chu, la búsqueda de un dirigente que obedeciera las normas de *de* y que tuviera el apoyo de los representantes de los Estados más pequeños era irremediabilmente ingenua. Para los hombres de Estado de las grandes potencias, el principal atributo de un gobernante debía ser su poder y disposición a actuar resueltamente. Para finales del periodo Chunqiu, a medida que el poder sustituyó a *de* como principal atributo de la autoridad, nada pudo impedir que gobernantes temerarios y sus cínicos consejeros velaran por sus propios intereses a expensas de sus vecinos más débiles.

El fracaso de los pensadores de Chunqiu en reconstruir un orden internacional viable fue la razón por la que durante el periodo Zhanguo “no surgió ninguna perspectiva que estuviera preparada para tratar el sistema multiestatal como normativo o normal” (Schwartz, 1968, p. 279). Sin embargo, en medio de la creciente fragmentación y de las guerras incesantes de todos contra todos, aparecieron nuevas fuerzas de integración. El ímpetu económico, político, militar e ideológico hacia la reintegración alentó a los hombres de Estado de finales del periodo Chunqiu a considerar que era necesaria la unidad. La resultante demanda de un gobierno unificado, predominante en el pensamiento Zhanguo, simbolizó tanto el rechazo del legado de los múltiples Estados de Chunqiu

como la afirmación, por parte de los pensadores de Zhanguo, de las tendencias profundas del pensamiento y la política de finales del periodo Chunqiu. A final de cuentas, el colapso del orden Chunqiu de los Estados múltiples tuvo efectos muy profundos en la posterior cultura política china.

Aparte de la turbulencia internacional, las relaciones tensas dentro de la clase gobernante fueron otra fuente de inestabilidad durante el periodo Chunqiu. En la mayoría de los Estados Huaxia, las cabezas de los linajes aristocráticos poderosos lograron despojar a sus gobernantes de su poder político, económico, administrativo y militar. Esta condición de gobernantes débiles “montados” por sus ministros fuertes resultó perjudicial para la estabilidad política. Produjo enfrentamientos recíprocos, desconfianza y rivalidad entre los gobernantes y sus ministros, y exacerbó el proceso de desintegración y fragmentación del gobierno centralizado. Gran parte del pensamiento político de Chunqiu estuvo dirigido a mejorar las relaciones dentro del escalón superior de la clase gobernante y a fomentar la eficiencia administrativa en general.

La mayoría de los pensadores del periodo Chunqiu, cuyas voces escuchamos en el *Zuo*, pertenecieron a linajes de ministros poderosos, cuyos dirigentes desafiaron la posición del gobernante. Estos pensadores persiguieron los objetivos mutuamente incompatibles de fortalecer sus Estados y conservar la posición de superioridad de sus linajes. El primer objetivo implicaba fortalecer la eficiencia del gobierno centralizado, en particular la autoridad del gobernante, mientras que el segundo prescribía conservar el *statu quo*. Esta tensión entre los compromisos privados y públicos de los pensadores del periodo Chunqiu tuvo efectos de largo alcance sobre sus ideas. Incapaces de resolver la contradicción, se concentraron en los aspectos éticos de las relaciones entre gobernante y ministros, mientras que sus soluciones para el cambio administrativo fueron ambiguas y en general poco elaboradas.

La ética política del periodo Chunqiu reflejaba la posición exaltada de los ministros y la debilidad de los gobernantes. Los pensadores de Chunqiu se afanaban en ofrecer explicaciones morales, pragmáticas y filosóficas del poder menguante de los jefes supremos. El gobernante cuya conducta resultaba inaceptable, que descuidaba los altares de suelo y grano, que oprimía al pueblo o que simplemente perdía las riendas del poder, no era un gobernante genuino y podía ser despedido, expulsado o incluso ejecutado. La conciencia filosófica de los pensadores sobre lo inevitable de la decadencia alentó aún más a los hombres de Estado de Chunqiu a aceptar el colapso de las casas gobernantes.

Por otra parte, los pensadores de Chunqiu desarrollaron una imagen adulatoria del buen ministro. Para el buen ministro, la obediencia y fidelidad hacia el jefe supremo eran importantes, pero secundarias. De máxima importancia era la lealtad inteligente del ministro, es decir, la capacidad de considerar los intereses del Estado a largo plazo y de realizar acciones desinteresadas en nombre de estos intereses. Esta interpretación de lealtad permitió a los ministros desafiar las órdenes del gobernante y desempeñarse como actores políticos independientes, con lo cual socavaron aún más la autoridad centralizada. Al mismo tiempo fue surgiendo una visión completamente distinta de lealtad en las relaciones entre los ministros Chunqiu y sus propios servidores. Los servidores dependían de sus señores y les debían una fidelidad personal completa, incluso a expensas de los intereses del Estado y del jefe supremo. Esta concepción de lealtad personal se volvió predominante en el periodo Zhanguo y prevaleció de ahí en adelante, aunque también la lealtad ministerial inteligente siguió siendo un rasgo importante de la cultura política de China.

El pensamiento administrativo se desarrolló en menor grado durante el periodo Chunqiu, en comparación con la ética política. Como se dijo antes, los ministros-pensadores de Chunqiu generalmente se abstuvieron de hacer innovaciones radicales en las relaciones entre gobernante y ministros. En cambio, se basaban en el ancestral símil con el cuerpo y en el concepto de emulación de los modelos que subrayaba el carácter indispensable del ministro, al tiempo que le asignaba el rol

pasivo de receptor de las decisiones del gobernante. La única excepción importante a estas posturas fue el símil de la armonía propuesto por Yan Ying, que concebía al ministro, junto con el gobernante, como participante activo en la toma de decisiones. Sin embargo, esta expresión ministerial de confianza en sí mismos estuvo aislada en el discurso de Chunqiu y luego fue rechazada también por los pensadores oficiales de Zhanguo.

Los pensadores del periodo Zhanguo heredaron las ideas de Chunqiu acerca de las relaciones entre gobernante y ministros, pero las llevaron hacia rumbos distintos. La visión de Chunqiu en favor de los ministros —sobre todo la imposición de limitaciones morales al gobernante, la búsqueda del gobernante genuino y la elevación del ministro— influyó en Confucio y en sus seguidores. En particular, la preocupación de Confucio y Mencio por los problemas éticos y su falta de interés en los asuntos puramente administrativos puede haber derivado de su fuerte apego a la herencia Chunqiu. Del mismo modo, su noción de lealtad inteligente era afín al concepto ministerial Chunqiu. De manera concomitante, otros pensadores del periodo Zhanguo, pertenecientes sobre todo a la clase de los *shi*, evidentemente adoptaron la idea de lealtad personal de los servidores Chunqiu. A lo largo de la historia china siguieron coexistiendo visiones claramente distintas de lealtad.

Los intereses del gobernante, como ya se vio, siguieron subrepresentados en el discurso Chunqiu. Esta situación cambió rápidamente en el periodo Zhanguo, cuando nuevas generaciones de pensadores, ninguna de ellas heredera de posiciones de poder, rechazaron el legado Chunqiu del gobernante débil. Los pensadores del periodo Zhanguo preocupados por cuestiones de gobierno y administración, como Mozi, Shang Yang (m. 338), Shen Buhai (m. 337) y más adelante Han Feizi (m. 233), contribuyeron enormemente a generar justificaciones teóricas para la posición de un gobernante fuerte y aportaron a los jefes supremos recursos adecuados para controlar a sus ministros. Gracias a estos esfuerzos, la situación Chunqiu de los ministros que “montaban” a sus gobernantes prácticamente había desaparecido para finales del periodo Zhanguo.

La ética se considera la marca distintiva de la vida intelectual del periodo Chunqiu. Los aristócratas de este periodo, ansiosos por legitimar su posición elevada, desarrollaron un nítido autorretrato del *junzi*, el hombre superior. A diferencia de sus predecesores, que definían el término y la persona del *junzi* principalmente —cuando no exclusivamente— en función de la ascendencia, los pensadores de Chunqiu comenzaron a impregnarlo de contenido ético. El hombre superior se volvió también un hombre virtuoso. Este proceso tuvo más adelante un efecto profundísimo en la imagen de sí misma de la élite gobernante china.

En este proceso de crear una nueva imagen de sí mismos, los aristócratas del periodo Chunqiu desarrollaron también un conjunto de virtudes atribuidas al hombre superior. El proceso no fue azaroso: la mayoría de las virtudes fueron tomadas de la imagen moral de los gobernantes. La emulación consciente de la imagen del gobernante reflejó la iniciativa y la seguridad en sí mismos de los aristócratas de Chunqiu. Términos como “*de*” (originalmente “carisma” o “bondad/ gracia”) y “*ren*”, que aparecían en el discurso Chunqiu temprano casi exclusivamente como atributos del gobernante, se convirtieron para finales del periodo en características de todo el estrato de los “hombres superiores”. Durante este proceso ocurrió un ligero cambio en el sentido semántico de ambos términos. “*De*” adquirió el sentido adicional de “virtud moral”, mientras que el significado de “*ren*” se modificó ligeramente para connotar benevolencia entre iguales, no sólo la gracia del gobernante hacia sus súbditos.

A diferencia de “*de*” y “*ren*”, el término “*xiao*” (filiación) estuvo sujeto a cambios más importantes durante el periodo Chunqiu. En el periodo Zhou occidental, este término estuvo limitado principalmente a la realización de sacrificios en el templo de los antepasados. *Xiao* consolidaba los linajes troncales de orden superior (*zong*), en particular el linaje gobernante, de modo que afianzaba el gobierno de los reyes y jefes supremos de los Zhou occidentales. Durante el periodo Chunqiu, a

medida que el linaje troncal se desintegró en ramas rivales (*shi*), la importancia de *xiao* disminuyó: ya no podía asegurar la posición dominante del linaje del gobernante por encima de sus ramas secundarias. Si bien *xiao* siguió siendo un medio efectivo para consolidar a los *shi*, sus implicaciones políticas cambiaron rápidamente. La unidad del parentesco se volvió un factor divisorio en lugar de aglutinante y fracturó la sociedad sobre las líneas de los *shi* rivales. Además, *xiao* fomentó la lealtad hacia la cabeza del *shi*, potencialmente en detrimento del gobernante. Estas implicaciones peligrosas disuadieron a los pensadores de Chunqiu de abogar abiertamente por *xiao*. Sin embargo, hacia finales del periodo, Confucio y sus discípulos revaloraron *xiao* al designarlo como una obligación ética importante hacia los progenitores vivos y muertos. Esta nueva perspectiva tuvo efectos profundos sobre la función de *xiao*. El *xiao* reinterpretado redirigió la lealtad personal de la cabeza del *shi* hacia el cabeza de familia (*jia*), con lo que redujo el riesgo potencial para la autoridad del gobernante. Por lo tanto, *xiao* podía ser practicado por los grandes sectores de la población que carecían de templos para su linaje. Esto facilitó la reaparición de *xiao* como valor ético central durante el periodo Zhanguo.

Otro ejemplo de los desafíos a los que se enfrentaron los esfuerzos de los aristócratas por apropiarse de las virtudes del gobernante es el caso de “*li*” (beneficio/ ganancia). Originalmente, *li* no era una categoría ética, pero a medida que se intensificaron las luchas entre Estados, a mediados del periodo Chunqiu, *li* se convirtió en un objetivo legítimo, cuando no la razón de ser, de la acción política. Por otro lado, las crecientes luchas entre linajes hacia finales del periodo alejaron la búsqueda de beneficios de los objetivos legítimos. Beneficiar al gobernante y al Estado era equivalente a conseguir estabilidad, gobierno ordenado y fuerza. Al mismo tiempo, beneficiar al linaje era una amenaza para la estabilidad política, porque significaba principalmente la adquisición de nuevas tierras y esto, a su vez, engendraba incesantes enfrentamientos, luchas y disturbios. En consecuencia, para finales del periodo Chunqiu el término “*li*” había sido completamente redefinido y despreciado como rasgo de gente vulgar.

La evolución de los códigos éticos sobre la conducta política y las relaciones sociales tuvo consecuencias no intencionales para los miembros de la aristocracia hereditaria. Aunque cultivaron una nueva imagen ética para otorgar mayor legitimidad a su posición dominante, esto mismo preparó el camino para la movilidad del estrato de los *shi*. Los *shi* en ascenso comenzaron a emular el comportamiento de los hombres superiores, con lo que exigieron su elegibilidad al estatus de *junzi*. Los aristócratas quedaron impotentes ante este desafío. Irónicamente, quienes habían impregnado el término *junzi* con una carga ética resultaban incapaces de encontrar una justificación ideológica para rechazar el ataque de los *shi* sobre sus privilegios hereditarios. Así, al generar para sí una imagen ética, los aristócratas de Chunqiu socavaron y contribuyeron al desmantelamiento del mismo orden social que había permitido su jerarquía elevada. La nueva era pertenecía a los hombres nuevos.

El pensamiento del periodo Chunqiu preparó el terreno para el florecimiento del ambiente intelectual del periodo Zhanguo. Los pensadores de Chunqiu heredaron a sus descendientes de Zhanguo sus logros y fracasos, sus conceptos y problemas e incluso su vocabulario. De ahí que el legado de Chunqiu es crucialmente importante si hemos de entender la continuidad del discurso en Zhanguo. Sin embargo, el discurso de Chunqiu no fue adoptado íntegramente. Algunos de sus componentes, como los intentos por estabilizar el sistema de estados múltiples o de limitar severamente la autoridad del gobernante, fueron rechazados severamente por los pensadores de Zhanguo. Otros rasgos, como el gobierno mediante el ritual y el concepto del “hombre superior” virtuoso, se convirtieron en piedras angulares de la cultura política china del futuro, pese a críticas ocasionales en los textos polémicos del periodo Zhanguo. Las relaciones precisas entre las escuelas de pensamiento de Zhanguo y el legado de Chunqiu es un tema complejo que merece un tratamiento

especial y más extenso. A partir de las pruebas presentadas aquí, podemos corroborar cautelosamente la afirmación de Benjamin Schwartz en el sentido de que fueron Confucio y sus seguidores quienes “representaron algunas de las orientaciones culturales *dominantes* del pasado de manera más auténtica que algunos de sus rivales posteriores” (Schwartz, 1985, p. 60).²³ Es precisamente su función en aceptar y transmitir grandes aspectos del legado Chunqiu lo que bien podría explicar la posición única de los confucianos en relación con otras escuelas de pensamiento.

Joseph Needham

Creo que las diferencias analizables entre los patrones sociales y económicos de China y Europa occidental acabarán por iluminar, hasta donde sean iluminables, tanto el predominio anterior de la ciencia y la tecnología chinas, como el auge posterior de la ciencia moderna en la propia Europa. Por lo tanto, consideremos ahora cómo fue que *China* se acercó tanto a la ciencia moderna y con qué impedimentos.

Comencemos por enlistar algunos de los impedimentos al desarrollo de la ciencia moderna que encontramos en la civilización antigua y medieval de China. Lo más relevante, quizás, es el hecho de que los chinos no desarrollaron tanto como los griegos la idea de comprobación geométrica.²⁵ Una razón por la que se centraron en las matemáticas algebraicas y no desarrollaron la geometría bien puede haber sido que en China el círculo no se subdivide en 360 grados, como en la antigua Babilonia y, a partir de ahí, en Asia occidental y Europa, sino en el número de días del calendario, es decir 365.25 grados, un número de lo más inconveniente. La civilización china se desarrolló sin trigonometría. Sin embargo, en el ámbito tecnológico se las arreglaron de lo más bien midiendo los lados de los triángulos en lugar de sus ángulos.²⁶

Se cree que la demostración geométrica y la comprobación formal se desarrollaron en Grecia por el carácter público de la vida urbana griega,²⁷ que continuó después en las ciudades-Estado italianas y de otras partes. También esto estaba ausente en China, donde los asuntos no se trataban en asambleas democráticas, sino en la burocracia.

El desarrollo de la ciencia moderna estuvo sin duda apoyado por los intereses de la burguesía en tener mediciones precisas y otras habilidades comerciales. A su vez, la propia burguesía fue adquiriendo existencia política gracias a la larga tradición de ciudades-Estado autogobernadas. Ninguna de estas organizaciones políticas era conocida en China.

Permítaseme repetirlo: “Todos los historiadores, sin importar sus prejuicios ni inclinaciones teóricas, se ven obligados a reconocer que el auge de la ciencia moderna ocurrió *pari passu* con el Renacimiento, la Reforma y el auge del capitalismo”.

En el improbable contexto militar-aristocrático europeo, la ciencia natural *moderna* pudo surgir y de hecho lo hizo. En el siglo ^{xvi}, cuando los comerciantes comenzaron a salir de las ciudades-Estado,²⁸ surgió primero el capitalismo mercantil y luego el industrial, y con él la ciencia natural *moderna*, en las épocas de Galileo y Torricelli.²⁹ Así se dio el “surgimiento de la burguesía” y, aunque participaron otros factores, como la Reforma protestante, fue sobre todo esto lo que ocurrió en Europa occidental, y sólo en Europa occidental. [...] La ciencia moderna fue la forma de ciencia hacia la que se estaban dirigiendo las ciencias antiguas y medievales de todos los países del mundo y a la que sólo Europa pudo llegar. Para ello también fue importante el antecedente de la *mathesis universalis* y la lógica griega.

Falta realizar una gran cantidad de trabajo sobre el carácter exacto del vínculo entre la ciencia moderna y el capitalismo naciente. Siempre he imaginado que comenzó con la especificación exacta de los materiales. Si un comerciante compraba una gran cantidad de aceite de una isla griega, necesitaría saber no sólo su uso normal, sino también para qué otras cosas se podría usar; querría saber su tensión superficial, su gravedad específica, su índice de refracción y todas sus propiedades antes de decidir a quién vendérselo. Esto en tiempos del capitalismo mercantil; ya para el capitalismo

industrial resulta menos difícil imaginar su conexión íntima con la ciencia y la tecnología. La descripción precisa de los materiales habría generado precisión en todo lo demás, incluso en ámbitos como la astronomía, donde no había posibilidad de experimentación. Y con la exactitud surgió la posibilidad de matematizar. La ciencia *moderna* se ha definido en otra fuente como la matematización de las hipótesis sobre la Naturaleza y su comprobación rigurosa mediante la experimentación persistente. La experimentación era algo relativamente nuevo; los griegos la habían practicado poco y, aunque los chinos sí estaban bien familiarizados, sus propósitos habían sido sobre todo prácticos. Sólo el Renacimiento europeo descubrió cómo probar las hipótesis matematizadas acerca de la Naturaleza mediante la experimentación estricta y así “descubrió el mejor método de descubrimiento”.

Por supuesto, el feudalismo militar-aristocrático existió en otras partes del mundo además de Europa. Cuando estuve en Japón en 1986 recuerdo haber pensado lo extraño que era que la ciencia moderna no hubiera surgido también ahí. Entonces reflexioné que los japoneses no habían tenido la tradición de las ciudades-Estado griegas, tan importante para Europa. Al llegar el Renacimiento, Atenas dio lugar a Venecia y Génova, a Pisa y Florencia, y éstas a su vez a Róterdam y Ámsterdam, las ciudades de la Liga Hanseática, y finalmente a Londres. En estas ciudades, resguardadas por su alcalde o su burgomaestre y sus concejales, los comerciantes pudieron protegerse de la interferencia de la nobleza feudal del campo circundante, hasta que llegó el momento de salir y, después de haberles prestado dinero a reyes, príncipes y nobles, dirigir todo el espectáculo.

[...] Vale la pena echarle un vistazo a la idea de pueblo o ciudad en China, en comparación con Europa. En China, el pueblo era simplemente un nódulo en la red administrativa, cuidado en nombre del emperador por el gobernador civil y (varios niveles burocráticos más abajo) el comandante militar. Era el centro de la red de aldeas periféricas, cuyos habitantes iban al mercado de la ciudad. Compárese esto con una pintura europea de principios del siglo ^{xvii}, el retrato de grupo “La milicia del capitán Frans Banning Cocq”, conocido como “La ronda de noche”, cuyos miembros aparecen inmensamente orgullosos de la ciudad que han jurado defender. Las ciudades de Europa eran en realidad Estados dentro de Estados y estuvieron listas al cabo del tiempo para ofrecer gobiernos alternativos (por más que se haya querido disimular en la práctica) a los gobiernos medievales de estilo feudal que los precedieron.

China puede haber sido el principal ejemplo de “feudalismo burocrático”, pero puede decirse que este sistema se desarrolló de un modo u otro en todo el resto del mundo no europeo, como India, los países del sureste de Asia y todo el mundo árabe.³⁰

Es decir, si hemos de entender la ciencia, la tecnología y la medicina chinas, debemos relacionarlas con las características de la civilización china. En otras partes se ha explicado cómo el *ethos* burocrático comenzó siendo un fuerte apoyo a la ciencia china³¹ y que sólo en etapas posteriores inhibió el avance hacia la ciencia moderna. En todo caso, ésta es nuestra interpretación de los desarrollos comparados en China y Europa.³²

No obstante estos impedimentos al auge de la ciencia en China, sí floreció la tecnología y se desarrollaron ideas científicas comparables a las de la Europa medieval y renacentista [...].

En 1954 pudimos enlistar no más de treinta y cinco técnicas mecánicas y de otro tipo que habían llegado de China a Occidente (véase el anexo al final de este capítulo). El número aumenta mucho si incluimos los numerosos inventos de los que nos hemos enterado desde 1954, algunos de los cuales nunca salieron de China o no se siguieron desarrollando y fueron olvidados, como el reloj astronómico gigante de Su Sung.³³ El número aumenta aún más si incluimos no sólo técnicas mecánicas y de otro tipo, sino también ideas y prácticas teóricas.

A veces se ha dicho que Needham “trata de encontrarle un origen chino a todo”. Esto no es cierto. Siempre hemos tratado de hacer un balance entre lo dado y lo recibido entre China y el resto

del mundo. Tampoco hemos dejado de señalar las ocasiones en que China hubiera podido aceptar en su beneficio lo que Occidente tenía para ofrecerle, pero no lo hizo, ya sea por falta de interés o porque era muy poco chino como para ser asimilable.^{[34](#)}

Francis L. K. Hsu

LA SOMBRA DE LOS ANTEPASADOS

[...] El primer elemento y el más importante es la identificación entre padre e hijo. Esta identificación es la raíz de dos principios generales que gobiernan toda la estructura familiar: la patrilinealidad y la generación.

El término *identificación* se aplica a la relación entre padre e hijo porque, lejos de ser unilateral, la responsabilidad y los privilegios de la relación son bastante mutuos. El padre debe proveer para los hijos mientras son jóvenes, educarlos según la tradición ancestral y conseguirles matrimonios adecuados. El hombre mayor se ve forzado a hacer estas cosas no tanto porque se lo deba a los jóvenes, sino porque está obligado ante los antepasados comunes. El hijo le debe a su padre obediencia completa y debe mantener a sus padres, guardarles luto,³⁶ enterrarlos según su posición social y capacidad económica, cubrir sus necesidades en el otro mundo y tomar las medidas necesarias para conservar la línea paterna. El hombre joven está obligado a hacer estas cosas no sólo por su deber ante sus padres, sino también por su deber ante los antepasados comunes de él y de su padre.

Así, desde el punto de vista de la descendencia familiar en su conjunto, la identificación entre padre e hijo es simplemente un vínculo necesario en el gran continuo familiar, con numerosos antepasados de un lado y numerosos descendientes del otro.

El segundo elemento es lo que llamo extrañamiento entre los sexos. Por un lado, este patrón prescribe la desigualdad de los sexos; por el otro, exige la eliminación de la expresión erótica. Ambas medidas son un medio para subordinar la relación entre esposos y destacar la relación entre padre e hijo. En Pueblo Occidental³⁷ [Yunnan occidental] vemos una franca superioridad de los hombres sobre las mujeres. No sólo los esposos están por encima de sus esposas, sino que los hermanos son superiores a las hermanas. Esta desigualdad está implícita en las vidas de la gente y es reconocida y declarada expresamente por ambos sexos sin reserva ni vacilación. El principio sólo queda oscurecido cuando una relación abarca dos generaciones. La desigualdad implica que el castigo por las ofensas sexuales es mucho más estricto para las mujeres que para los hombres y que una viuda que contrae segundas nupcias está en una situación inferior a la de un viudo que vuelve a casarse. De hecho, a los viudos se les insta para que vuelvan a casarse, mientras que a las viudas se les dice que hacerlo conlleva una deshonra. Por lo tanto, la mujer que vuelve a casarse rebaja seriamente su prestigio social. Como ésta es la costumbre, no puede haber preferencia por el levirato, que ocurre muy rara vez y de manera informal entre los pobres en algunas partes de China.

La eliminación de la expresión erótica influye en una gran variedad de conductas. Los hombres y mujeres no pueden verse antes del matrimonio, porque el amor romántico no participa en esta configuración. Como el matrimonio está instituido para conseguirles nueras a los padres del esposo y para dar continuidad al linaje padre-hijo, es arreglado por los padres de acuerdo con las reglas consuetudinarias, incluidas las que rigen las uniones preferidas o desfavorecidas. El énfasis puesto en el vínculo padre-hijo implica que la conducta de los nuevos o futuros miembros de la familia debe ser predecible, para no alterar este vínculo. El amor romántico, al menos en teoría, es impredecible y subraya la unión individual entre los esposos. Por lo mismo, los gestos de intimidad en público, incluso entre esposos, están socialmente desaprobados.

El tercer elemento es el ideal de la familia grande. Desde el punto de vista de la continuidad y el funcionamiento inalterado de la relación padre-hijo, este ideal es importante por razones obvias. En cualquier familia y en cualquier generación es probable que los mismos padres tengan más de un hijo varón. Siendo así, significa que la relación padre-hijo en cualquier caso determinado puede referirse a un padre y varios hijos. Es fácil ver cómo una constante falta de armonía entre los hijos podría interrumpir la interacción de autoridad y deber inherentes a la identificación padre-hijo. Si los hijos pelean al punto de dispersarse, el linaje padre-hijo puede incluso quedar en peligro de extinción.

Para promover este ideal de la familia grande, es necesario desarrollar dos factores: por un lado, espíritu de equipo y, por otro, un propósito común. El espíritu de equipo se consigue compartiendo los honores y manteniendo la armonía. Por ello en las casas, en los templos de los antepasados, en los cementerios y en las ocasiones ceremoniales se exhiben los rangos, virtudes y otros logros de individuos remotamente emparentados del mismo clan. Es por ello también que si los adultos notan una pelea entre niños bajo el techo de los antepasados, mostrarán, según el ideal social, mayor consideración por los hijos ajenos. El propósito común se expresa en la comunidad de intereses y de bienes materiales. Por ello, antes de la división de la familia se reúnen en un fondo familiar todos los ingresos y ganancias, y cualquier desviación de esta regla es señal de que la familia ya no puede mantenerse unida. Es por ello que la familia ideal es aquella cuyas propiedades están indivisas y cuyos miembros viven todos bajo el mismo techo por muchas generaciones. Durante la dinastía imperial tardía, los hijos que se apartaban de sus padres o que dividían la propiedad común sin el consentimiento de los mayores eran castigados como criminales. Sobra decir que, una vez establecido el ideal de la familia grande durante dos generaciones de individuos unidos linealmente, éste tiende a extenderse a grupos laterales cada vez más amplios.

El cuarto elemento es el patrón de educación que, a falta de una frase más adecuada, puede describirse como educación para la vejez. Se reconocen diferencias entre la psicología y el comportamiento de los miembros jóvenes y mayores de la sociedad, pero ya sea que el miembro en cuestión tenga cinco años o veinte, la clave de su formación en la vida es la misma: los niños no son educados para ser niños, sino que en cada momento importante son alentados a recorrer e imitar el camino de los adultos, que a su vez es el camino de los antepasados. El sentido de continuidad familiar, el ideal de la familia grande, los ideales de armonía con los miembros del clan y de la comunidad, y el conservadurismo de los espíritus son enseñados a los pequeños desde el momento en que pueden absorberlos. Los padres tienen muy escasas intenciones de alentar las diferencias de temperamento entre sus hijos. Por el contrario, cuanto más se ajusten los niños a la tradición ancestral, mejor. Este proceso le deja claro a los hijos que no es cómodo ni deseable ser jóvenes, sino que es más ventajoso y digno ser viejo.

La educación se basa en la suposición de que todos los vivos viven a la sombra de los antepasados. La muerte no altera la relación de los difuntos con los vivos, simplemente la pasa a otro nivel. Lejos de caracterizarse por el temor, la actitud de los vivos hacia los miembros fallecidos de la familia o clan es de continuo recuerdo y afecto. De hecho, la costumbre requiere que se enaltezcan considerablemente los sentimientos familiares hacia los miembros difuntos, según las líneas establecidas y al menos durante un tiempo breve. Como es de esperarse, la costumbre requiere las mayores demostraciones de estos sentimientos hacia los padres y menos hacia las esposas. La intensidad de la demostración requerida disminuye en proporción con la cercanía de la relación familiar reconocida, tanto lineal como lateralmente. Los difuntos requieren las mismas cosas a las que estuvieron acostumbrados en vida y es obligación de aquellos cuyo deber fue mantenerlos en vida seguir procurándolas después de muertos.

La actitud de los muertos hacia los vivos es completamente acorde con la de los vivos hacia

los muertos. En total, existen cuatro clases de espíritus: 1) los espíritus de los miembros de la familia sanguínea y política; 2) los espíritus de personas no emparentadas por sangre o por matrimonio; 3) los oficiales y funcionarios en los mundos de los espíritus, y 4) los espíritus de personas muertas de grupos raciales o culturales ajenos o desconocidos (como los muertos mahometanos). Los espíritus del cuarto grupo se consideran irrelevantes; simplemente no cuentan y no son ni dañinos ni benéficos. Los espíritus del tercer grupo pueden ser benevolentes, benignos o maléficos. La mayoría de ellos controlan o están de alguna manera relacionados con el destino, la buena o mala suerte, la enfermedad, la muerte o los desastres que pueden ocurrir en la vida de cualquier individuo; muchos de ellos son conocidos por nombre y carácter. Son parte del orden espiritual, así como los magistrados, gobernadores provinciales, ministros de gabinete, emperadores, generales, soldados y policías son parte del orden social. El individuo puede ponerlos a su favor o evitar ofenderlos, pero no puede sustraerse completamente de su dominio. La disposición de los espíritus del segundo grupo es incierta; los que tienen descendientes vivos generalmente están felices y contentos y, por lo tanto, no son peligrosos. Los peligrosos son los que han muerto de forma antinatural o que ya no son venerados en ningún altar familiar o templo de clan. Pueden volverse tan extremadamente celosos de la felicidad de los miembros vivos o sentirse tan abandonados que se pongan a causarle daño a todos y a todo lo que puedan. Hay que propiciar la voluntad de estos espíritus con ofrendas e incienso y mantenerlos a distancia. Los espíritus del primer grupo difieren de todos los demás. Siempre tienen buena disposición y nunca son maliciosos hacia los miembros de las familias con las que están emparentados. De hecho, esta segunda posibilidad ni siquiera se plantea. Su buena voluntad se da por sentada al grado que las preguntas al respecto les parecieron a mis informantes de Pueblo Occidental ridículas y sin sentido.

Los espíritus ancestrales ayudan a sus descendientes siempre que puedan. Son los espíritus con quienes los vivos pueden contar sin lugar a dudas y con quienes están emparentados, para bien o para mal y sin posibilidad de cambio. Su comportamiento en vida, así como en el mundo de los muertos, ejerce influencia sobre la suerte de sus descendientes. A su vez, su suerte depende del comportamiento de sus descendientes. Nunca se sienten ofendidos por sus descendientes y nunca provocan desastres que afecten a las generaciones posteriores. De hecho, su deber natural (para lo cual no necesitan ser invocados) es utilizar todos sus recursos para proteger a sus descendientes en caso de que se metan en problemas con los espíritus del segundo y tercer grupo.

Queda claro que la actitud de los vivos hacia los muertos y de los muertos hacia los vivos es funcionalmente la misma. Las relaciones de los vivos con los muertos están en esencia modeladas según las de los vivos entre sí mismos. Sin embargo, abarcan algo más. Glorificar a los muertos a la vez idealiza y fija los parámetros y el patrón de las relaciones familiares. Este patrón determina, al parecer, la actitud cotidiana de todos los espíritus y la actitud cotidiana de los vivos. La mayoría está interesada en acumular “bienes” espirituales mediante oraciones, ofrendas y obediencia de los tabúes, pero lo hace principalmente porque desea ciertos bienes tangibles: estar libre de enfermedades y carencias, tener herederos vivos, entierros adecuados, buenos cementerios, descendientes prósperos por muchas generaciones y lugares de honor en los templos del clan. Hay que notar que son las mismas cosas que desean los espíritus ancestrales, ya sea para sí mismos o para su progenie. [...]

Los cinco elementos de la cultura esbozados hasta ahora tienen un denominador común: la *autoridad*. La autoridad está centrada en la identificación padre-hijo, se expresa libremente en la relación entre los sexos, en el ideal de la familia grande y en la educación, y está respaldada por los deseos de los antepasados difuntos.

Sin embargo, igual de importante en la cultura es el factor de la *competencia*. Donde hay autoridad no hay igualdad. Pero la autoridad en la cultura de Pueblo Occidental sólo se aplica a las relaciones entre dos niveles generacionales, entre hombres y mujeres, entre personas de edades muy

diferentes o entre hombres de distinta jerarquía (los ricos o los grandes funcionarios *versus* los pobres, la gente común o los oficiales de menor rango). Expresamente, no se aplica a las relaciones entre personas del mismo sexo y del mismo nivel generacional (por ejemplo, entre hermanos) ni a las relaciones entre algunos otros (por ejemplo, los ciudadanos comunes de la comunidad que no tienen títulos oficiales). Entre estos grupos prevalece en gran medida la igualdad.

Entre aquellos cuyas relaciones están regidas por el patrón de autoridad-sumisión no puede haber competencia. Sin embargo, puede haberla —y generalmente la hay— entre aquellos cuyas relaciones están marcadas por la igualdad. La competencia tiende a estimularse más en una organización familiar que prescribe que todos los hijos, sin importar la edad, tienen los mismos derechos a la herencia ancestral, que todos los hijos tienen la oportunidad de encabezar núcleos familiares independientes y que cualquier hijo puede convertirse en el favorito de los padres y antepasados gracias a sus logros personales. La competencia es responsable de la lucha por mayores riquezas, por hogares más grandes, por cementerios más “ventajosos”, por templos de clan más grandes, por ceremonias más costosas y por un surtido de otras medidas que se considera aumentan el bienestar y el prestigio de los vivos y los muertos. Pero también es responsable de la debilidad del clan. En teoría, mientras más fuerte sea la autoridad paterna, más remotos serán los antepasados que se veneren, y cuanto más fuerte sea el ideal de la familia grande, tanto más unida será la organización del clan. Sin embargo, la competencia ha destruido las posibilidades de solidaridad dentro del clan. La cohesión del núcleo familiar es tan fuerte que incluso al grupo familiar más amplio le cuesta trabajo mantenerse en vida. Para el clan, cuyos miembros son mucho más numerosos y están unidos por relaciones más remotas que las del grupo familiar, la dificultad es aún mayor.



**ANEXO. Transmisión de técnicas
mecánicas y de otros tipos de
China hacia Occidente**

[Click para ampliar](#)

¹ Buscando explicaciones a la persistencia milenaria de la cultura confuciana se ha registrado la ausencia de grandes innovaciones mecánicas que pudieran activar industrias y comercios capaces de alterar jerarquías construidas alrededor de la autoridad política. “El grueso de la población siguió siendo rural, muchos quedaron agrupados en los clanes ancestrales y, como consecuencia, el antiguo sistema social patriarcal pudo conservarse sin gran deterioro”, (Fung, 1952, p. 405).

² Sobre los diferentes significados político-filosóficos del Cielo hasta la unificación Qin véanse Fung (1952, pp. 30-31) y Cheng (2002, pp. 49-51).

³ Véanse Nivison (1999, p. 749) y el correspondiente japonés del *De chino (On)* descrito por Benedict (1974, pp. 93-106).

⁴ “Hay que estar en el mundo como quien camina sin tocar el suelo”, véase Nivison (1999, p. 786).

⁵ Han Feizi fue discípulo de Xunzi conjuntamente con Li Si, que será primer ministro de Shi Huangdi. Los dos confucianos convertidos al legalismo serán ajusticiados en forma atroz por los monarcas que habían contribuido a aislar de cualquier posibilidad de crítica.

⁶ Michael Puett, *The ambivalence of creation: Debates concerning innovation and artifice in Early China* (pp. 25, 28, 29, 37). Copyright © 2001 por el Board of Trustees of the Leland Stanford Jr. University. Todos los derechos reservados. Usado con el permiso de Stanford University Press, www.sup.org.

⁷ Michael Puett, “Nature and artifice: Debates in late warring states China concerning the creation of culture”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 57 (2), 1997, pp. 471-518.

⁷ Un debate sobre este tema aparece en el foro de *Early China* 14 (1989, pp. 77-172), donde participan Qiu Xigui, David Nivison, Fan Yuzhou, Jao Tsung-i, David N. Keightley, Jean A. Lefevre, Li Xueqin, Edward L. Shaughnessy y Wang Yuxin.

⁸ El uso del término en las tiras adivinatorias del periodo Chu tardío lo analiza Li (1990, p. 76).

⁹ El Cielo era la principal divinidad del pueblo Zhou, mientras que Di era la deidad principal de los Shang.

¹⁰ El mejor repaso histórico del periodo de los Estados Combatientes aparece en Yang (1980). Un estudio interpretativo fascinante de estos cambios es el de Lewis (1990).

¹¹ Un análisis excelente de los cambios sociales de este periodo aparece en Hsu (1965).

¹² La visión tradicional sobre cómo se compiló el *Lunyu* es la que ofrece el capítulo “Yiwenzhi” del *Hanshu* (Beijing, Zhonghua shuju, 1959, 30.1717), donde se describe que el trabajo fue reunido por discípulos de Confucio tras la muerte de su maestro. Esto significaría que el texto fue escrito en algún momento del siglo v a.C., a juzgar por las declaraciones y acciones de Confucio y sus discípulos durante la primera parte de ese siglo y la última parte del siglo anterior.

Sin embargo, como han señalado los estudiosos desde hace tiempo, el *Lunyu* es, al menos en parte, un texto compuesto, pues contiene interpolaciones posteriores y quizá secciones enteras de procedencia más tardía. Una gran cantidad de trabajo textual sobre este punto es obra del estudioso Cui Shu del periodo Qing, quien planteó la idea, aún ampliamente aceptada, de que los capítulos 16-20 parecen ser posteriores al resto del texto: véase su *Kao xin lu* (1810; reimpreso en Taipei, Shijie shuju, 1960). Más recientemente se ha seguido analizando tanto el texto en sí como materiales relevantes en otros textos (citas, atribuidas o no, que se asemejan a pasajes del *Lunyu*, afirmaciones posteriores acerca de la compilación de la obra, etc.), entre ellos el de Takeuchi (1939). Algunos de los hallazgos de su investigación se resumen en Lau (1979, pp. 222-233), Eno (1990, pp. 240-241, ns. 4 y 6) y Cheng (1993, pp. 313-323). A menos que se señale lo contrario, los pasajes citados aquí provienen de las primeras porciones del *Lunyu*, que probablemente se remontan al siglo v a.C. y, por lo tanto, representan algunas de las primeras formulaciones de los temas e intereses que predominaron en las discusiones durante los siguientes siglos.

Para simplificar las cosas, me apego a la convención de considerar las afirmaciones atribuidas a Confucio como expresadas por el propio Confucio. Sin embargo, con esto no estoy afirmando, por supuesto, que las palabras consignadas en el texto sean necesariamente las palabras pronunciadas de hecho por Confucio. Como no existen otros documentos a partir de los cuales juzgar, es evidente que no hay bases para discutir la relación entre estos pasajes y las palabras reales que pudo haber pronunciado el Confucio histórico.

¹³ *Lunyu*, Sibū beiyao (en adelante ^{SBY}), 7/1.

¹⁴ Si se lee *bao* como *pao*.

[15](#) Mozi, “Fei Ru, xia” (SBBY, 9.12b-13a).

[16](#) Mengzi (SBBY, 3B/9).

[17](#) El pasaje es prácticamente idéntico al de *Analects*, 8/19.

[18](#) Un análisis brillante del concepto de naturaleza humana en Mencio aparece en Graham (1986a, pp. 7-66). Sin embargo, coincido con Eno (1990, pp. 257-258, n. 41) en cuestionar un pequeño aspecto del estudio de Graham: su afirmación de que Mencio se ocupó del problema de la naturaleza humana específicamente para enfrentar los argumentos de Yang Zhu (Graham, 1986a, pp. 18-20). Aunque no se conserva nada de la obra de Yang Zhu, la visión caricaturizada de él es la de un individualista extremo. Graham afirma que Mencio, preocupado porque las posturas de Yang Zhu podrían apartarse de una moralidad confuciana, se ocupó del asunto de la naturaleza humana. Así, el objetivo de su argumento era demostrar que seguir los deseos básicos nos lleva a la moralidad, no al individualismo. Graham consideró también que Mencio podría estar respondiendo a los moístas, pero lo descartó con el argumento de que los moístas tenían poco o nulo interés en el tema de la naturaleza humana. Aunque es cierto que los moístas no hablaron de la naturaleza humana, los argumentos ofrecidos por Mencio parecen responder mucho más a la crítica moísta que a una postura individualista. Eno sostiene que Mencio usó la noción de naturaleza humana para defender de manera más convincente de los ataques moístas las enseñanzas confucianas acerca de los rituales (Eno, 1990, pp. 110-112). [...]

[19](#) Mengzi (SBBY, 7A/21).

[20](#) La fecha del texto del *Laozi* ha sido tema de muchos debates. Algunos de estos debates fueron inspirados por la anécdota, contada en muchos textos, de que Confucio visitó a Laozi. A partir de esto, algunos han afirmado que el *Laozi* es anterior al *Lunyu*. Una reconstrucción fascinante del desarrollo de la leyenda sobre Laozi y Confucio es la que ofrece Graham (1986b). El contenido del *Laozi* es claramente posterior a los primeros debates entre confucianos y moístas, porque critica a ambas partes; de hecho, intenta socavar los términos del propio debate. Sin embargo, no pudo haberse escrito mucho después de, aproximadamente, 250 a.C. Para empezar, la obra es mencionada por su nombre en el *Xunzi* (cap. 17, 11.14a) y en el *Lüshi chunqiu* (cap. 17/7, 17.15b). El primero de éstos fue escrito a pocas décadas de mediados del siglo III a.C. y el segundo fue compuesto alrededor de 240 a.C. Además, el *Laozi* ejerció una influencia enorme sobre varios textos redactados durante la última parte del siglo III a.C. Así, aunque no esté clara la fecha exacta de su redacción (ya sea en el siglo IV o principios del siglo III a.C.), el punto determinante que importa aquí es que para mediados del siglo III a.C., aproximadamente, el texto ya circulaba ampliamente en los círculos intelectuales y poco después se volvió profundamente influyente.

[21](#) Yuri Pines, *Foundations of Confucian thought*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2002, pp. 205-216. Publicado con autorización.

[22](#) Sobre la evolución del concepto de *li* en el periodo Zhanguo, véanse Liu (1987, pp. 78-99) y Pines (2000).

[23](#) Cursivas en el original.

[24](#) Joseph Needham, *Science and civilisation in China*, vol. 7, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 210-213.

[25](#) Véase en la obra en tres volúmenes de Crombie (1994) un análisis de cómo el pensamiento griego sobre la causalidad y la comprobación, transmitido a los países europeos, llevó a la Revolución científica. La ausencia de esto en China no impidió todo tipo de inventos y descubrimientos, como se demostrará más adelante. Fang (1994a) opina que la falta de geometría en China fue la razón principal de su falta de desarrollo de una ciencia moderna. Demuestra cómo las discusiones democráticas realizadas en las ciudades-Estado griegas dieron lugar a la aceptación de las comprobaciones geométricas (Fang, 1994a, pp. 56-61). Los tiranos no estaban dispuestos a discutir estas cuestiones. Resulta imposible imaginar a Chhin Shih Huang Ti participando en un debate sobre fenómenos naturales en una época en que los griegos reunidos en el mercado gritaban “¡Lo comprobó, lo comprobó!” tras ver a Tales usar la comprobación geométrica para demostrar la igualdad de los ángulos en la base de un triángulo isósceles. Una revisión perspicaz de la comprobación griega es la de Lloyd (1991, p. 292).

[26](#) Quizá los chinos alcanzaron tal desarrollo porque eran tan numerosos. Véase en Crump (1990, p. 40) una tabla de troncos y ramas.

[27](#) Véase en Fang (1994b) una revisión de las matemáticas griegas y del ambiente social en las ciudades-Estado de Grecia.

[28](#) En la conclusión de su libro, Goodman y Russell (1991) muestran cómo los europeos desarrollaron la ciencia moderna y explican la importancia de las ciudades-Estado y de los comerciantes en el surgimiento de la ciencia moderna (véanse pp. 415-423). Este libro ofrece la idea de que la ciencia china estimuló la ciencia europea cuando el tiempo fue propicio.

[29](#) Dorn (1991, pp. 131-135) explica admirablemente la función del antiguo descubrimiento chino de la pólvora en la disolución de las ciudades-Estado y la función de los Estados más grandes como patrocinadores de la nueva ciencia. Una discusión sobre Hankow y sus agrupaciones gremiales en siglos recientes aparece en Rowe (1984, 1985 y 1989).

[30](#) Véase en Wittfogel (1957) los detalles de cómo “Despotismo oriental” fue un término acuñado por Karl Marx para designar a esos países de Asia oriental cuya agricultura no dependía de las lluvias, sino de canales hidráulicos ingeniosamente ubicados; es decir, el Modo Asiático de Producción. Wittfogel explica bien la conexión entre esto y el gobierno burocrático en China, Asiria, Babilonia y demás. En Wittfogel (1958) le responde a sus críticos, como Toynbee (1958).

[31](#) No hay que pensar que la burocracia continuó en el poder hasta finales del periodo Qing (1911). Rankin (1986) ha demostrado que la comercialización de los académicos-burgueses tuvo enormes consecuencias. Para nuestro propósito, la burocracia permaneció inalterada durante el periodo Ming y principios del Qing, pero esto fue suficiente para echar a perder los orígenes de la ciencia moderna en China (Rankin, 1986). Skinner (1977) señala la gran importancia de los gremios urbanos en su lugar de origen, pues se mantenían en contacto estrecho con la burocracia y con la élite de la ciudad donde se establecían. Eran importantes para la administración de las ciudades, la instalación de brigadas contra incendios, el establecimiento de hospitales y otras actividades.

[32](#) Dorn (1991, pp. 157 ss.) tiene un capítulo muy interesante que muestra cuánto se acercó la comunidad mormona del desierto del Salt Lake Valley al Modo Asiático de Producción. Designaron a sus obispos como “maestros del agua” y formaron una comunidad cuya tarea era abrir las esclusas según se necesitara. Los cimientos burocráticos de esta organización y el establecimiento de un gobierno provisional en 1849, con una sociedad basada en la agricultura hidráulica, se fue pareciendo cada vez más al Modo Asiático de Producción.

[33](#) Puedo imaginar a un hombre diciéndole a otro: “En Oriente han inventado una rueda que gira al compás de las estrellas, el reloj primario del hombre”. Así que los europeos fabricaron su propio escape de reloj, el de tipo foliot, en lugar del engranaje de la rueda hidráulica. Pero se caracterizaba por un peso que caía, arena que salía de un contenedor, mientras que la rueda hidráulica fue el origen del escape de reloj en China.

[34](#) En este sentido, es muy interesante que el emperador de Chhien-Lung, tras recibir numerosos aparatos astronómicos complejos y otros dispositivos, le haya escrito a Jorge III que “nunca hemos apreciado los artículos ingeniosos ni tenemos la menor necesidad de las manufacturas de su país” (véase los detalles en Cranmer-Byng 1958, p. 137). Alvares (1980) ha demostrado que las fibras de seda chinas medían miles de metros de largo y que los chinos nunca perdieron el arte de fabricar prendas con ellas. Por su parte, los indios nunca perdieron el arte de hilar algodón de fibras muy cortas que se tenía que desmotar. Los rodillos de la desmotadora corrían en direcciones contrarias y estaban conectadas a un tornillo sin fin, los ejemplares más antiguos del mundo.

[35](#) Francis L. K. Hsu, *Under the ancestors' shadow*. Copyright © 1967 Francis L. K. Hsu, renovado en 1976. Todos los derechos reservados. Usado con el permiso de Stanford University Press, www.sup.org.

[36](#) Un hijo lleva luto durante dos años para su padre, pero durante tres años para su madre. Se establece explícitamente que este luto más largo para la madre es por las penurias que pasó en darlo a luz y en criarlo. Sin embargo, el papel de la mujer siempre se considera subsidiario al de su esposo e incluso al de su hijo.

[37](#) Lugar de estudio de campo del autor. [N. del ed.]

LA SECUENCIA DINÁSTICA

INTRODUCCIÓN

Para algunos historiadores y filósofos chinos y extranjeros el ciclo dinástico de China es un círculo cerrado carente de tendencia secular, sea progresiva o regresiva.¹ No obstante, al observar los hechos concretos es posible advertir una línea de continuidad de la civilización china en la que las dinastías más recientes heredaron de las antiguas (véase el apéndice 1) rasgos culturales, filosóficos y de organización política del Estado, los que le dan un sentido de perdurabilidad y progresividad pendular al devenir histórico de ese país asiático. China, hasta ya entrado el siglo ^{xvii}, se encontraba en un nivel de desarrollo social, económico y tecnológico más avanzado que Europa; a partir de entonces, las sociedades europeas en la vanguardia de su región evolucionaron más rápidamente que la sociedad china, y fue entonces en Francia, en los Países Bajos y, sobre todo, en Gran Bretaña, donde se produjo la gran transformación —en el sentido que el científico social Karl Polanyi (1886-1964)² le dio a ese término— de los sistemas de producción mercantilista al capitalismo, cobijada esa transformación por una profunda revolución industrial.

Estados Unidos se incorporó a ese desarrollo sin precedentes en la historia de la humanidad a partir de mediados del siglo ^{xix}, cuando era un país nuevo poseedor de un territorio de extensión parecida al territorio chino, y también formado con la conquista y adquisición de tierras de sus vecinos o de potencias extrarregionales.³ Pero mientras que los estadounidenses se colocaban a la cabeza del mundo, los chinos entraban en una prolongada decadencia, que se extendió hasta más allá de la mitad del siglo ^{xx}, no obstante los más de tres mil años de civilización que les precedían.

En vista de esa desigual evolución, es válido que uno se pregunte cuál es el significado de la herencia dinástica de China, en términos de desarrollo social, político y económico, entendidos en el sentido más amplio de la palabra. ¿Qué importancia tiene el que los chinos hayan utilizado el papel, la imprenta, la brújula y la pólvora varios cientos de años antes que Occidente? Ésta es una interrogante que varios pensadores siguen tratando de dilucidar de manera definitiva, y a pesar de reflexiones tan lúcidas como las del historiador estadounidense Kenneth Pomeranz (1958-)⁴ y otros, durante largo tiempo seguirá debatiéndose por qué el capitalismo nació en Europa y no en China.

En este capítulo se presenta una selección de páginas tomadas de tres obras que analizan no tanto los hitos históricos de las dinastías de China, sino lo más significativo de su legado al presente y a la posteridad: su herencia cultural y filosófica. La primera lectura seleccionada se ha extraído del primer volumen de una historia del pensamiento político chino —de la antigüedad al siglo ^{vi} de la era común— escrita por el profesor emérito de la Universidad de Washington y miembro decano de la Academia Sínica, Kung-ch'uan Hsiao (1897-1981) y traducida del chino al inglés por F. W. Mote, profesor de Estudios de Asia de la Universidad de Princeton. Hsiao combinaba —según palabras de uno de sus apologistas— “lo mejor de dos grandes tradiciones escolásticas, la china y la occidental, de una manera virtualmente inigualable”.⁵ Su trabajo sobre el *pensamiento político chino* lo escribió Hsiao en el periodo 1937-1947, cuando estaba en la Universidad de Sichuan, oeste de China, y fue publicado en chino en dos volúmenes en 1945 y 1949. La obra apareció en inglés en 1979, editada por la Universidad de Princeton y, como ya se señaló, del volumen primero se escogió y se tradujo al español la introducción de la sección uno, *el punto de partida del pensamiento político de China, y la periodización de la historia del pensamiento político chino* que Hsiao hizo, de acuerdo con los

lineamientos principales que él detectó de dicho pensamiento.

La segunda lectura comprende la introducción al volumen primero y el inicio del capítulo XVI del segundo volumen de una historia de la filosofía china, escrita por el extraordinario académico Fung Yu-lan (1895-1990), nombre que en el sistema de transliteración *pinyin* se escribe como Feng Youlan (冯友兰); en este texto se abordan los fundamentos de la filosofía antigua china y las bases del movimiento religioso y reformista del final de la dinastía Qing (1644-1911). Este destacado intelectual y autor experimentaría numerosas peripecias políticas a lo largo de su prolongada existencia. Estudió filosofía en las universidades de Shanghai y Beijing y en 1918 se trasladó a la Universidad de Columbia, becado por el fondo denominado *Boxer Rebellion Indemnity Scholarship*, que el gobierno estadounidense había creado como gesto de buena voluntad y con el fin de influir en la formación moderna de intelectuales chinos y del sistema de salud de China, en vez de simplemente quedarse con el botín de la rebelión citada, aplastada en 1900-1901 por varias potencias occidentales, entre las cuales estaba Estados Unidos. Feng permaneció en la Universidad de Columbia hasta 1925 y luego volvió a China, para enseñar en varias universidades, incluida la de Qinghua (Tsinghua) en Beijing, donde en 1934 publicó su historia de la filosofía china. Durante la segunda guerra mundial, Feng, junto con muchos otros profesores y alumnos, fue evacuado a Kunming, capital de la provincia de Yunnan, donde se estableció la Universidad Asociada del Suroeste. En 1947-1948 Feng fue profesor visitante en las universidades de Pennsylvania y Hawai, y aunque el gobierno estadounidense le ofreció facilidades para que se quedara en ese país, a la luz del triunfo en China de los comunistas, Feng decidió volver a su patria y se puso a estudiar marxismo-leninismo para ayudar a la construcción del país desde el ámbito académico. Durante la revolución cultural (1966-1976) Feng se vio forzado a repudiar su obra, la cual había sido traducida al inglés y publicada por primera vez en 1953.

Este capítulo concluye con la reproducción de cinco páginas del capítulo X del libro *The Chinese Heritage*, las cuales versan sobre el concepto de nación central, el que a su vez forma parte de la herencia política y social de la larga historia dinástica de China. La obra fue escrita en inglés por Kuo-chen Wu (Wu Guozhen, 吴国桢, 1903-1984), hijo de militar, figura política del Guomindang e historiador, quien fuera compañero de estudios de Zhou Enlai y luego obtuviera un doctorado en ciencia política (1926) en la Universidad de Princeton. Wu fue cercano colaborador de Chiang Kaishek, como viceministro de relaciones exteriores y gobernador de Taiwán pero, en 1953, cuando los nacionalistas estaban ya en la isla citada, Wu criticó los errores del gobierno y sufrió un atentado a su vida; a partir de 1954 se refugió en Estados Unidos, donde vivió el resto de su vida y fue profesor de historia de varias universidades.

En cuanto a pensamiento político, su desarrollo arranca junto a los fundamentos intelectuales de la civilización china que se establecieron durante la dinastía Zhou oriental (770-256 a.C.), un periodo de fragmentación política y crisis moral (Ebrey, 1996, p. 38), pero se estancó prácticamente desde la dinastía Qin (véase el anexo de este capítulo) —la que unificó por primera vez a China— hasta la caída de la última dinastía en 1911. Tal inmovilidad hace creer a muchos que más de 2000 años de permanencia de una doctrina fundamentalmente ética, sin transformaciones como las muy formidables que tuvieron el pensamiento y la filosofía occidentales, en su vertiente de teoría política, desde los griegos hasta los pensadores de los siglos ^{xix} y principios del ^{xx}, constituye un razonamiento estéril por su carácter circular.

No obstante, los clásicos chinos de la era pre-Qin construyeron tal estructura analítica que todavía resulta útil en la actualidad, no como mera curiosidad historicista, sino para razonar e interpretar fenómenos sociales contemporáneos. Eso es precisamente lo que ha hecho el profesor Yan Xutong (n. 1952), de la Universidad de Tsinghua (清华大学) de Beijing, en varios ensayos sobre el desarrollo de la filosofía política interestatal de los pensadores anteriores a Qing y su aplicación a

la moderna teoría de las relaciones internacionales. Esos trabajos fueron reunidos en un reciente libro, traducido al inglés (véase Yan, 2011).

El profesor Yan, considerado en 2008 por la revista estadounidense *Foreign Policy* como uno de los 100 intelectuales más influyentes en la opinión pública del mundo, analiza el pensamiento político de Confucio, Mencio, Guangzi, Han Feizi, Laozi, Mozi y Xunzi, y lo encuadra en las corrientes modernas de interpretación de la relaciones entre Estados-nación, con el fin de explicar la posición realista —realismo entendido de la manera ortodoxa de relaciones de poder entre países— de la República Popular China en el siglo ^{xxi} y las variantes que esa política puede o está teniendo de acuerdo con las visiones de grupos de influencia en la política exterior de China, ya sea que esas visiones se nutran de la herencia comunista-maoísta o del pensamiento tradicional chino. Este ejercicio académico e intelectual sirve para reafirmar que la filosofía antigua de China y sus teorías políticas ocupan un lugar de similar importancia en las ciencias sociales de hoy que la filosofía griega o que el de las interpretaciones occidentales modernas del conocimiento. (EA)

Kung-chuan Hsiao

La historia china es un continuo que se extiende a lo largo de siglos desde un pasado remoto. Sus orígenes lejanos pueden ser rastreados hasta cuatro mil años atrás. [“Por supuesto que la evidencia arqueológica amplía considerablemente el panorama de una prehistoria indígena, ahora más claramente comprobable, muchos miles de años atrás, más allá del comienzo de la historia registrada”].² No obstante, aquel que estudie la historia del pensamiento político chino deberá eliminar todo aquello que antecede a un inicio anterior al periodo Zhou⁸ tardío. La realidad de la situación así lo exige; y no significa un desprecio por nuestros orígenes. Antes de las Tres Dinastías (es decir: Xia, Shang y Zhou, las “Tres Dinastías de la Antigüedad”, de las cuales las dos últimas comprenden la historia completa de la era preimperial), la sociedad china estaba apenas desarrollada, y no existen registros escritos que den testimonio de ella; resulta obvio que no podemos abordar ese periodo temprano. Todavía en las épocas de Xia y de Shang, la civilización, tanto material como intelectual, se encontraba aún en sus inicios de formación. La educación y el pensamiento [esta traducción de *hsüeh-shu ssu-hsiang* [xueshu sixiang] 学术思想 ha sido sugerida por el autor como el equivalente más adecuado, en este contexto, de un término chino moderno mucho más utilizado] en el mejor de los casos, comenzaban a florecer, y aún no habían asumido una forma definitiva. Sin los registros históricos, y con tan sólo documentación literaria inadecuada, incluso si hubiese existido un pensamiento especulativo, resultaría muy difícil reconstruirlo ahora. Confucio, que vivió en el periodo de Primavera y Otoño, incluso en aquel entonces tuvo que observar con pesar que las instituciones de las dos [dinastías Xia y Yin-Shang] no podían ser autenticadas (Lun Yü, III/9 [Legge, p. 158]). Aun cuando las “Nueve Reglas del Gran Plan” (*Hung Fan Chiu Ch’ou* [Hong Fan Jiu Chou] 洪范九畴) quizá representan algo de la “Gran Ley” del gobierno del Emperador Yü durante el periodo Xia, es un texto muy simple y breve. Buena parte de los “Documentos de Shang” es auténtica, aunque estos registros también son escasos y fragmentados.⁹ En cuanto a los textos de las inscripciones de huesos del oráculo de los sitios arqueológicos de Yin-hsü, aunque pueden servir de base para una reconstrucción teórica de las instituciones antiguas,¹⁰ después de todo no son registros de educación y pensamiento. Todos ellos constituyen un importante material para el historiador y el arqueólogo, pero desde el punto de vista de la ciencia política, nos vemos forzados a reconocer que muy pocas veces contienen algo realmente útil. Por consiguiente, cuando intentamos hoy en día llevar a cabo un estudio sistemático sobre el pensamiento político chino, el periodo Zhou debe considerarse como punto de partida. La civilización de la antigua China floreció en la dinastía Zhou. Aunque no necesitamos aceptar la declaración de Hsia Tseng-yu en el sentido de que “la totalidad de la literatura, las formas rituales, la religión y el gobierno chinos es creación del pueblo Zhou”;¹¹ no obstante, es un hecho claro que la educación y el pensamiento formales fueron la creación de personas del periodo Zhou.

El gran florecimiento de la educación no ocurrió durante el apogeo de la dinastía Zhou sino que, en vez de ello, llegó mucho después de que la capital fuera trasladada al este [a Lo-yang en 770 a.C.] al final del periodo de Primavera y Otoño y durante el periodo de los Reinos Combatientes.¹² Asimismo, el pensamiento político experimentó en esta época un desarrollo rápido y repentino, cuando Confucio asumió el papel de maestro y estableció sus enseñanzas [literalmente “en su capacidad de *shih-ju*”, que el *Chou Li* define como “maestro local”], y a su vez aparecieron las

doctrinas de otras diferentes escuelas. “Para el periodo de los Reinos Combatientes, la escritura y la exposición se habían convertido en especializaciones”.¹³ Aparecieron profusamente teorías políticas muy bien razonadas presentando un gran espectáculo. Aun cuando hoy en día no podemos citar los hechos históricos que explican conclusiva y totalmente este florecimiento repentino, podemos deducir, sin embargo, una explicación normalmente satisfactoria al referirnos a las características principales del ambiente histórico y de los principios aplicables, en términos generales, del desarrollo cultural. Existen dos razones principales para el auge del pensamiento político en el periodo Zhou tardío (Zhou del Este): en términos simples, son los rápidos cambios en proceso en la estructura de la sociedad, y la aparición oportuna de grandes pensadores en ese escenario.

La casa de los Zhou, desde finales del reinado del rey P'ing [720 a.C], se encaminaba a la intrascendencia y a la impotencia. Los nobles feudales eran cada vez más fuertes y poderosos, “los estados de Qin, Jin, Qi y Chu florecían en su turno”,¹⁴ produciendo por consiguiente las condiciones que prevalecieron a lo largo del periodo de Primavera y Otoño. Las instituciones políticas feudales comenzaban a desmoronarse, mientras el sistema social y el estilo de vida de la aristocracia feudal se transformaban. [A lo largo del texto se utiliza el término “feudal” simplemente como la traducción conveniente y minuciosamente estandarizada de “*feng-chien*”, término chino que se traduce como un sistema para esclavizar siervos con el fin de construir una estructura flexible de autoridad descentralizada, pero la mayoría de los académicos ven al “feudalismo” chino como algo significativamente diferente de los “verdaderos” feudalismos europeo y japonés]. La línea divisoria entre aristócratas y plebeyos desaparecía paulatinamente.¹⁵ El servicio en el gobierno y la adquisición de conocimiento, ambos privilegios limitados originalmente a las familias nobles, eran ahora accesibles para los plebeyos.¹⁶ Los historiadores nos hablan acerca del remplazo de los funcionarios hereditarios de la corte, y lo hacen no sin fundamento. Además, coexistía una variedad de Estados feudales que competían entre sí por la supremacía. Era muy claro que no podía mantenerse una uniformidad de conocimiento y pensamiento. Este último fue liberado y la enseñanza no tuvo restricciones. Los eruditos sin responsabilidades oficiales [es decir, “*ch'u-shih*”, “anacoretas”, pero en un sentido más amplio, personas no adscritas a ningún puesto, ni oficial ni privado, libres de decir lo que quisieran] tenían la posibilidad de expresar libremente sus puntos de vista; por lo tanto, “las divergencias” podían prevalecer ampliamente. Los gobernantes de principados, ávidos de ser ensalzados valoraban mucho los servicios de eruditos talentosos. El duque Wen de Wei (reinó durante el periodo 446-397 a.C) y los gobernantes de la familia T'ien en el periodo Qi que mantenían la Academia Chi-hsia¹⁷ son los ejemplos más llamativos de este fenómeno durante el periodo de los Reinos Combatientes. En ese momento, cuando “A lo largo del mundo no hay *Tao*” [Lun Yü, XVI/2/1, “Cuando prevalece el mal gobierno en el imperio”, Legge, p. 310; cf. *Meng Tzu*, IV/I/7/1, y VII/I/42(I)], durante ese periodo transicional de metamorfosis social, no solamente persistieron el desorden y los conflictos, haciendo que la vida de las personas fuera aún más precaria, sino que también todas las costumbres e instituciones que previamente habían unificado la mente de las personas y preservado el orden social fueron sacudidas al punto del colapso y se desvaneció su antigua efectividad. Los hombres de pensamientos profundos y gran visión se sintieron inevitablemente motivados a llevar a cabo averiguaciones críticas acerca de las causas e influencias de estos grandes cambios, y de manera muy natural expresaron su oposición u ofrecieron propuestas constructivas. Por consiguiente, el pensamiento político floreció de repente. Todos los factores que hemos mencionado anteriormente eran ya incipientes en el periodo de Primavera y Otoño, y para el periodo de los Reinos Combatientes se habían intensificado.¹⁸ Por consiguiente, el desarrollo del pensamiento alcanzó también su estado más intenso en el Periodo de los Reinos Combatientes.

Sin embargo, el ambiente social no proporciona más que las condiciones para la germinación del pensamiento. De no haber nacido en ese ambiente especial pensadores de una capacidad

intelectual mucho más allá de la ordinaria, hombres de la talla de Confucio, Mencio, Chuang Tzu y Han Fei Tzu, ¿cómo podría haberse cristalizado en la historia intelectual de China esa importantísima “Época de Oro”? Debemos concluir que el pensamiento político surgió en el periodo Zhou tardío como resultado de las circunstancias que pueden ocurrir solo una vez en mil años. Por lo tanto tenemos razones obvias para tomar a ese periodo como el punto de partida para nuestra investigación.¹⁹

PENSAMIENTO POLÍTICO

[...] Los occidentales que analizan la cultura china siempre hacen hincapié en su tendencia hacia el conservadurismo. Por lo tanto, los académicos podrían sospechar que el pensamiento político de China se ha mantenido estático durante mucho tiempo, sin cambiar desde la antigüedad a los tiempos modernos. De hecho, sin embargo, aun cuando los cambios en la teoría política china no se comparan con aquellos de Europa respecto a la velocidad e intensidad con que han ocurrido,²⁰ un examen cuidadoso muestra que la teoría política china ha, no obstante, observado cambios de gran importancia, muy claros y ostensibles.

Al observar los flujos y reflujos de estos cambios en el transcurso de más de dos mil años, podemos observar cuatro divisiones principales en la historia del pensamiento en general:

1. El periodo de Creatividad [desde el nacimiento de Confucio (551 a.C.)] hasta la unificación del Primer Emperador de los Qin (221 a.C.), un periodo de cerca de trescientos años, incluyendo la última parte del periodo Primavera y Otoño y el periodo de los Reinos Combatientes, que los académicos denominan “la era pre-Qin”.
2. El periodo de Continuación [desde las dinastías Qin y Han hasta la Song y la Yuan (227 a.C.-1367 d.C.)], un periodo de 1600 años.
3. El periodo de Cambio [desde los inicios de los Ming hasta Qing tardío (1368-1898)] un periodo de alrededor de quinientos años.
4. El periodo de Materialización (desde el establecimiento de los Tres Principios del Pueblo hasta el presente). (Las conferencias de Sun Yat-sen sobre *San-min Chu-yi* fueron pronunciadas en 1924. Primero fueron preparadas durante los dos años de su residencia en Inglaterra, entre 1896 y 1898, luego de su secuestro por la embajada china en Londres).

Que la era pre-Qin fue un periodo de creatividad resulta tan obvio que no parece muy necesario analizar más este punto. No obstante, Confucio dijo de sí mismo que era un “transmisor y no un creador [...]” (Lun Yü, VII/1) y asimismo un discípulo, dijo de él, que “transmitía las doctrinas de Yao y de Shun [como enseñanzas ancestrales], y adhería y proclamaba claramente las leyes de Wen y de Wu [tomándolas como modelos]”. (Chung-yung, XXX/1)²¹ Mo Tzu “aplicó el gobierno de Xia”²² y en sus afirmaciones alababa repetidamente a Yao, Shun, Yü, T’ang, Wen y Wu.²³ Las escuelas taoísta y legalista sentían gran reverencia por el Emperador Amarillo de la antigüedad. Al difundir sus ideas, los legalistas citaban también a veces las reglas sobre los castigos previamente promulgados por los diferentes Estados.²⁴ Por lo tanto, podemos ver que las teorías de todas las escuelas de filosofía tenían orígenes más antiguos y en su conjunto no eran nuevos inventos de las mentes de la época, las teorías simplemente revoloteaban por los aires. Podríamos realmente dudar de la idoneidad de la palabra “creación”, a menos que la comprendamos de este modo: creación que no signifique hacer algo de nada.

Dado que los hombres de la época previa al periodo Primavera y Otoño se involucraron en la vida política, ¿no resulta lógico que hayan tenido también conceptos políticos? Conceptos sobre el Mandato del Cielo y de la importancia fundamental de las personas, teorías acerca de los ritos y la música, de asuntos militares y castigos, tal y como los vemos en los textos antiguos tales como las *Odas* [Shih] y los *Documentos* [Shu] fueron la fuente en que se basaron todas las escuelas de la era pre-Qin y proporcionaron elementos básicos al pensamiento político chino. Sin embargo, estos primeros conceptos carecían de sistematización y sus implicaciones eran relativamente simples y limitadas. Debemos hacer una distinción entre su primera etapa y su siguiente desarrollo y síntesis por parte de los grandes pensadores pre-Qin, quienes ampliaron y ordenaron estos conceptos. Estos últimos se hicieron más amplios y más profundos en su significado, convirtiéndose en las teorías características de los pensadores individuales. Esta labor de derretir lo viejo para moldear con ello algo nuevo no es ni más ni menos que un acto creativo. Por ejemplo, los obreros que construyen un edificio deben utilizar madera y piedra, ladrillos y baldosas, que en sí mismos son productos terminados, pero eso no impide la construcción de un edificio que en sí a su vez es algo nuevo.

Para abordar esto desde otra perspectiva, el *Journal of Literature* del conjunto *Han Shu* expresa la idea de que todas las diferentes escuelas de filosofía se derivan de las diversas oficinas de la corte real. Confucio seguía a los [institutos] Zhou, y sus enseñanzas de las *Odas* y los *Documentos* y las Seis Disciplinas eran probablemente lo más cercano a los primeros estudios oficiales que pueden encontrarse entre las diferentes escuelas de filosofía. Esta es la razón por la que Chang Hsüeh-ch'eng dijo: “Los Seis Clásicos son estatutos gubernamentales de los antiguos reyes” (Chang, 1738-1800, cap. 1, “Yi-chiao”, parte 1), y Confucio estudió y llevó hasta sus límites al *Tao* del duque de Zhou” (Chang, 1738-1800, cap. 2, “Yuan-tao”, parte 1). Desde esta perspectiva, todo el pensamiento político de la era pre-Qin parecería que ya existía antes de los periodos de Primavera y Otoño y de los Reinos Combatientes; las escuelas confuciana, moísta, taoísta y legalista continuaron con las antiguas tradiciones y no eran creaciones nuevas.²⁵ Aun cuando un punto de vista como este puede ser debatido razonablemente, no contradice necesariamente nuestro punto de vista expresado anteriormente. Ilustremos este punto de vista con la escuela confuciana. Aunque el pensamiento político de Confucio se basaba en las instituciones políticas del rey Ch'eng y el duque de Zhou, no se adhería ciegamente a los viejos patrones. Sus enseñanzas para generaciones posteriores no consistían *solamente* en los institutos de los antiguos reyes. Dentro de las viejas instituciones políticas, Confucio debió haber encontrado nuevos significados a través de los cuales establecer su postura característica, para que los “setenta discípulos” hayan sido conquistados y se entregaran tan incondicionalmente a sus enseñanzas, y reconocieran en él a un fundador y al maestro de una escuela. Supongamos que no hizo más que transmitir los institutos gubernamentales del duque de Zhou, literalmente, sin desviaciones, y que no se apartara de ellos en ningún aspecto. Debemos subrayar, sin embargo, que las *Odas* y los *Documentos* y las Seis Disciplinas aún eran obras oficiales en aquella época y los registros de los gobiernos de los reyes Wen y Wu no habían sido aún quemados por el emperador Ch'in. Claramente, Confucio no era el único que tenía acceso a los registros preservados por las cortes de Zhou y Lu.²⁶ Los *Tso Chuan* registran muchos ejemplos de nobles y funcionarios del periodo de Primavera y Otoño que, mientras sostenían una conversación, podían hacer citas de las *Odas* y los *Documentos*. ¿Qué fue entonces lo que hizo inevitable que la escuela *Ju* tomara a Confucio como su figura central? [Es decir, el simple hecho de tan sólo transmitir no hubiera distinguido a Confucio en aquella época]. Si en vez de ello decimos que Confucio utilizó las formas establecidas de los reyes Wen y Wu, les agregó creativamente su propio pensamiento y utilizó esto como la base para sus enseñanzas, esto puede estar más cerca de la verdad, y sus logros son más fácilmente comprensibles.

No obstante, aun cuando vemos a la época pre-Qin como una de creatividad, aún queda en esta

situación un elemento de la mayor importancia que no ha sido mencionado en el análisis anterior y que debemos subrayar. Esto es que, sin importar el origen de sus teorías, los diferentes filósofos estaban de hecho, ellos mismos, “recreando antigüedad”, sentando las bases de los principales lineamientos de desarrollo para las futuras generaciones de sus seguidores. El pensamiento político, desde las dinastías Qin y Han hasta las dinastías Song y Yuan, aunque no carecía de nuevos significados y nuevos contenidos, nunca logró, sin embargo, trascender completamente los límites establecidos en la era pre-Qin, en lo que respecta a conceptos fundamentales y principios básicos. No fue hasta los periodos Ming y Qing, con la apertura de las rutas marítimas y la introducción de la enseñanza occidental, que el pensamiento fue susceptible a un cambio radical. Por lo tanto, el estudiante del pensamiento político chino puede muy bien dejar sin mencionar las épocas anteriores al periodo de Primavera y Otoño, pero debe considerar el mismo periodo como punto de partida de todo su análisis. Sin elaborar más este punto, resulta bastante obvio qué tanta importancia debe concedérsele a este periodo. En síntesis, el pensamiento pre-Qin, respecto a lo que lo precedió, fue una fusión del viejo metal para poder moldear algo nuevo a partir de ahí. Y en relación con las eras Qin y Han y las subsiguientes, estableció los principales lineamientos y fijó los límites. Bajo este enfoque, quizá no resulta tan erróneo utilizar la palabra “creatividad”.

La creatividad del periodo pre-Qin no fue una creación de la nada que careciera de bases y antecedentes. De igual forma, toda la continuación a lo largo del extenso periodo de los Qin y Han a los Song y Yuan no fue una simple copia de formas fijas; no era sólo una búsqueda, paso a paso, del conocimiento antiguo sin avanzar en el desarrollo y el cambio. El primer emperador de los Qin anexó el resto de los seis Estados y en esta transformación del antiguo orden feudal al nuevo sistema de comandancia-condado [*chün-hsien*]; le dio vida a una política de autoritarismo unificado que duraría dos mil años. Dentro de un medio social que se había vuelto completamente diferente ya no existían las condiciones que permitían la existencia competitiva de las “Cien Escuelas”, cada una de las cuales florecía con su capacidad de crear doctrinas nuevas.

Simultáneamente, y precisamente por el cambio del entorno, mientras que los pensadores de las dinastías Qin y Han y otras posteriores mantuvieron los conceptos de sus antecesores y preservaron su terminología, enfrentaron realidades políticas que eran notablemente diferentes. De ahí que el contenido de esos mismos conceptos, y las implicaciones de esos mismos términos, no podían obviamente corresponder por completo al contenido y las implicaciones pretendidos por los hombres de épocas remotas. Por lo tanto, hablando en propiedad, el pensamiento político de los Han y épocas posteriores, aun cuando no necesariamente cambió los nombres antiguos, sí alteró las realidades antiguas. Vemos a este periodo como bastante inferior a la época pre-Qin, en cuanto a la abundancia de espíritu creativo, y observamos que la mayoría de sus pensadores carecían de cualquier clase de intención creativa, de ahí que la llamemos una era de “continuación”. Pero esto no significa que a lo largo de esos mil seiscientos años el discurso político se adaptara totalmente a los modelos del antiguo Zhou. [...]

En términos más simples, este flujo y este desarrollo del pensamiento político, que duró a lo largo del periodo de Continuación, puede ser visto como una prolongada guerra interna del pensamiento y conocimiento chinos. Las unidades de combate que se desplegaron en esta guerra fueron las escuelas autóctonas de pensamiento de la antigua China. Sus súper armas eran las teorías concebidas en la era pre-Qin. En mil seiscientos años las únicas excepciones a esto fueron los añadidos a la batalla de controversias generadas por las ideas provenientes de fuera, tales como el conflicto que involucraba a los budistas y taoístas sobre temas tales como el respeto guardado a emperadores y padres [esto es, contra las exigencias religiosas de suprema reverencia a una deidad o a un principio religioso], las diferenciaciones que se mantenían entre los “bárbaros” y las civilizaciones y los pueblos chinos, y cosas por el estilo. Sin embargo, estos asuntos eran de corta

duración, y no hacían una contribución relevante al curso general de desarrollo del pensamiento. El resultado de esta guerra intestina en el mundo del pensamiento fue casi un estancamiento del pensamiento político.

Mientras tanto, en las formas autoritarias de gobierno podemos observar sólo cambios insignificantes desde las dinastías Qin y Han en adelante. El pensamiento pre-Qin floreció de repente, dentro de un medio social de cambios radicales. Resulta de lo más natural que a partir de los Qin y los Han, cuando habían disminuido los cambios dentro del medio social, el pensamiento careciera también de un nivel correspondiente de creatividad. Esto garantizó realmente que no hubiera sorpresas. De no haber sido por el continuo proceso de invasiones culturales y militares provenientes de Occidente por vía marítima, durante las dinastías Ming y Qing, temo que el periodo de Continuación en el pensamiento político no necesitaba haber terminado con las dinastías Song y Yuan, y que el siguiente periodo de Cambio podría no haber llegado como lo hizo en los Ming y Qing.

La causa directa de los cambios en el pensamiento político chino era el estímulo de las fuerzas externas. El budismo se diseminó hacia el este y estableció un precedente para la invasión de elementos culturales foráneos; las “Cinco Naciones Bárbaras” trajeron el caos a China, prediciendo, por así decirlo, más casos de dominación extranjera. [El periodo de las “Cinco Naciones Bárbaras” es una forma tradicional de referirse a las invasiones de los siglos ^{iv} y ^v d.C.] Sin embargo, aun cuando ambos hechos alentaron disturbios y avances en todos los campos del gobierno, la sociedad, la religión y la filosofía, no provocaron ninguna transformación del pensamiento político, ya que el budismo es una religión y no una filosofía política. Su perspectiva mística y negativa de la vida posee puntos similares al taoísmo [*Lao-Chuang*, Un desarrollo del taoísmo en el periodo de las dinastías del Norte y del Sur]. Por lo tanto, no podemos esperar que hicieran una gran contribución al pensamiento político. En lo que respecta a los pueblos no chinos que invadieron China durante la dinastía Jin [317-419 d.C.], su nivel cultural era bajo, y después de que ocuparon la planicie central de China del Norte, sus civilizaciones tendieron a ceder, mediante una voluntaria “adopción de los métodos chinos para transformar [sus propios] métodos bárbaros”.²⁷ Sus conceptos políticos no fueron más allá de las viejas formas de proclamarse gobernantes ellos mismos y establecer una nueva dinastía. Por consiguiente, hubiera sido más difícil para ellos tener alguna capacidad para estimular cambios en el pensamiento político chino. China tuvo que esperar hasta la apertura de las rutas marítimas durante los periodos Ming y Qing, cuando el conocimiento de la civilización europea de alto nivel se diseminó por el territorio, tras la llegada de los misioneros. Encima de todo esto, quedaron deterioradas las condiciones para la reclusión defensiva de “puerta cerrada”. En lugar del “mundo único” del pasado, China se convirtió sólo en uno entre los Estados-naciones. Además, en una época de excesiva debilidad, China sufrió frecuentes invasiones y humillaciones. Tan profundo era este gran infortunio que de manera inexorable inspiró una revolución del pensamiento. Ciertamente esta fue la principal causa del periodo de Cambio que se desarrolló durante la era Ming-Qing. [...]

La revolución de 1911 marca una etapa final en el periodo de Cambio en el pensamiento político chino y abre un nuevo periodo de Realización. Las teorías de los Tres Principios del Pueblo y de los Cinco Poderes de Gobierno de Sun Yat-sen combinaban elementos tanto nuevos como antiguos, tanto chinos como occidentales. También incluían elementos únicos propios y sintetizaban las principales corrientes de toda una era. No solamente establecieron la teoría en la que se basaba la revolución, sino que también conformaron totalmente los principios guías con los que se construiría un nuevo Estado-nación. Por lo tanto, dos mil años de pensamiento político llegaban a una etapa de realización [anticipada por las radicales orientaciones del pensamiento político de Sun, y aún no concretada totalmente]. [...]

Yu-lan Fung

INTRODUCCIÓN

Hay tres preguntas que a menudo se hacen todas las personas interesadas en la historia del pensamiento chino. La primera, ¿cuál es la naturaleza de la filosofía china, y qué contribución le hace al mundo? La segunda, ¿es cierto, como se dice con frecuencia, que la filosofía china carece de sistema? Y la tercera, ¿es cierto que no hay nada de desarrollo en la filosofía china?

La primera de estas preguntas puede responderse mejor al comparar brevemente la filosofía china con la filosofía occidental. Si analizamos los problemas estudiados en China durante las dinastías Wei (220-265 d.C.) y Jin (265-420) de lo que se llamó el “aprendizaje del misterio” (*hsüan hsüeh*), de lo que durante las dinastías Song (960-1279 d.C.) y Ming (1368-1644) se llamó el “aprendizaje de la verdad” (*tao-hsüeh*), y de lo que durante la dinastía Qing (1644-1912) se denominó el “aprendizaje de los principios” (*i li chih hsüeh*), podemos observar que estos problemas se parecen considerablemente a aquellos de la filosofía occidental.

En Occidente, la filosofía se ha repartido convenientemente en divisiones tales como metafísica, ética, epistemología, lógica, etc. Y de igual manera en China, ya en el siglo v a.C., vemos referencias al discurso de Confucio sobre “la naturaleza humana y los caminos al Cielo” (*Lun Yü*, V, 12). Por lo tanto, ya en esta cita, se han mencionado dos de las divisiones del pensamiento filosófico occidental: “la naturaleza humana”, que corresponde aproximadamente a la ética, y “los caminos al cielo”, a la metafísica. En lo que respecta a las demás divisiones, como la lógica y la epistemología, han sido abordadas en China únicamente por los pensadores del periodo de los filósofos (que se extiende desde Confucio hasta alrededor del 100 a.C.), y han sido descartadas por pensadores chinos posteriores (por ejemplo, los de los periodos Song y Ming). Por un lado, es seguro que de esta última filosofía puede decirse que desarrolló una metodología cuando analizaba lo que denominaba “el método del estudio conductivo”. Sin embargo, este método en un principio no era para la búsqueda del conocimiento, sino más bien para la autoeducación. No era para la búsqueda de la verdad, sino para la búsqueda del bien.

Luego, la filosofía china, aun cuando mira a la metodología en un sentido occidental, mantiene una postura humilde cuando se compara con la filosofía occidental o la de la India. Esto se deriva más bien del hecho de que los chinos han prestado menos atención a la metodología que a su incapacidad de desarrollarla. La mayoría de los filósofos chinos no han visto el conocimiento como algo valioso en sí mismo, y por ello no lo han buscado por el conocimiento en sí; e incluso en el caso de un conocimiento de tipo práctico que pudiera tener una repercusión directa en la felicidad del ser humano, los filósofos chinos han preferido aplicar este conocimiento a la conducta real que pudiera llevar directamente a esa felicidad, más que mantener lo que ellos consideraban como polémicas triviales sobre ello. Por esta razón, los chinos no han visto la escritura de libros como algo sólo para establecer doctrinas, sino como un objetivo de la mayor importancia en sí mismo. La mayoría de las escuelas filosóficas chinas han enseñado la forma de lo que se conoce como “el sabio interior y el rey exterior”. El sabio interior es una persona con una virtud consolidada; el rey exterior es aquel que ha logrado grandes obras en el mundo. El ideal más alto para un hombre es poseer a la vez la virtud de un sabio y los logros de un gobernante, y convertirse en lo que se conoce como un rey-sabio, o lo que Platón calificaría como un rey-filósofo.

Por lo tanto, en China sólo cuando un sabio fallaba en obtener el puesto de gobernante (o al menos de funcionario), en el que podía poner en práctica sus principios, es que se dedicaba a escribir libros como un medio para establecer sus doctrinas; por consiguiente, los filósofos chinos veían esta última alternativa como la que se debía seguir cuando no había otra opción. Por este motivo existen comparativamente pocas obras en la literatura filosófica china escritas de forma completa y que ofrezcan una presentación unificada. Por lo general, ha sucedido que el mismo filósofo, o sus discípulos, han agrupado simplemente una serie de textos diversos para lograr un todo sin conexión alguna. Debido a esto, aun cuando las doctrinas de un filósofo chino puedan resultar justificables en sí mismas, los argumentos utilizados como base a veces se quedan cortos porque son demasiado simples o inconexos.²⁹

En síntesis, la filosofía china ha hecho siempre hincapié en lo que es el hombre (es decir, sus cualidades morales) más que en lo que ese hombre tiene (es decir, sus habilidades intelectuales y materiales). Si un hombre es un sabio, lo sigue siendo aunque carezca completamente de conocimiento intelectual, si es un hombre malvado, seguirá siéndolo aun si posee un conocimiento infinito. El filósofo Wang Yang-ming (1473-1529 d.C.) ha comparado al sabio con el oro puro, sosteniendo que un hombre sólo necesita tener integridad para ser un sabio, sea cual fuere su nivel de conocimientos o de sus otras aptitudes. Esto puede diferir según de quien se trate, tal como 116 onzas troy de oro difieren de 131 onzas troy en peso, mientras que la calidad del oro sigue siendo la misma en ambos casos. La calidad del oro pertenece al aspecto de “qué cosa es”, mientras que su cantidad pertenece al de “lo que contiene”. Los pensadores chinos subrayan “qué cosa es” y no “lo que contiene”, y por lo tanto no han hecho demasiado hincapié en el conocimiento puro. Esta es una razón de por qué China ha accedido sólo a los principios de la ciencia, y ha carecido de un sistema científico adecuadamente desarrollado.³⁰

De igual manera, la epistemología no ha formado parte importante de la filosofía china, no sólo porque a la filosofía china no le ha importado ir en busca del conocimiento puro en sí mismo, sino también porque no delimita claramente la diferenciación entre el individuo y el universo. Una característica muy importante de la historia occidental moderna ha sido la conciencia del ego por sí mismo. Una vez que tiene conciencia de sí mismo, el mundo se separa en dos inmediatamente; el ego y el no ego, o lo que es subjetivo y lo que es objetivo. De esta división surge el problema de cómo el ego subjetivo puede tener conocimiento del no ego objetivo y de aquí surge el gran énfasis que ha hecho la filosofía occidental en la epistemología. En el pensamiento chino, sin embargo, no ha existido una conciencia clara del ego en sí y, por ende, se le ha prestado igualmente muy poca atención a la división entre el ego y el no ego; por lo tanto, de la misma manera, la epistemología no ha llegado a ser un problema importante.³¹

La lógica resulta un requisito para la discusión dialéctica y de ahí que, desde que la mayoría de las escuelas de filosofía china no se han esforzado demasiado para establecer argumentos que apoyen sus doctrinas, ha habido pocos hombres, a excepción de aquellos de la Escuela de Nombres, que hayan estado interesados en analizar los procesos y métodos del pensamiento; y, por desgracia, esta escuela no tuvo más que una existencia fugaz. Por consiguiente, la lógica, al igual que la epistemología, no ha logrado desarrollarse en China.

Asimismo, la filosofía china, debido a su especial énfasis en los asuntos humanos, no ha puesto un énfasis igual en la metafísica. En todas las divisiones de la filosofía que hemos mencionado, la filosofía occidental ha logrado un gran desarrollo, mientras que en China ese no ha sido el caso con todas ellas. La filosofía china, por otro lado, debido a su énfasis en la vía del “sabio interior”, ha ahondado profundamente en los métodos de autoaprendizaje, es decir, lo que denomina “el método del estudio conductivo”. Y en este aspecto China tiene verdaderamente una gran contribución que ofrecer.

La primera ruptura real con el neoconfucianismo llegó sólo a finales de la dinastía Qing, con el resurgimiento del interés en la Nueva Escuela de Textos (*Chin Wen Chia*). Esta escuela había dominado la primera mitad de la dinastía Han. Sin embargo, con el surgimiento de la Escuela de Viejos Textos en la última parte de esa dinastía, sufrió un declive del que no pudo salir durante los siguientes diecisiete o dieciocho siglos. Sólo hasta la dinastía Qing pudo cambiar esta situación, en parte como resultado de la gran ola de actividad académica que en aquellos tiempos elevó a las técnicas chinas de crítica textual hasta niveles de excelencia, inalcanzados hasta ese momento. La mayoría de los eruditos que hasta ese momento se dedicaban a la edición y recopilación de los antiguos textos chinos comenzaron, de forma natural, con aquellos textos que habían sido más destacados a partir de la dinastía Tang. No obstante, para mediados de la era Qing, el trabajo en esos textos hacía mucho que se había concluido, de modo que algunos eruditos se enfocaron en aquellos otros textos que, otrora populares en la dinastía Han, habían estado muy olvidados desde entonces. El resultado fue un resurgimiento gradual de interés en los *Anales de Primavera y Otoño*, el comentario sobre estos, que se conoce como *Kung-yang Chuan*, y una serie de obras de fundamental importancia en la Escuela de Nuevos Textos. A través del estudio de estos textos, los eruditos con mentalidad filosófica de los Qing se vieron enfrentados a problemas intelectuales muy diferentes de aquellos en los que hacía hincapié el neoconfucianismo.

La manifestación de este nuevo movimiento coincidía con la aparición de otras influencias intelectuales nuevas, generadas por el cada vez mayor impacto de Occidente en China, durante la segunda mitad del periodo Qing.

Al principio, este impacto se vio bastante limitado a actividades proselitistas de misioneros cristianos, pero durante el siglo ^{xix} se expandió para incluir muchas otras tensiones militares, políticas y económicas estrechamente relacionadas. Estas tensiones crearon algo parecido a una crisis en la mente china, y la obligaron a hacerse un sinnúmero de preguntas agudas, entre ellas dos de importancia fundamental:

1. ¿A qué se debe que los occidentales pertenezcan a iglesias organizadas, mientras que los chinos no? ¿Por qué, en otras palabras, China no tiene una religión estatal institucionalizada?
2. A pesar de su tamaño y población, China está sujeta a todo tipo de presiones que provienen de occidente. ¿No indica esto la necesidad de autorreformas por parte de ella?

Los intentos de los pensadores chinos por responder estas preguntas dieron como resultado un nuevo movimiento intelectual que buscaba fortalecer internamente a China mediante: 1) el establecimiento de una iglesia estatal organizada, y 2) la creación de una reforma política. Sin embargo, estos intentos se realizaron en una época en que los dinosaurios del aprendizaje clásico no habían llegado aún a sus límites; como resultado, cualquiera que deseara que se escucharan sus puntos de vista nuevos, se veía obligado a expresarlos dentro del contexto de ese aprendizaje clásico. Para los reformadores del siglo ^{xix} la Escuela de Nuevos Textos de la antigua dinastía Han parecía ser el vehículo más adecuado para esta tarea. Una razón importante subyacía en la posición de liderazgo que ejercía Confucio en esta escuela, una posición que bajo esta influencia había ascendido sucesivamente de “maestro” a “rey” y de rey a ser sobrenatural. Por ejemplo, los libros apócrifos de los Han representaban a Confucio como un líder religioso semidivino. Esto significaba que aquellos reformadores Qing que querían crear una religión china de Estado, encontraron una lista para apoderarse de ella, en la rama de la escuela de Nuevos Textos del confucianismo.

Una segunda razón para la elección de la Escuela de Nuevos Textos radicaba en su

repercusión política: en el hecho de que representara a Confucio no solamente como un líder religioso, sino también como un reformador político, un reformador cuya teoría de la “Tres Edades”, y las instituciones políticas que la acompañaban, había sido establecida como norma para siempre. Por lo tanto, las doctrinas de Confucio, como las representa esta escuela, proporcionaron a sus rehabilitadores de los Qing modelos consagrados para las reformas políticas y sociales que ellos mismos querían instituir. Esta tendencia de pensamiento se refleja claramente, por ejemplo, en la siguiente descripción de Confucio hecha por K’ang Yu-wei (1858-1927), uno de los líderes reformistas Qing:

El cielo, al sentir compasión por tanto sufrimiento de los hombres que habitan esta magnífica tierra (hizo que) el Emperador Negro derramara su semen con el fin de crear un ser que liberara a las personas de todas sus penurias, un ser de inteligencia divina, que fuera un rey-sabio, un maestro de su época, un baluarte para todos los hombres y un líder religioso para el mundo entero.³³ Al haber nacido en la Era del Desorden actuó de acuerdo con ese desorden, para establecer el modelo de las Tres Eras, y evolucionó con un refinamiento cada vez mayor hasta que llegaron a la Paz Universal. Estableció las instituciones de esas Tres Eras, basándose (inicialmente) en aquellas de su estado natal (de Lu), pero subrayando la idea de una gran unidad que (finalmente) fusionara todas las partes de la gran tierra, lejanas y cercanas, grandes y pequeñas.³⁴

En la época de K’ang Yu-wei parecía haber una necesidad de un Confucio así, y sólo en los escritos de la escuela de Nuevos Textos podría lograrse esto. Este hecho posee consecuencias curiosas para la historia de la filosofía china, ya que significa que el periodo del aprendizaje clásico, inaugurado por la Escuela de Nuevos Textos en el siglo II a.C. finalizó unos dos mil años después por un resurgimiento de esa misma escuela. Una explicación probable es que las ideas fantásticas y extremas se arraigan mucho más fácilmente en épocas de un mayor cambio del entorno, y que la escuela de Nuevos Textos, con sus apropiaciones de la escuela *Yin-yang* resultaba ideal para proporcionar tales ideas. En la antigua China, el mejor periodo de tal cambio fue el de la última parte de la dinastía Zhou hasta la primera parte de la Han, cuando China surgió de repente de un grupo de estados feudales para convertirse en un imperio extremadamente centralizado. Sin embargo, fueron igualmente abruptos los cambios ideológicos y ambientales que ocurrieron durante los últimos cien años de la dinastía Qing, ya que fue en ese entonces cuando los chinos se vieron forzados por sus cada vez mayores contactos con el mundo exterior a aceptar el hecho de que su país no era el todo ni el centro de ese mundo, sino simplemente una más entre diferentes naciones.

En el transcurso de la llamada apertura de China por Occidente, uno de los documentos que han sido citados con mayor frecuencia por los escritores occidentales es la respuesta de Qianlong a Jorge III de Gran Bretaña, entregada a través de lord Macartney, el primer comisionado británico en ser enviado a Beijing y recibido por un emperador chino en 1793. Sus pasajes más célebres son los siguientes:³⁶

Respecto a lo que ha solicitado usted en su mensaje, es decir que se le permita enviar a uno de sus connacionales para que resida en la Corte Celestial, para supervisar el comercio de su país, ello no concuerda con el sistema del Imperio Celestial, y definitivamente no puede llevarse a cabo [...] El Imperio Celestial gobierna todo en los cuatro mares [...] nada nos hace falta, como lo han podido comprobar personalmente su enviado principal y otros. Nunca hemos dado mucho valor a los bienes extranjeros e ingeniosos.³⁷ Ni tampoco necesitamos las manufacturas de su país.

[...] Los productos de nuestro Imperio Celestial lo abarcan todo. No necesitamos importar desde las naciones bárbaras. Pero, debido a que el té, la porcelana y la seda que el Imperio Celestial produce, son necesarios para las naciones del océano occidental³⁸ y para la suya en particular, hemos permitido, como señal de buena voluntad, el establecimiento de *yanghang* (“empresas marítimas”³⁹) en Macao, de modo que todos los países puedan recibir nuestra ayuda y satisfacer sus carencias [...] Sería apropiado observar esta práctica establecida hace mucho y hacer que sus comerciantes residan en Macao [...]

La cita anterior se ha mencionado a menudo para ejemplificar la presunción, la ignorancia y la arrogancia de China en aquellos tiempos. Pero para los lectores de esta historia, se espera que, frente al espejo de la respuesta de Qianlong, se observen reflejos claros del concepto de que China era la nación central de un supuesto ámbito universal. Este concepto, aun cuando durante unos dos mil años sirvió como una guía práctica para la conducta de China hacia las naciones que la rodeaban, con diferentes niveles de éxito, era, sin que los chinos se dieran cuenta, claramente obsoleto cuando se trató de negociar con las naciones occidentales, luego de su revolución industrial. Este concepto hizo que China estuviera muy mal preparada para la llegada de los occidentales. La debacle sufrida por China en el siglo ^{xix} se puede atribuir a diversas razones, pero aquí solamente tomaremos en consideración un factor básico, la disposición mental o psicológica del pueblo chino, que surge directamente de esa herencia. No sabían nada de nacionalismo o de patriotismo. Como súbditos de un imperio universal, o como ciudadanos del mundo, sólo habían albergado sentimientos fragmentados de devoción regional. Si sentían alguna lealtad a alguna otra cosa que no fuera la familia, era una especie de lealtad personal al gobernante de la nación central, el soberano del imperio universal, o a la casa real en el poder. Pero esta lealtad personal al gobernante, o a su casa reinante podía ser sentida en lo más hondo tan sólo por aquellos que se habían beneficiado de ese gobierno. En lo que concierne al pueblo en general, existía otra idea sobre la que podemos reflexionar, la idea del mandato celestial. El mandato no es algo constante, lo que el cielo otorga, el cielo también puede arrebatarlo. Bajo ese entendimiento, la lealtad estaba necesariamente condicionada a la habilidad del gobernante para tener y mantener el mandato. Aun cuando la tradición quiere que la gente crea que la recompensa del cielo era consecuente con una búsqueda concienzuda de la virtud, la historia demostraba con bastante frecuencia que era más importante poseer una fuerza superior más que

poseer la virtud. En todos los acontecimientos, la multitud sólo ponía su fe en el dicho antiguo citado por Wu Wang: “Aquel que nos valora es nuestro soberano. Aquel que nos oprime es nuestro enemigo”.

Además, los chinos, como pueblo, nunca sufrieron experiencias de racismo. Y esto no ha sido porque por naturaleza estén libres de tales prejuicios, sino porque la tierra que ellos pensaban era el mundo entero estaba ocupada por gente casi homogeneizada en una sola raza: los mongoloides. Pero esto no quiere decir que los chinos carecieran de prejuicios discriminatorios orientados hacia el autoelogio. Consideraban su nación central no sólo como la más poblada, la más rica y la más poderosa de todas las naciones, sino también la más avanzada culturalmente. Y veían a las demás naciones como bárbaras, o al menos no tan cultas como ellos. Y, efectivamente, la historia parece haberles proporcionado una justificación verosímil. Hasta la llegada de Occidente —a excepción de la India, cuya cultura estaba orientada más hacia la inacción que hacia la acción—, todos los pueblos vecinos de China habían estado apropiándose continuamente de su cultura, adulándola de la forma más sincera: la imitación.⁴⁰ Por lo tanto, en vez de racismo, puede decirse que los chinos habrían tenido, si nos permiten este neologismo: “culturismo”. Podríamos pensar que la consideración de una auto-presunción tal debería haberles inducido a albergar un amor por la nación central no muy diferente de lo que los occidentales han denominado patriotismo o nacionalismo, especialmente en épocas en las que tuvieron que enfrentarse con incursiones de las llamadas naciones bárbaras. No obstante, cuando ocurrieron esos acontecimientos, la historia también ha demostrado que, aun cuando no faltaban los ejemplos de excepcional devoción o de sacrificios heroicos, en su gran mayoría las personas eran más bien pasivas y apáticas en cuanto a la defensa de la nación central. Neutralizados una vez más por su herencia, porque, por un lado, el concepto de imperio universal había imaginado para ellos un ideal de que “dentro de los cuatro mares todos eran hermanos” (*Lunyu, yanyuan*); y por el otro lado, el “culturismo”, que se basa en la doctrina de la medianía y el principio de armonía, les prohibía practicar aquello en lo que creían, incluso respecto a las naciones bárbaras. Pero entonces, ¿qué pasa con el mandato celestial? Mientras que muchos de ellos esperaban devotamente que el mismo cielo se abstuviera de otorgarle el mandato a un bárbaro, otros se refugiaban simplemente en lo que antes había escrito Mencio, a principios del siglo III a.C. (*Mencius, lilou*, II).

Shun había nacido en Zhufeng, emigró a Fuxia y murió en Mingtiao,⁴¹ era un hombre del Este de Yi.⁴² Wen Wang había nacido en Qizhou y murió en Biying,⁴³ era un hombre de Yi occidental. La distancia entre los dos lugares es de más de mil *li*; El tiempo entre ambos hombres es de más de mil años. No obstante, cuando pudieron llevar a cabo lo que pretendían a lo largo de la nación central, los resultados fueron iguales. Aun cuando uno de los sabios existió mucho antes y el otro mucho después, los principios de gobierno que siguieron son los mismos.

Por lo tanto, si los mongoles produjeron un Genghis o un Kublai, o los manchúes un Nurhachi o un Kangxi, la mayoría de los chinos no podía simplemente encontrar una causa para no reconocerles lealtad, confiados, sin embargo, en la superioridad de su propia cultura y en que más temprano que tarde los nuevos hijos del cielo seguirían los mismos principios de gobierno como había sido establecido por los sabios anteriores. En efecto, hechos posteriores demostraron que estaban en lo cierto, y tanto los mongoles como los manchúes fueron asimilados de esta forma. Condicionados por una visión tal del mundo, podemos ver cuán incapaz era el pueblo chino de enfrentarse a las repentinas, inesperadas e incesantes invasiones del imperialismo europeo del siglo XIX. Por lo tanto, la historia de la China moderna es una historia de cómo su pueblo tomó conciencia de lo poco práctico del concepto de que eran la nación central de un imperio universal frente al drástico cambio de las circunstancias. Aun cuando algunos de ellos podrían haber estado aferrados a la creencia de que finalmente la humanidad tendría que unirse en el “Parlamento de los Hombres, la Federación del

Mundo”, han sido necesarias varias guerras desastrosas, muchos tratados humillantes, mucha pérdida de territorio, tres sangrientas revoluciones y un siglo para que China y su pueblo aprendieran a adaptarse a las penas y las tribulaciones del nacionalismo moderno.

Por lo tanto, desde la dinastía Han hasta el final de la dinastía Qing en 1911 d.C., podría decirse que, a lo largo de unos veinte siglos, no importa qué casa reinante estuviera en un momento dado, el principio guía para el gobierno chino era siempre el mismo. Era la práctica del absolutismo. Sin embargo, al mismo tiempo era una práctica suavizada por la medida. Desde la llegada de Occidente, muchos chinos, insatisfechos con su viejo sistema de gobierno, tienen la costumbre de culpar al confucianismo como el principal apoyo del absolutismo. Pero hablando estrictamente desde el punto de vista histórico, las enseñanzas de Confucio, más que alentarla, parecen haber desalentado la práctica real del absolutismo limitándola, más que apoyándola. Si estudiamos cuidadosamente los registros de esas veinte o más dinastías, no podemos dejar de advertir que cuando se intentó ejercer un poder absoluto, la mayoría de las veces, esos intentos se enfrentaron con una vigorosa e inflexible oposición que obtuvo su fuerza del conocimiento y la comprensión públicos de los clásicos confucianos, los cuales incluyen, por supuesto, *Zhou Li* y *Yi Li* de Zhougong.

De hecho, las enseñanzas de Confucio están muy lejos del absolutismo. El espacio no nos permite dar una idea general, pero unos cuantos preceptos serán suficientes. En primer lugar, existe una creencia inmemorial en el mandato celestial. Se supone que ningún soberano era capaz de gobernar sin ese mandato, que específicamente le imponía: “Ser un padre y una madre para su pueblo. Debía amar lo que su pueblo amara, y odiar lo que el pueblo odiara” (*Da Xue, Gran conocimiento*, cap. 10).⁴⁴ Además, “El mandato no es constante (*Libro de Historia, kanggao*);” lo que el cielo otorga, el cielo lo puede quitar, explicaba Confucio, parafraseando una oda escrita por Zhougong: “en el *Libro de Poesía* se dice que: ‘Antes que la casa de Yin perdiera los corazones de las personas, éstas podían presentarse ante el Dios de arriba. ¡Estar atentos a la casa de Yin! No es fácil mantener el gran mandato’” (*Libro de Poesía, daya: wenwang*). Cuando el camino seguido (por el soberano) se gana al pueblo, se obtiene el imperio; cuando el camino seguido pierde al pueblo, se pierde el imperio” (*Da Xue*, cap. 10).

En segundo lugar, el continuo estudio del pueblo por parte de los clásicos confucianos ha inyectado en ellos una especie de consenso acerca de los estándares generales de *li*, o de las normas, que deben ser observados por toda la humanidad en las relaciones entre sí. Y el soberano, al ser el primero entre los hombres, debería ser también el primero en atenerse a ellos y mostrarse como un ejemplo a seguir por los demás. Por lo tanto: “No debe desatender el ser cuidadoso. Si se desvía de esos estándares, será denigrado por todos aquellos bajo el cielo” (*Da Xue*, cap. 10). A Confucio se le preguntó alguna vez acerca del buen gobierno. Su respuesta fue simple: “Existe el buen gobierno, cuando el gobernante actúa como un gobernante y los súbditos actúan como súbditos” (*Lunyu, yanyuan*). Y Mencio declaró: “Cuando el gobernante ve a sus súbditos como sus manos y sus pies, los súbditos lo ven a él como su panza y su corazón; cuando él los ve como sus perros y sus caballos, ellos lo ven a él como a cualquier otro hombre; cuando él los ve como tierra o como hierba, ellos lo ven a él como un ladrón y como un enemigo” (*Mencius, lilou*, II). Más allá de estos, existen dos principios cardinales para la sociedad, establecidos por Zhougong en *Zhou Li* y reafirmados una y otra vez por Confucio, el principio de armonía y la doctrina de la benevolencia. Esta última es definida concisamente por Confucio: “No hagas a otro aquello que no te gustaría que te hicieran a ti” (*Zhong Yong, Doctrina de la benevolencia*, cap. 13).

En lo que respecta a la armonía, se le reconoce como el objetivo supremo del gobierno, de la sociedad. Un discípulo de Confucio dijo: “Al practicar *li*, la armonía es el máspreciado de los objetivos. De la forma prescrita por los antiguos soberanos, esta es la cualidad considerada como la de mayor valor. Se debe perseguir en todas las cosas, tanto pequeñas como grandes” (*Lunyu, xue'er*).

Tal y como la doctrina de la benevolencia descarta la búsqueda de lo extremo, de igual manera, el principio de armonía prohíbe cualquier clase de acción que pueda conducir a la discordia o a la violencia. Y para no olvidar ellos mismos este objetivo supremo, los emperadores Qing, la última dinastía china, tenían en el pasillo principal del Palacio Prohibido, su trono del dragón llamado *taihedian*, “salón de la armonía suprema”.⁴⁵

No obstante, el absolutismo es el absolutismo. Hasta qué punto, o a qué grado, era realmente restringida su práctica por el confucionismo, por muy popular y por muy reverenciado que éste fuera, aunque no institucionalizado en forma de controles y moderaciones legales, está abierto al debate.

Aun cuando la historia china está llena de ejemplos que pueden citarse para demostrar la eficacia de tales restricciones, hasta que no se haga un análisis exhaustivo de los registros de los pasados dos mil años, no se puede aceptar ninguna afirmación como categórica y concluyente acerca de este tema. Sin embargo, para los escépticos que desestiman la fuerza o la realidad de esta herencia, un hecho contemporáneo quizá les sirva como algo para reflexionar.

El estudio de los clásicos confucianos se discontinuó oficialmente en 1905. La forma monárquica de gobierno se abolió para siempre en 1912. El marxismo-leninismo se proclamó formalmente como el culto nacional chino en 1949, y desde entonces toda la población ha sido adoctrinada con sus dogmas y su pensamiento. No obstante, a pesar de todo ello, apenas en 1974, cuando algunos absolutistas trasnochados buscaron imponer su voluntad en el país, aún sintieron que era imperativo lanzar una campaña nacional con el único propósito de denunciar a Confucio y exaltar al primer emperador de la dinastía Qin, y que, sin embargo, resultó efímera y sin ningún resultado para ellos.

¹ El *Libro de los Ritos*, colección de ensayos recopilados durante la dinastía Han (206 a.C.-220 d.C.); el historiador e enciclopedista Ma Duanlin (1245-1323); el filósofo alemán Oswald Spengler (1880-1934) y el historiador-sociólogo alemán-estadounidense Karl August Wittfogel (1896-1988).

² *The great transformation: The political and economic origins of our time*, Nueva York, Rinehart, publicada por primera vez en 1944.

³ A finales del siglo XVIII, China había alcanzado su mayor expansión territorial (unos 13 millones de kilómetros cuadrados), mediante la anexión de Tibet, Xinjiang y parte de Asia central al oeste, más Mongolia exterior al norte. Estados Unidos consolidó su actual territorio en el siglo XIX con la compra de la Luisiana francesa, (2.1 millones de kilómetros cuadrados que cubrían el actual estado de ese nombre y otros siete estados y territorios); con la anexión de unos 2.5 millones de kilómetros cuadrados de territorio de México después de las guerras de intervención en este país vecino, y la compra de Alaska a Rusia (1.7 millones de kilómetros cuadrados).

⁴ Véase especialmente Pomeranz (2000).

⁵ Palabras de David R. Knechtges en memoria de K. C. Hsiao pronunciadas en el *Burke Memorial Museum*, el 25 de noviembre de 1981 (www.washington.edu/research/showcase/1949a.html).

⁶ Kung-chuan Hsiao, *A history of Chinese political thought*, vol. 1, pp. 3-13, 15, 16, 18. © 1979 Princeton University Press.

[7](#) Los corchetes indican que las palabras enmarcadas fueron añadidas por el traductor de chino a inglés.

[8](#) La transliteración de los nombres de las dinastías del texto original y del nombre actual de provincias de China fueron cambiadas al sistema *Pinyin*, para igualarlas con el anexo de la introducción y evitarle posibles confusiones al lector [N. del ed.].

[9](#) En su *Ku-shih Hsin-cheng*, Wang [1877-1927] afirma su opinión de que toda la sección denominada “Documentos de Shang” [en el *Libro de Documentos*, o *Shang Shu*], con excepción de “T’ang Shih”, es genuina, como lo es la llamada “Documentos de Zhou”, excepto por el “Hung Fan”, que resulta dudoso.

[10](#) Véase Chou, *Chia-ku wen-tzu yü Yin Shang chih-tu* y Kuo, *Chung-kuo ku-tai she-hui*.

[11](#) Hsia, *Chung-kuo ku-tai shih*, p. 290. Confucio dijo: “Zhou tuvo la ventaja de presenciar las dos últimas dinastías. ¡Qué completas y elegantes son sus reglas! Yo sigo a Zhou”. [Lun Yü, III/14; Legge, p. 160] y sigue: “La dinastía Zhou ha seguido las reglas del Yin: de donde tomó o añadió según hay constancia” [Lun Yü, II/23/2; Legge, pp. 1-53]. Esto muestra que no veía a los Zhou como innovadores.

[12](#) En el primer año del Rey P’ing (770 a.C.) la capital fue trasladada a Lo-yi [es decir, Lo-yang en el Henan moderno]. El periodo de Primavera y Otoño comienza con el primer año del reinado del duque Yin de Lu [en el año 49 del reinado del rey Ping o 722 a.C.), y termina con el año 14 del reinado del duque Ai (481 a.C.). Aún no se llega a un acuerdo sobre la fecha del inicio del periodo de los Reinos Combatientes, por lo tanto lo haré corresponder con el periodo de 259 años desde finales del periodo de Primavera y Otoño hasta la unificación bajo el primer emperador de Qin, es decir, del cuarto año del rey Ching hasta el año 26 del primer emperador (480-221 a.C.).

[13](#) Chang (1738-1800): *Wen-shih-t’ung-yi*, cap. 1, “Shih chia, Shang”.

[14](#) Kuo-yü, cap. 16, “Cheng-Yü”. El *Shih Chi*, cap. 4, “Chou pen-chi”, contiene el mismo pasaje.

[15](#) Por ejemplo, el *Tso Chuan*, tercer año del duque Zhao, establece: “El Luan, el Ch’üeh, el Yüan, el Hu, el Hsü, el Ch’ing y el Po están reducidos a una posición de poca importancia. [Legge, p. 589. Estos nombres son los de los antiguos grandes clanes aristocráticos del Estado.] Otros ejemplos son Ning Ch’i, quien había pastoreado vacas, y sin embargo fue designado al servicio del Duque Huan de Qi, y Pai-li Ch’i, quien, aunque pobre y humilde, sirvió al duque Mu de Qin.

[16](#) Confucio enseñó las *Odas* y los *Documentos* y las Seis Disciplinas de acuerdo con el principio de que “en la enseñanza no debe haber distinción de clases” [Lun Yü, XV/38; Legge, p. 305], estableciendo, por lo tanto, la práctica de hacer que la educación estuviera disponible de forma general.

[17](#) El duque Wen de Wei ascendió al trono en el año 23 del rey Zhou Chen-ting (446 a.C.). El Rey Wei de Qi estableció el Palacio Chi-hsia [como un lugar para hospedar “huéspedes eruditos”] e instauró la práctica de ofrecer remuneración económica para atraer a los eruditos; esto fue probablemente al inicio de su reinado [357 a.C.]. Durante el reinado del rey Hsüan [319-301 a.C.], Chi-hsia floreció de nuevo y tuvo entre varios cientos y mil personas” (*Shih Chi*, cap. 46, T’ien Ch’i shih-chia), [quienes] “sentían placer en analizar los asuntos de gobierno” (Liu, *Hsin Hsü*, cap. 2). Durante el reinado del rey Min (300-284 a.C.) fue disuelto.

[18](#) Ku [1613-1682], *Ji-chih-lu*, cap. 13, bajo el encabezado “Chou-mo feng-su”, afirma: “En el periodo de Primavera y Otoño, aún se respetaban el protocolo y la buena fe, pero entre los Siete Estados (del periodo de los Reinos Combatientes) el protocolo y la buena fe ya no se observaban. Durante el periodo de Primavera y Otoño, el rey Zhou aún inspiraba respeto, pero entre los Siete Estados el rey definitivamente no era siquiera mencionado. En el periodo de Primavera y Otoño, aún se realizaban sacrificios de forma rigurosa, y se les otorgaba importancia a los ritos y a la etiqueta ceremoniales, pero entre los Siete Estados esas cosas ya no existían. En el periodo de Primavera y Otoño se le daba importancia a los clanes y a las relaciones familiares, pero entre los Siete Estados no hay ni siquiera una referencia a esos asuntos. En el periodo de Primavera y Otoño aún se recitaban las *Odas* en los banquetes de Estado, pero no escuchamos hablar de esto en los Siete Estados. En el periodo de Primavera y Otoño, se hacían correctamente los anuncios de celebraciones y duelos, pero esto no existía entre los Siete Estados. Los Estados no tenían vínculos diplomáticos estables y los hombres no tenían un señor feudal que los rigiera continuamente. Todos estos cambios ocurrieron durante el periodo de ciento treinta y tres años que carece de registros históricos, pero acerca del cual los hombres de eras posteriores pueden sacar sus propias conclusiones”. Esto explica con gran claridad la transformación del periodo de Primavera y Otoño en el de los Reinos Combatientes.

Liu Hsiang [siglo primero a.C.] afirma también en su prefacio al *Chan-kuo Ts’è* “Después de que Chung-ni [es decir, Confucio] muriera, la familia T’ien se apoderó del Estado de Qi y los seis primeros ministros dividieron el Estado de Jin. La moral tuvo una gran decadencia; tanto los superiores como los inferiores perdieron su estatus. El duque Hsiao de Jin abandonó la cortesía y priorizó la guerra, descartó la benevolencia y la rectitud, y empleó artimañas y engaño tan sólo por su búsqueda de poder. Los usurpadores se codearon con príncipes y nobles, los estados intrigantes e insidiosos subieron al nivel de grandes potencias. Luego esto fue imitado, y aquellos que siguieron tomaron al reino de Qin como modelo. En lo sucesivo [Los Estados] se dedicaron a devorarse y aniquilarse unos a otros, anexándose a grandes y pequeños, llevando a cabo violentas guerras año tras año, y derramando sangre por todo el campo. Padres e hijos no respetaban los lazos familiares, los hermanos no confiaban en los hermanos, los esposos y esposas se separaban, y nadie podía garantizar su propia vida. En medio del caos y de la confusión, se extinguía la moral”. Aquí vemos las principales características de la sociedad Zhou.

[19](#) Véanse Liang: *Lun Chung-kuo hsueh-shu ssu-hsiang pien-ch’ien chih ta –shih* y P’ing Hu *Shih Chung-kuo Che-hsüeh-shih Ta-kang*; Hu: *Chung-kuo Che-hsüeh-shih Ta-kang*, vol. I, parte II, cap. I; y Fung: *Chung-kuo Che-hsüeh-shih* [Tr. D. Bodde como: *A history Chinese Philosophy*], cap. 1, secc. 2. Todo lo anterior analiza las razones para el surgimiento de la enseñanza y el pensamiento en el periodo pre Qin y podríamos hacer referencia de ello en esta ilación.

[20](#) Véase *Chung-kuo Cheng-chih ssu-hsiang shih ts’an-kaò tzu-liao* del autor (materiales de referencia para la historia del pensamiento político chino), introducción, sección I, en la cual se analizan brevemente las similitudes y diferencias entre el pensamiento político chino y el occidental. [Esto ha sido reimpreso en las Obras Completas del autor, el *Chi-yüan wen-ts’un*, compiladas por el Dr. Wong Young-tsu, Taipei, 1970, pp. 50-121. Las partes relevantes se encuentran en las páginas 51-53 que siguen a continuación:

“...Afirmamos que China no solamente posee su propio pensamiento político, sino también que ese pensamiento posee un valor innegable. Sus diferencias respecto al pensamiento político europeo y estadounidense no radican en su valor *per se*, sino en las particulares diferencias de su carácter. Por lo tanto, antes de emprender un análisis del pensamiento político chino, debemos investigar la esencia de lo que constituye esas características especiales.

“Un énfasis práctico sobre el cual es apropiado teorizar es la más obvia de las características especiales del pensamiento político chino. Leibnitz, el gran filósofo alemán del siglo XVIII, ha comparado las culturas china y occidental, concluyendo que los chinos son más fuertes en asuntos prácticos, mientras que los europeos tienen habilidades para las búsquedas especulativas. Por lo tanto, los campos de la lógica, las matemáticas y la metafísica eran las esferas de los últimos, mientras que la ética y la política constituían el terreno en el que se destacaban los primeros. Aun cuando su punto de vista no es totalmente exacto, es aceptable en lo más fundamental. La intención subyacente en el pensamiento y la enseñanza occidentales era difundir el conocimiento. El pensamiento y la enseñanza chinos se basaban en la idea de una aplicación práctica. Aquel cuyo propósito es difundir el conocimiento busca la verdad, y no importa si su metodología es inductiva o deductiva, de análisis o de síntesis; su razonamiento debe estar libre de contradicciones y debe conformar un sistema. Llevado al extremo, esto no puede admitir las restricciones que implican un tiempo o un lugar en particular, sino que busca establecer principios generales y universales. Aquel cuyos propósitos subyacen en aplicaciones prácticas tiene como objetivo la puesta en práctica, por lo tanto nunca presta demasiada atención a las

teorías abstractas, los métodos de pensamiento, la consistencia lógica de sus argumentaciones o a las similitudes y diferencias entre las conceptualizaciones. Cuando algo que vale la pena llega a la mente, se verbaliza; no necesita encontrar pruebas en su discurso ni tampoco necesita un solo intento para encajar en un sistema. Ya sea verdadero o falso, útil o infructuoso, se decide tan sólo si la teoría puede implementarse y llevarse a cabo. Lo que quería decir Hsün Tzu al hablar de “la enseñanza llevada al punto de la puesta en práctica, y allí se detiene”, o como dijo Wan Yang-ming: “Actuar es la realización del saber”, aun cuando se acerca a los estándares del pragmatismo Occidental, es realmente lo más cercano para mostrar el espíritu de la enseñanza tradicional china. Por más de dos mil años, por lo tanto, 80 o 90 por ciento de los textos concernientes a la política han analizado métodos de gobierno. No más de un 10 o 20 por ciento ha tenido que ver con principios, o representan investigaciones sobre ciencia pura o pura filosofía. En lo fundamental, esto quiere decir que el pensamiento político chino pertenece en gran parte al reino de la *Politik*, al Arte de la Política, y sólo en una pequeña parte al *Staatslehre*, filosofía política o ciencia política.

“La segunda característica especial del pensamiento político chino es que en su mayor parte es convencional, y en una menor parte creativo. El pensamiento político de cualquier persona tendrá siempre sus condiciones históricas. Aun el utopismo más profundamente trascendente no puede ayudar, más bien refleja el gobierno real. Esto es verdad en China y en cualquier parte, pero ha sido particularmente cierto en China. Teniendo en cuenta que el pensamiento y la enseñanza chinos han hecho hincapié en la dedicación, se ha enfocado inevitablemente en problemas del aquí y el ahora, y ha buscado los caminos para su solución. En sus cambios y giros, el pensamiento fue, en consecuencia, restringido por las realidades, y las nuevas teorías que trascendían tiempo y lugar no eran lógicamente generadas con facilidad. Si el avance social es muy rápido, y el cambio político es extremo, el marco; por lo tanto, es cada vez más nuevo y sus problemas surgen continuamente, se puede esperar que el pensamiento cambie junto con esas transformaciones y sea capaz de volverse más innovador y estar a la altura de la época. De este modo, aunque no necesariamente se obtenga una certeza de aplicabilidad duradera, podría lograrse un progreso continuo. Pero en China, con la excepción de esas grandes transiciones de Shang a Zhou [en el siglo ^{xii} a.C.] y de Zhou a Qin (en el siglo ⁱⁱⁱ a.C.) en las que la organización tribal previa evolucionó primero hacia el feudalismo [*feng-chien*] y luego la descentralización se transformó en unificación, durante los más de dos mil años desde la época Qin-Han hasta la Ming-Qing [es decir, desde el siglo ⁱⁱⁱ a.C. hasta el inicio del siglo ^{xx}], el orden imperial era inalterable y el orden social evolucionó muy poco. En un medio que tendía a la inmovilidad, el pensamiento era en gran medida, lógicamente, convencional. Tuvo que esperar a la apertura de los mares que trajo las incursiones simultáneas de agresiones extranjeras y de enseñanzas occidentales, antes de que la sociedad se viera inmersa en la agitación, las mentes de las personas se conmocionaran, incitando los cambios sin precedentes del pensamiento durante las últimas décadas de la dinastía Qing. Comparadas con Europa, las circunstancias de China son de otro tipo muy diferente. Los teóricos occidentales del gobierno no se han enfocado mucho en temas inmediatos, y por lo tanto han sido capaces de encontrar con mayor facilidad enfoques más nobles y distantes, así como nuevas teorías que surgen por encima de las condiciones inmediatas. Por ejemplo, el pensamiento de Platón y Aristóteles, aun cuando estaba siempre enmarcado en el entorno del gobierno griego real, no estaba totalmente circunscrito a éste. Posteriormente, las grandes figuras tales como Hobbes, Locke y Rousseau fueron también capaces de buscar verdades generales entre los hechos específicos de la historia. Precisamente porque no estaban demasiado preocupados con la aplicación directa, pudieron evadir las fallas debidas a la falta de visión. Escapando a la rutina de expresiones arcaicas obtuvieron un conocimiento adelantado para su época. Agreguemos a esto el hecho de que, a lo largo de más de dos mil años, el cambio político y social en Europa era tan rápido como complejo. Como consecuencia, el pensamiento político europeo independientemente de si estaba de manera realista en sintonía con los problemas del aquí y el ahora, presenció un remplazo continuo de lo viejo por lo nuevo, con innumerables cambios y movimientos. Desde la antigua Grecia hasta el presente, en las luchas entre las innumerables entidades nacionales y el surgimiento de las diferentes nuevas teorías, la historia Europea constituye una verdadera prolongación de [circunstancias análogas a las relativamente breves de China] la era de los Reinos Combatientes [480-221 a.C.]. Comparado con los apenas doscientos o trescientos años de aquel periodo pre Qin durante el cual los “diferentes maestros y cientos de escuelas de China” estaban activos, podemos ver fácilmente que la diferencia entre innovación transitoria e innovación duradera [en el caso del pensamiento se equiparaba a la diferencia entre periodos breves y periodos largos de cambio político]. Para llevar esto un poco más allá, la estructura monárquica china fue creada durante el periodo Qin-Han y derribada durante la terminación del periodo Ming-Qing, de modo que los discursos sobre el gobierno a lo largo de esos más de dos mil años, se enfocaron más o menos en la característica central de El Camino del Gobernante. El mundo no ofrece ejemplos de teorización política del sistema político autoritario que superen al chino, en precisión e integralidad. Sin embargo, entre todos los gobernantes imperiales durante las más de veinte dinastías imperiales hubo pocos que en efecto fueran capaces de llevar a la práctica los métodos de gobierno explorados y desarrollados por todos aquellos pensadores desde Confucio y Mo Tzu en adelante. Nunca se implementaron teorías válidas y, sin embargo, sí se perpetuó la fe en ellas; tampoco se intentaron teorías erróneas, sin embargo sus debilidades se mantuvieron ocultas. En consecuencia, la necesidad de modificar el pensamiento disminuyó necesariamente y, por ende, fue alimentada la veneración del pasado y de las formas conservadoras. Las alteraciones de la ley, propuestas por Wang An-shih [siglo ^{xi} d.C.] tuvieron que reivindicar una derivación de las Seis Oficinas, tal como queda establecido en los [antiguos] *Institutos de Zhou*. Los intentos de K’ang Yu-wei (muerto en 1927) por cambiar las leyes igualmente recurrieron a una [antigua] autoridad, la de los *Anales de Primavera y Otoño* y sus [descripción de los *Comentarios de Kung-Yang* de las] Tres Eras. Esto demuestra lo difícil que resultaba superar las endurecidas prácticas del pensamiento tradicional. En Europa, el gobierno, desde la antigua Grecia, sufrió cambios sucesivos de forma, desde la monarquía hasta la democracia, del gobierno de la minoría al gobierno de la mayoría, todos ellos probados, uno tras otro, por el siglo ^v a.C. Cuando una forma fracasaba, surgía otra y la teoría política llegaba después, aprobando esto y repudiando aquello. Aquí vemos al pensamiento y a las instituciones en un compromiso mutuo y con procesos de cambio entrelazados. Por lo tanto, los críticos podían ver que no había instituciones capaces de mantenerse exentas de debilidades arraigadas durante cuatrocientos años, y sabían, por lo tanto, que las teorías que sustentan cualquier ley estaban inevitablemente sujetas a revisión, o simplemente se prescindía de ellas. Esto entonces debe ser tomado en cuenta como una de las razones para los múltiples cambios en el pensamiento político occidental. Y podemos esbozar ahí un mayor contraste entre China y Europa con el engranaje de las entidades étnicas de esta última, la

complejidad de sus interrelaciones y la cercanía de sus múltiples Estados-naciones. Estas influencias del entorno natural en el pensamiento político, que impulsaban el surgimiento de cambios en distinta velocidad en ambos casos, es un tema claro y obvio que no necesita más comentarios”.

[21](#) Modificada de Legge, p. 427, siguiendo la brillantez de Chu Hsi.

[22](#) *Huai-nan Tzu*, cap. 21, “Yao-lüeh”.

[23](#) Véase Wang, *Shu hsüeh*, “Mo Tzu hou hsü”.

[24](#) El *Journal of Literature*, *Yi-wen chih* en los estados *Chin Shu*: “Las obras sobre las reglas comenzaron con Li K’uei, quien compiló las leyes de los distintos estados y escribió el *Classic of Law (Fa Ching)* [...] Lord Shang utilizó esto para servir al Estado Qin como primer ministro”.

[25](#) Por ejemplo, Chiang (1917, cap. 2, p. 28) plantea: “Las enseñanzas de Mo Tzu se derivan de Shih Yi [...] Shih Yi escribió un libro en dos *chüan*, que se incluye primero entre las obras moístas en el *Journal of Literature* en el *Han Shu*, donde establece que era un funcionario Zhou de la época de los reyes Ch’eng y K’ang [1115-1052 a. C]; por lo tanto, a partir de Shih Yi hubo un periodo de varios siglos hasta la época de Mo Tzu. Antes del mismo Mo Tzu ya existían enseñanzas moístas”.

[26](#) *Tso Chuan*, segundo año del duque Chao, contiene referencias al examen de los documentos en la oficina del Gran Historiador, realizado por Han Hsüan-tzu del estado de Jin; él subrayó que “todos los institutos de Zhou están en Lu”. [Legge, p. 583.]

[27](#) El *Chin Shu*, cap. 105, “Tsai-chi”, 5, “Biografía de Shih Lo”, parte 2.

[28](#) Yu-lan Fung, *A History of Chinese Philosophy*, vol. I, Princeton, Princeton University Press, 1952, pp. 1-3. © 1952, Princeton University Press.

[29](#) Otra explicación posible de este hecho es que en épocas remotas, antes de la invención del papel, en China se hacían escritos al rayar tiras de bambú. Debido a la tosquedad del material, estos escritos se hacían naturalmente lo más breves y concisos posible. De modo que para cuando se inventó el papel, supuestamente en el año 105 d.C., este estilo de escritura se había convertido en un hábito, un hecho que ayuda a explicar lo extremadamente elíptico del lenguaje escrito clásico chino.

[30](#) Cf. mi “Por qué China no tiene ciencia”, *International Journal of Ethics*, vol. 32, núm. 3.

[31](#) Es cierto que algunas escuelas de budismo en China han ahondado muy profundamente en el problema del ego y el no ego.

Estas escuelas representan principalmente al pensamiento indio más que al chino; no obstante, por ello han fallado, al menos en su forma original, en convertirse en una parte integral de la corriente principal del pensamiento chino, que ha continuado en su mayoría prestándole poca atención a los problemas que surgen del reconocimiento de la diferencia entre el ego y el no ego.

[32](#) Yu-lan Fung, *A History of Chinese Philosophy*, vol. II, Princeton, Princeton University Press, 1953, pp. 673-675. © 1953, Princeton University Press.

[33](#) K'ang Yu-wei tiene en mente aquí una leyenda contenida en uno de los textos apócrifos de Han, de acuerdo con el cual Confucio fue concebido como resultado del encuentro entre su madre y un “Emperador Negro”, en un sueño.

[34](#) Véase la introducción de K'ang a su *K'ung-tzü Kai-chih K'ao* (Estudio de Confucio como un reformador), publicado en su revista *Pu-jen Tsa-chih*, núm. 1.

[35](#) K. C. Wu, *The Chinese heritage*, Copyright © 1982 K. C. Wu. Utilizado con permiso de Crown Publishers, una división de Random House, Inc.

[36](#) El siguiente párrafo es una traducción más o menos literal de la respuesta original que realmente consta de dos epístolas separadas. Para el texto chino completo, véase Xiao (1967, 11, pp. 815-820).

[37](#) El lector quizá recuerde el tema de *los Sabuesos de Lu*.

[38](#) Algunos traductores han traducido el término chino como “naciones europeas”.

[39](#) Alrededor de 1535 d.C. la dinastía Ming accedió a la petición de los portugueses para rentar unas tierras en Macao con fines de comercio. Desde entonces, a los comerciantes portugueses al igual que a aquellos de otras naciones europeas se les permitió residir en Macao y establecer lo que los chinos llamaron *yanghang*. Al mismo tiempo, el término *yanghang* fue aplicado a las empresas comerciales que tenían licencia especial para interactuar con comerciantes extranjeros. Posteriormente, a los barcos foráneos también se les autorizó a llegar al puerto de Cantón, pero no se permitía que los extranjeros residieran allí. Esto cambió, por supuesto, después de que China fue derrotada por Gran Bretaña en la llamada “Guerra del Opio”, la que terminara con el Tratado de Nanking en 1842.

[40](#) En esta conexión podría ser de interés prestar atención de lo que un erudito y acertado sinólogo estadounidense ha escrito acerca de China (Latourette, 1963, p. 247): “En la última parte del siglo ^{xvii} y durante la mayoría del ^{xviii}, por cierto, [China] era el más populoso y posiblemente el más próspero de los reinos del planeta. En número de personas aventajaba a todos los demás imperios contemporáneos —el británico, el español, el francés, el ruso, el otomano y el mogol—. Desde el punto de vista del orden y la justicia probablemente fuera tan avanzado como cualquier otro Estado de la época, ya que esto fue antes de que el movimiento humanitario hubiera mejorado las leyes, las cortes y las prisiones de Occidente. En la salud en general, es muy posible que sobrepasara a cualquier otra nación de la época”.

[41](#) Estos tres lugares no son identificables. Sin embargo, sabemos que Shun murió en Jiuyi. ¿Podría ser que Jiuyi se llamara también Mingtiao? No lo sabemos.

[42](#) Yi es el gran bárbaro con un arco. Aquí Yi pudiera significar la zona de Yi. Es posible que hubiera habido una costumbre antigua que dividiera las zonas en occidental y oriental.

[43](#) Qizhou significa “Zhou por el Monte Qi”; y biying es Bi.

[44](#) Puede resultar interesante para el lector saber que, originalmente, *Gran conocimiento* no era un libro separado, sino un capítulo de *Li Ji*.

[45](#) En la dinastía Ming, la puerta que daba al corredor se llamaba *taihemeng* “puerta de la gran armonía”.

LA DINASTÍA QING

INTRODUCCIÓN

La dinastía Qing (1644-1911)¹ fue la segunda de origen extranjero en la historia de China que dominó todo el país. Su antecedente fue la dinastía Yuan (mongola), que también reinó en todo el territorio tradicional chino. Hubo otras monarquías de invasores extranjeros pero compartieron el dominio con otros reinos chinos o duraron pocos años ejerciendo un poder hegemónico. Los Qing fueron manchúes que irrumpieron a través de la muralla china, con la complicidad de un general Han, y tomaron Beijing, la capital de los Ming, para aplastar una rebelión campesina y años más tarde quebrar la resistencia de los seguidores de la última dinastía propiamente china, con lo cual gobernaron China durante más de dos siglos y medio, bajo el nombre dinástico de “claridad” o “pureza” (significado de Qing, cuyo ideograma es 清).

Entre 1600 y 1800 los manchúes no sólo consolidaron su conquista de China sino la expandieron por el norte y el oeste bajo el liderazgo de tres notables emperadores que adoptaron el sistema político de sus conquistados; sus nombres dinásticos eran Kangxi (r. 1661-1722), Yongzhen (r. 1722-1735) y Qianlong (r. 1735-1799); este último el más longevo gobernante de la historia de China. Fue la época de mayor esplendor cultural y también mayor expansión territorial de China, cuando el imperio llegó a tener alrededor de 13 millones de kilómetros cuadrados. Durante ese periodo los gobiernos europeos trataron de establecer vínculos diplomáticos normales con el Imperio del Centro, pero fueron rechazados, con la excepción de la Rusia zarista, con la que los Qing firmaron el primer tratado internacional en condiciones de igualdad entre Estados (Tratado de Nerchinsk de 1689), aunque no permitieron la apertura de una representación diplomática rusa en Beijing.

En el siglo ^{xviii} llegaron imágenes de China a occidente, difundidas principalmente por misioneros católicos a quienes los Qing habían permitido entrar, y muchos europeos quedaron deslumbrados por la existencia de un servicio civil meritario (que en la modalidad adoptada por los Qing provenía del siglo ^{ix}); por la eficiencia de la organización política y la calidad de productos chinos, como la porcelana, la seda y el té, entre otros.

En el presente capítulo se ofrece para la lectura un capítulo completo, tomado del libro IV, volumen III de la historia de los gobiernos, desde los primeros tiempos de la prehistoria hasta el Estado moderno,² de Samuel Edward Finer (1915-1993), considerado uno de los miembros más influyentes en el pensamiento de la primera generación de científicos políticos educados en la Universidad de Oxford, de la que él fue profesor en la última etapa de su carrera, después de haber enseñado en las universidades de Keele y de Manchester.

En este caso se eligió el texto de un historiador no especializado en asuntos de China, sino uno que se distinguió en ciencias políticas, y que es autor de un ambicioso trabajo sobre la historia de las formas de gobierno del mundo desde los orígenes hasta el siglo ^{xx}, porque el objetivo que se persigue en este capítulo es dar a los lectores una síntesis sobre la organización y el funcionamiento del estado imperial chino en su forma más avanzada, que además sería la última del ciclo dinástico. De la extensa bibliografía existente sobre la historia general de China relativa a la dinastía Qing —el “Gran Reino Qing” (大清国) como lo llamaron los manchúes— había dos opciones: una, seleccionar partes de obras amplias, como *La Historia de China de Cambridge*, que tiene dos volúmenes

dedicados a los Qing y escritos por varios especialistas, u otra, tomar un capítulo de historias breves generadas por un solo autor sobre esta dinastía, en cuyo caso irían mezclados los temas de organización política con otros, de los que los más destacados son objeto de estudio en otras secciones de este libro de lecturas escogidas.

Como todo trabajo de carácter enciclopédico, el de Finer tiene algunas imprecisiones en su descripción sobre el funcionamiento del reino Qing en su llamada edad de oro (1680-1780). Por ejemplo, el autor señala como la duración del imperio de Qianglong (Ch'ien-lung en el sistema de romanización *Wade-Giles*, que es el utilizado por Finer) el tiempo transcurrido desde su ascenso al trono hasta el año de su abdicación (1796), cuando en rigor su reinado prosiguió hasta su muerte, aunque durante los últimos años haya actuado como regente de su propio hijo y sucesor. Pero estas imprecisiones son de poca importancia, sobre todo tomando en cuenta que Finer hizo un cuidadoso trabajo de recopilación para describir el *modus operandi* de los Qing (en los dos tomos anteriores de su obra, el profesor de Oxford describe de manera sobresaliente el sistema de gobierno de otras dinastías chinas).

El funcionamiento del gobierno y del sistema político, así como la organización social de la dinastía Qing contienen muchos elementos de las dinastías precedentes, tanto así que los monarcas manchúes adoptaron casi totalmente la cultura de sus conquistados. Ya en el siglo ^{xix}, los gobernantes Qing habían sido casi totalmente absorbidos por la cultura china: se habían literalmente bajado del caballo; las vestimentas que usaban eran las de los mandarines clásicos, lo mismo que sus costumbres, y se dejaban crecer las uñas como muestra de desdén por el trabajo físico. O sea, que la corte del palacio imperial de Beijing cayó en el mismo error de los gobernantes chinos anteriores, de dejar que dentro del palacio se formara una enorme masa de eunucos con influencia creciente. No obstante la *sinización* de los soberanos manchúes, durante la prolongada vida de esta última dinastía se mantuvieron vigentes algunas características de los conquistadores y de los creadores de la dinastía Qing, por ejemplo, la obligación impuesta como signo de sumisión (Martin y Chien-tung, 1972, p. 134) a la población china masculina, de usar el pelo largo peinado en trenza y la frente rasurada, al igual que los manchúes, regla que perduró hasta entrado el siglo ^{xx}; hasta después de la primera guerra con Japón (1894-1895), el ejército mantuvo la división original en estandartes — manchúes (los del círculo interno), mongoles y chinos—, y el clan³ que había liderado la conquista de China en el siglo ^{xvii} siguió la tradición de los matrimonios y concubinatos sólo entre manchúes, y la de escribirse entre ellos en su lengua materna.

Con el estallido de rebeliones internas, particularmente la de los Taiping, examinadas en otro capítulo de estas lecturas, la importancia de la *gentry* (aristocracia) rural china se incrementó, ya que fue la organizadora de tropas no manchúes vencedoras de los rebeldes. Cuando a finales del siglo ^{xix} se crearon las academias militares de corte moderno, sobre todo en el norte de China, fueron jóvenes chinos quienes las nutrieron y de allí salieron los oficiales que desempeñarían papeles centrales en la revolución de 1911 y la posterior formación de los caudillos militares que se repartirían China desde finales de esa década y hasta la mayor parte de la de los años veinte del siglo pasado.

Para finalizar habría que señalar que es notable que un pueblo relativamente pequeño en número y además compuesto de varias tribus haya podido gobernar por tan largo tiempo a cientos de millones de chinos han y que haya asimilado lo esencial de la forma de gobernar de dinastías chinas anteriores. A diferencia de los mongoles⁴ —otro pueblo no han que dominó China en el siglo ^{xiii} pero que fracasó en su intento de hacerlo también con el archipiélago japonés—, los manchúes lograron consolidar en el siglo ^{xvii} y parte del ^{xviii} la conquista de extensos territorios al norte y occidente de la China propiamente tal y mantener controlados a reinos tributarios del sur y del noreste. El periodo de ascenso de los manchúes y de apogeo ya con el nombre dinástico de reino de los Qing duró siglo y medio. El siguiente siglo (^{xix}) fue de una prolongada decadencia, precipitada por el encuentro de

China con países occidentales más dinámicos y avanzados. (EA)

S. E. Finer

LOS MANCHÚES TOMAN EL PODER: CONTINUIDADES Y SINGULARIDADES

[El fin de la dinastía Ming] dejó a una China convulsionada, con un gobierno central paralizado por una lucha de vida o muerte entre el Mandarinato y los eunucos, y la misma capital bajo amenaza de una rebelión popular proveniente del sur y del formidable protoestado Jürchen (posteriormente “Manchú”) que estaba listo para perforar la muralla, apenas a 320 km al noreste [de Beijing]. No es el propósito del presente capítulo extenderse [en la descripción detallada del] régimen manchú, o como se autodenominó, Qing (“puro”). Se presenta, más bien, una actualización y esto debido a la más simple de las razones: el inicio del sistema político Qing es, básicamente, el Ming actualizado y —sobre todo— funcional. Los manchúes (nombre de oscura etimología que Abahai, el príncipe de Jürchen, adoptó para su pueblo en 1636) habían sido sustancialmente sinizados en 1644, cuando ya se habían apoderado de territorios imperiales en el área de Liaodong y sus ejércitos fueron invitados al interior de la muralla por su comandante chino, de modo que pudieran marchar juntos sobre Beijing y salvarlo de las fuerzas rebeldes, a favor del emperador. En esto tuvieron éxito, pero con el suicidio del emperador, Dorgan, el regente manchú, se apoderó del trono en nombre del niño príncipe, Shizu, conocido como el emperador Shunzhi (1644-1661) por el nombre de su era. Los pretendientes Ming opusieron una obstinada resistencia en el área del Yangtze y en el sur; con mucho la parte más populosa y rica de China y cuyos letrados habían predominado por mucho tiempo entre la élite Ming. La destrucción de los pretendientes imperiales fue efectuada en gran medida por las fuerzas de tres generales chinos renegados, a cambio del gobierno efectivo de tres enormes infantados, pero para evitar ser sometidos reanudaron la guerra contra los manchúes por diez años más (1671-1681), antes de rendirse. Cuando en 1683, los manchúes tomaron por asalto la isla de Taiwán, las guerras habían terminado definitivamente y la dominación manchú era total. Con un costo, según algunos, de *80 millones* de vidas, China, bajo el dominio de extranjeros cuasi tribales, cuyo origen étnico y lengua nativa eran bastante diferentes de los de chinos Han y quienes inicialmente practicaron una tiranía de extrema brutalidad y expropiaciones, entró a una era que, por sus propios estándares históricos o de aquellos relativos a cualesquiera Estados contemporáneos, o en términos absolutos, fue su Edad de Oro.

China quedó en paz interna y políticamente estable; el nivel de vida de sus campesinos no era inferior al de Europa y su desarrollo económico era “suficiente para sostener a una población, una sociedad, un Estado y una cultura de alto nivel que al menos equivalían en tamaño, complejidad, sofisticación y calidad a los de cualquier nación europea antes del siglo ^{xviii}” (Feuerwerker, 1976a, p. 8). Una autoridad en el tema, por cierto francés, asegura que “el campesino chino de la era Yongzheng y de la primera mitad de la era Qianlong estaba, en general, mucho mejor y se sentía más feliz que su equivalente en la Francia de Luis XV. Por lo general, estaba mejor educado” (Gernet, 1982, p. 481).⁶ Y con todo esto, China era con mucho el Estado más vasto y populoso de todo el mundo (13 589 668 kilómetros cuadrados, de los cuales lo que era “propiamente China” sólo abarcaba 3 548 283 kilómetros cuadrados, con una población total, en 1800, de unos 300 millones de habitantes (Feuerwerker, 1976a, p. 95).⁷ Los estados periféricos reconocían su soberanía y pagaban tributo desde Corea en el norte, hasta Annam, Birmania y Siam en el sudeste, y Nepal y Bután en el suroeste, y dentro de Asia Central hasta los legendarios oasis de Bujará y Kokand.



[Click para ampliar](#)

C

ONTINUIDADES, SINGULARIDADES Y CAMBIOS

Los manchúes llegaron como la nueva clase gobernante. Simplemente se apoderaron totalmente del aparato de gobierno Ming. De hecho, los cambios que hizo su conquista se redujeron solamente a dos. En primer lugar, los miembros de las tribus manchúes disfrutaron de una posición política y social altamente privilegiada. En segundo lugar, y mucho más importante, al menos hasta la abdicación de Qianlong, los emperadores manchúes fortalecieron el sistema gubernamental y lo hicieron funcionar como nunca antes se había hecho. En general, la China de los Qing del siglo ^{xviii} representa la verdadera culminación de todo aquello que había siempre abarcado la tradición política china, y la síntesis, como lo último que se esperaba de la humanidad, de la sociedad confuciana, sus instituciones políticas y creencias.

[...] [El interés de este capítulo será en relación con] los refinamientos y modificaciones al aparato [Ming], por ejemplo, el código legal modificado o la revisión de los convenios de impuestos, pero principalmente los pocos, pero críticamente importantes, cambios que los manchúes llevaron a cabo o impusieron. Estos fueron, principalmente el papel activo del emperador en vez de la pasividad confuciana, la sustitución del Gran Consejo por el Secretariado como dínamo del gobierno, el nuevo sistema militar de estandartes⁸ y la cada vez mayor influencia política de las élites locales, la llamada “gentry” o aristocracia local.

No obstante, un conjunto de cambios se describe mejor como una peculiaridad. Esto es lo que ha conformado la “diarquía” sino-manchú. En vista del acuerdo entre manchúes y chinos, que marcó el siglo ^{xviii}, sería bueno recordar que la conquista inicial se llevó a cabo con extrema brutalidad. Originalmente, los manchúes intentaban vivir como señores por encima de una población Han esclavizada, lo cual no representaba diferencia alguna con los árabes en su primer siglo de imperio. Aquí, resulta justo reconocer que fueron ayudados por sus cómplices chinos —chinos cautivos o sus descendientes capturados por los manchúes y esclavizados como “siervos” en sus campañas de 1618-1644, para luego incorporarlos a alguno de los ocho estandartes chinos, con el fin de que pelearan junto a las ocho manchúes—, así como por generales chinos desertores como Wu Sangui. Los gobernantes prohibían a los miembros de sus estandartes casarse con chinas,⁹ los segregaban en enclaves dentro de las ciudades, y excluían a los chinos de la misma Manchuria, con el fin de mantener su prístina identidad tribal. Hicieron que los chinos adoptaran el traje manchú, se rasuraran la cabeza y usaran trenzas, y masacraban a aquellos que se resistían. Expropiaron al campesinado para crear grandes enclaves manchúes que eran cultivados por prisioneros de guerra chinos y capturaron a campesinos como esclavos para comprarlos y venderlos como ganado, brutalizarlos y atarlos al suelo (Gernet, 1982, p. 466).

Tan sólo cuando finalmente se dieron cuenta de que este terrorismo hacía que los campesinos huyeran y los terratenientes pelearan, los manchúes abandonaron esos estados-enclave y les permitieron a los campesinos recuperar la posesión de sus tierras. A partir de 1685 se prohibieron más confiscaciones y para 1700 los enclaves y los campesinos esclavos que los trabajaban habían prácticamente desaparecido.

Pero los manchúes se aferraban aún a su exclusividad, prohibiendo los matrimonios mixtos e impidiendo a los estandartes manchúes llevar a cabo cualquier otra profesión, de modo que se

convirtieron en una casta guerrera hereditaria, pensionada y pagada por el Estado. Los emperadores sólo tomaban como esposas y concubinas a las mujeres manchúes. Y lo que es más importante, aun cuando eran una pequeña minoría en China, nunca tomaban menos de la mitad de puestos clave para ellos. Por ejemplo, entre 1736 y 1793, constituían 48 por ciento de los gobernadores generales [administraban más de una provincia] o gobernadores provinciales, y compartían igual número de puestos con los chinos étnicos en instituciones clave, como el Secretariado y el Gran Consejo. Todos los documentos oficiales debían escribirse tanto en manchú como en chino.

Además, en algunos asuntos, no había siquiera paridad, sino un control manchú exclusivo. Por ejemplo, la “Oficina Colonial” (*Lifan Yuan*) tenía exclusivamente personal manchú. Asimismo, los manchúes mantenían el control del mando militar, porque aunque había estandartes chinos y mongoles, el estandarte de todo el ejército era predominantemente manchú, dirigido por generales manchúes [los *Jiangjun* o “generales tártaros”], con brigadieres manchúes bajo su mando.¹⁰

Los remanentes del ejército Ming y algunas fuerzas adicionales, que fueron diseñados como un auxiliar del “Ejército Regular Verde”, eran una gendarmería, no una fuerza de combate. Allí el mando se compartía equitativamente entre chinos y manchúes.

LA REGENERACIÓN DEL GOBIERNO CENTRAL

La gran innovación de los monarcas Qing temprano fue regenerar el gobierno del imperio y lo hicieron aplicando una voluntad política positiva y un conjunto de medios apropiados. Intentaron —y tuvieron éxito— convertir un Estado nominalmente gobernado por un emperador en uno donde realmente gobernara personalmente el emperador; es decir, rechazaron el rol pasivo que los últimos emperadores Ming fueron obligados a aceptar por el sistema confuciano y el mandarinato, en favor de un liderazgo activo y enérgico. Desde los tiempos de los Han hasta la caída de los Ming, la historia constitucional de China (si es así como podemos llamarla) ha sido testigo de la agitada batalla entre los obstinados emperadores por una parte, y su corte y funcionarios administrativos por la otra, y en ello, con frecuencia, la competencia entre el emperador y los eunucos de su corte interna, y los funcionarios, por lo general apoyados por los intelectuales de su corte externa adquiría arrebatos tan violentos en el gobierno central que precipitaron la caída de no menos de tres dinastías: la Han tardía, la Tang tardía y la Ming. Esto no sucedió bajo los emperadores de la dinastía Qing; ¿cómo se logró esto?

EL EMPERADOR ACTIVO

Los emperadores Kangxi, Yongzheng y Qianlong, que gobernaron el imperio durante un periodo de 135 años, fueron profusamente educados en los clásicos confucianos y en literatura china, y entrenados para las tareas imperiales. Se entregaron a ello con una dedicación rayana en lo obsesivo, nunca antes demostrada por ninguno de los anteriores gobernantes. A diferencia de sus predecesores Ming, quienes eran incapaces o no deseaban dejar las instalaciones palaciegas, estos emperadores Qing lograron grandes progresos a lo largo de su imperio. Por ejemplo, Kangxi hizo no menos de seis extensas visitas al bajo Yangtze y era común que tanto él como sus sucesores inmediatos se quedaran los calurosos meses de verano en su nativa Jehol [Chengde], de modo que al menos podían ver por sí mismos como vivían sus súbditos (Spence, 1974, pp. 54-56). Recordaremos cómo los letrados confucianos habían impedido que los emperadores salieran en campaña. Comparemos esto con el valiente emperador Kangxi que, en 1696, comandó sus tropas en una peligrosa y agotadora marcha al corazón del desierto de Gobi, para aplastar a los dzungaros en Ulan-Bator.

Estos emperadores eran, realmente, *workaholics*. La atención que ponían a los asuntos administrativos era absoluta. Kangxi degradó a un prefecto que había presumido que podía ser capaz de manejar entre 700 y 800 asuntos en un día porque, según explicó: “Yo he gobernado durante cuarenta años y sólo durante la rebelión de *Wu Sangui* (es decir, los Tres Feudatarios) pude manejar quinientos asuntos en un día. No sostuve yo mismo el pincel ni escribí los documentos y aún así no pude acostarme antes de la medianoche. Usted podrá engañar a otras personas, pero no me engaña a mí”. Y continuó: “En otras campañas militares a veces había hasta cuatrocientos comunicados, pero normalmente hay unos cincuenta diarios y no resulta muy complicado leerlos y hasta corregirles los errores” (Spence, 1974, p. 46). Estos emperadores por lo general empezaban a leer los comunicados todos los días a las cinco de la mañana. Un funcionario del emperador Qianlong expresaba así su asombro:

Unos diez o más de mis compañeros (en el Consejo) nos turnábamos cada cinco o seis días en las tareas diarias, temprano en las mañanas, y aún así nos agotábamos. ¿Cómo era posible que el emperador lo hiciera día tras día? Y sin embargo, esto era en tiempos normales, cuando no había asuntos (importantes). Cuando había batallas en la frontera occidental y llegaban los informes militares, aún hasta en la medianoche [el emperador] tenía que verlos personalmente y solía mandar a llamar a los Grandes Consejeros y dar instrucciones en cuanto a la estrategia adecuada, utilizando entre cien y mil palabras. En ese momento yo escribía el borrador; desde el primer borrador hasta la presentación de la versión formal podía tomarme entre una a dos horas, y el emperador, habiéndose quitado alguna ropa, seguía aún alerta (Fairbank y Teng, 1960, p. 61, n. 51).

Lord McCartney, el enviado británico al emperador Qianlong en 1793, informa que el monarca se levantaba a las 3 a.m. para ir al templo budista, luego leía comunicados hasta las 7 a.m., hora de su desayuno. Luego de una breve pausa para relajarse, convocaba a los consejeros y a otras personas y después de ver con ellos los asuntos pendientes, se iba a dar la audiencia regular antes de terminar de trabajar a las 3 p.m. Se retiraba a dormir a las siete de la tarde (Hsieh, 1925).

¿Cómo se las arreglaron los emperadores para demostrar tal dominio sin ninguna dependencia de sus eunucos, o de atadura a su mandarinato, o —lo peor de ambos mundos— sin provocar una desastrosa lucha entre los dos? Principalmente de dos maneras: mediante un conjunto de herramientas institucionales y con la seducción del sistema confuciano. Quizás a éstas formas podamos agregar una tercera: fronteras seguras.

NUEVAS INSTITUCIONES PARA EL GOBIERNO PERSONAL

Eunucos fuera, sirvientes dentro

Luego del suicidio del emperador Ming en 1644, los eunucos imperiales se pusieron a la disposición de Dorgan, el regente manchú y verdadero gobernante del país, pero los funcionarios mandarines rechazaron esto hasta que, en 1661, convencieron a los cuatro regentes que gobernaban en vez del niño Kangxi de dismantelar las trece oficinas de la casa real manejadas por eunucos y rebajar el estatus de éstos. A partir de entonces, se convirtieron en subordinados mal pagados, estrictamente controlados por una clase diferente de sirvientes de la casa imperial. Estos eran los *baoyi* -sirvientes- que de entonces en adelante eran los únicos que manejaban los asuntos domésticos del emperador en el *neiwufu*, “Interior de la Casa Imperial”.

Sobresalen tres claros puntos de diferencia respecto a la corte interna Ming: primero, el estatus de los *baoyi*, luego la *no politización* y sin embargo, tercero, el papel administrativo y financiero tremendamente influyente de lo que era en efecto una burocracia secreta y privada que

pertenecía al emperador.

Los *baoyi* pueden describirse como sirvientes o, también, como esclavos domésticos. Muchos de ellos, si no la mayoría, eran prisioneros de guerra chinos de las campañas de 1610-1620 o sus descendientes. Por lo tanto, eran tan dependientes de los caprichos personales del emperador como lo habían sido los eunucos y podían ser utilizados como sus equivalentes prácticos. Estos sirvientes eran sacados de los tres estandartes superiores o imperiales, que estaban bajo el mando personal del emperador.

Servir en el *neiwufu* [literalmente “gobierno de asuntos internos”] era la ambición de todo *baoyi*, igual que lo había sido para los eunucos. Ser un *baoyi* imperial era iniciar lo que podría convertirse en una carrera muy lucrativa. Organizados bajo el sistema manchú de “estandartes”, estos sirvientes-esclavos por herencia iban a escuelas especiales y, si tenían éxito, se convertían en empleados administrativos subalternos. Desde allí, eran promovidos por antigüedad. Pero resultaba muy difícil entrar en la parte superior de la tabla de posiciones y especialmente en los puestos de mayor nivel, donde un emperador tendía siempre a colocar a sus favoritos (Torbert, 1977, pp. 60-78).

El *neiwufu* era una burocracia amplia y elaborada. Tenía cincuenta y seis departamentos, muchos de los cuales se dividían en subdepartamentos. En 1662 su personal ascendía a 402 empleados, pero en 1722 eran ya 939, y no menos de 1 623 en 1796 (Torbert, 1977, pp. 28-2). En este año, el mayor departamento era el de Finanzas Públicas (personal 183). Las funciones de los *neiwufu* eran alimentar, vestir y procurar alojamiento al emperador, proporcionarle los medios para su entretenimiento, tales como el harén de las “Doncellas de Palacio” (una institución bastante modesta durante la dinastía Qing), bibliotecas, obras de teatro y mucho más, y sobre todo administrar sus finanzas. Esta actividad, manejada por las oficinas de Finanzas Públicas, se extendía bastante fuera de los límites del palacio. Y era necesario que fuera así. Porque antes que nada tenía que administrar las propiedades imperiales, pero también porque los emperadores Qing estaban muy involucrados en empresas comerciales. Poseían el monopolio del muy lucrativo comercio del ginseng. Estaban entre los principales participantes del comercio del cobre. Aranceles especiales “extra” eran cobrados en nombre de los emperadores en los puertos, especialmente en el de Cantón [Guangzhou], el centro del comercio exterior. Tradicionalmente, el emperador poseía sus propias armerías y sus propias fábricas para la seda y otros textiles en Suzhou y Hangzhou, y recibía una fracción —no sabemos qué tanto— de los ingresos del monopolio de la sal (Torbert, 1977, cap. 4)). Lo más relevante es que todo esto le proporcionaba al emperador cuantiosas rentas, independientemente del sistema fiscal que controlaban los mandarines burócratas; es decir, la corte externa. En segundo lugar, le permitía colocar e impulsar a los *baoyi* de su mayor confianza en puestos clave en las diferentes comisiones gubernamentales (como la de la sal) o departamentos (como el de aduanas) que comprendían el grueso de las dependencias económicas *públicas*. En síntesis, el emperador controlaba una red de criados personales colocados en posiciones económicas clave, a lo largo de todo el imperio, quienes le proporcionaban no sólo dinero, sino información, y no sólo información sino evaluaciones críticas del trabajo de los burócratas regulares.

Pero este *neiwufu* era muy diferente al sistema de eunucos Ming, porque a pesar de asumir el rol económico de esa agrupación, nunca tomó parte alguna en el proceso de diseño de las políticas, ni tampoco ostentó ningún poder militar. Era una burocracia paralela a la oficial, no un sustituto. De modo que la gran pregunta, ¿cómo se las arreglaron los emperadores para dominar la burocracia, allí donde sus antecesores habían fallado?, sigue aún sin respuesta.

Una respuesta parcial es, en síntesis, que lo hicieron eludiéndola (a la burocracia). Esto involucraba a dos instituciones nuevas, que se relacionaban respectivamente con la información y la acción.

La red de memoriales de palacio

Los Qing arrancaron aboliendo el *wenshufang* [literalmente, “lugar de la documentación oficial”] de los eunucos como el órgano central para recibir y procesar la información y sugerir acciones al emperador y le devolvieron esas funciones al Gran Secretariado. Bajo este mecanismo, los memoriales de las provincias fluían hacia la Oficina de Transmisión que tenía poderes considerables para responder al remitente; los que provenían de los consejos y comisiones metropolitanos a los subdepartamentos del Gran Secretariado, donde redactaban formas alternativas de rescriptos y aprobaciones, eran enviados a cualquiera de los grandes secretarios para eventuales cambios y posterior presentación al emperador. El punto aquí es que, en cualquiera de estos casos, los funcionarios públicos obtenían la información y la manipulaban antes de que el emperador supiera nada acerca de ella. La lucha entre los mandarines y los eunucos de la corte bajo los últimos emperadores Ming había sido la lucha entre el Gran Secretariado y la Oficina de Transmisión, por un lado, y el *wenshufang* de los eunucos, por el derecho a hacerlo.

En 1970 el profesor Silas Wu publicó un libro llamado *Communication and imperial control in China: The evolution of the Palace Memorial System 1693-1735*, en el cual develó por vez primera la existencia de un circuito de flujo de información y toma de decisiones de los emperadores, que era personal y totalmente separado. Lo llamó el sistema de Memoriales de Palacio y fue desarrollado bajo el gobierno de los emperadores Kangxi y Yongzheng. Como muchas instituciones importantes, tenía unos orígenes curiosamente triviales.

Todo empezó con el emperador Kangxi. Este gobernante tenía grandes problemas con su presunto heredero que parecía haber enloquecido y tuvo que ser depuesto, de modo que el emperador era acosado con intrigas por parte del príncipe y su grupo. Aparte, este emperador era bastante aprensivo acerca de los *informes meteorológicos*. El clima era visto por todos los buenos confucianos como un augurio del cielo. El emperador Kangxi acariciaba la ilusión de que él podía interpretar esos informes científicamente. Por desgracia, los informes que recibía no tenían absolutamente ningún valor, ya que los funcionarios provinciales no informaban acerca de las condiciones climáticas adversas, pues éstas eran vistas como un reflejo del cielo (un juicio) acerca de cómo los emperadores manejaban los asuntos. De ahí que el emperador empezó a pedirles a algunos funcionarios selectos (frecuentemente miembros de su *neiwufu* comisionados en puestos provinciales) que le informaran en absoluto secreto (sin guardar copias de archivo) y él devolvía el informe, nuevamente en secreto, al remitente junto con sus comentarios. Estas cartas llegaban al emperador en una caja, de la cual sólo el remitente y el propio emperador tenían llaves.

En 1700 el emperador Kangxi extendió su sistema a los funcionarios de campo regulares. Luego de destronar a su presunto heredero en 1712, amplió la red mucho más allá, ordenando a todos los funcionarios de la corte de tercer grado y superiores (es decir, funcionarios de alto nivel) que le enviaran cartas similares. Estas eran llevadas por mensajeros rápidos y en el reinado de este emperador llegaban alrededor de diez al día. No obstante, en esta etapa el arreglo representaba tan sólo un flujo de información secreta para el emperador. Su potencial pleno no se consiguió hasta 1726, como resultado de la guerra del emperador Yongzheng contra los dzungaros.

La sustitución del Secretariado por el Gran Consejo

En 1726 los mensajes secretos que el emperador Yongzheng recibía desde el frente se volvieron tan numerosos que estableció un secretariado especial para ocuparse de ellos. Esto no era en sí algo novedoso; el emperador Kangxi había confiado en su personal de la Biblioteca del Sur para que

hicieran borradores de edictos y decretos, y el mismo emperador Yongzheng había utilizado lo que denominó una “Oficina Administrativa de Análisis”, conformada por funcionarios temporales. Con el fin de manejar la campaña militar, este emperador convocó a una especie de Gabinete de Guerra de consejeros de confianza (*junjizhu*), literalmente “La Oficina de Planes Militares”. En 1729 se hizo oficial su existencia. Este organismo se traduce como el “Gran Consejo” y su sentido era doble: primero que era un “Gabinete de Cocina” de alta confidencialidad pero, en segundo lugar, que el emperador, a través de su red de Memoriales del Palacio, recibía información no rutinaria antes de que llegara a su consejo. Desde 1729 este Gran Consejo era con el que trabajaban los emperadores, y el Secretariado fue desplazado y mantenido al margen para atender solamente asuntos formales de rutina.

Los Memoriales de Palacio eludieron a la Oficina de Transmisión antigua, así como al Secretariado. En vez de éstos, llegaban a una pequeña Cancillería de Memoriales (*zoujichu*) que existía simplemente para pasarlos al emperador y devolver sus respuestas a quien correspondiera. Esto podía ocurrir en una de cuatro formas. La primera era totalmente privada (el emperador escribía sus comentarios en la carta y la enviaba de regreso al remitente). La tercera era el método “regular” (enviaba ese memorial en particular al Secretariado para un tratamiento de rutina). La cuarta era una publicación abierta de su respuesta. Pero el segundo método es el que interesa destacar aquí. Y era hecho mediante la “Carta de la Corte”. El contenido de ese memorial se le comunicaba solamente a un grupo pequeño, de hecho, al Gran Consejo y su pequeño grupo de secretarios de alto nivel. De esta forma, el emperador recibía sus informes políticos de inteligencia, independientemente del mandarinato, y los enviaba a un organismo que los esquivaba.

El sistema funcionaba de la siguiente manera. En primer lugar, este Gran Consejo era informal, el número de consejeros no era fijo, y comprendía todos los funcionarios que escogía el emperador: normalmente entre los directores y subdirectores de los Seis Consejos, entre los grandes secretarios y a veces entre los 32 secretarios de mayor nivel del Consejo (Fairbank y Teng, 1960, pp. 57-58). Por lo regular, había seis grandes cancilleres, pero sólo la mitad eran chinos y el canciller de grado superior era siempre manchú. Los secretarios estaban también divididos igualmente en las dos etnias. Los cancilleres mantenían sus puestos paralelamente a los que tenían en el servicio civil, de manera que efectivamente había una superposición entre el Gran Secretariado, los Seis Consejos y el mismo Gran Consejo.

Luego, era secreto, como el Gabinete Británico. No había empleados de oficina, los 32 secretarios de alto nivel eran quienes elaboraban los edictos y decretos. En realidad, no llegaba una gran cantidad de documentos (quizás unos cincuenta o sesenta diarios) (Fairbank y Teng, 1960, p. 58). Pero eran los más importantes. La Cancillería de Memoriales enviaba al emperador las cajas que había recibido, éste las abría, cada una con su llave especial, y los leía entre las 5 y las 7 de la mañana. Después separaba aquellos que deseaba analizar más y los enviaba al Gran Consejo que había iniciado sus labores a las 3 a.m., para que se alistara para la audiencia con el emperador, alrededor de las 7 a.m. Al terminar sus asuntos con el emperador los cancilleres se retiraban para elaborar borradores de “memoriales de la audiencia” y, en una siguiente sesión, se los presentaban al emperador. Si se aprobaban, regresaban al Consejo, donde se hacían copias que se distribuían para su divulgación como decretos y edictos. Todo esto se llevaba a cabo con mucha rapidez, de este modo:

Día 1: madrugada—los memoriales de la capital se entregan en la puerta de palacio, y aquellos de las provincias llegan a todas horas. Todo se desarrolla según lo ya explicado: el emperador los lee y luego se reúne con sus consejeros.

Día 2: mañana—al Consejo; el asunto se resuelve y se toman las acciones que se explican arriba. Pero lo que requiere mayor análisis se envía a:

Día 3: mañana—al Consejo. Una decisión final. De ahí, como se describe arriba. Finalmente, la Cancillería devuelve los memoriales al remitente.

Este era el proceso rutinario. En asuntos urgentes podía abreviarse a algunas horas (Fairbank y Teng, 1960, pp. 66-67).

De esta forma, el Gran Secretariado, el baluarte del mandarinato, era totalmente eludido por el consejo privado de asesores del emperador, y aún esto mismo podía, y a veces lo era, ser obviado por sus comunicados persona-a-persona con los memorialistas. El emperador sacaba ventaja por saber más y por saberlo más temprano que sus consejeros, por la naturaleza no ejecutiva del Consejo al que se le tenía prohibido emitir órdenes directas a los Seis Consejos o comunicarse con las autoridades provinciales y, finalmente, por sus comunicaciones secretas de persona a persona con memorialistas específicos.

¿Por qué entonces el sistema confuciano dentro y fuera de la burocracia no se resistió al gobierno personal del emperador, como siempre lo había hecho? ¿Y más aún en esos momentos, podríamos suponer, considerando que los emperadores eran extranjeros? La respuesta es simple: fueron seducidos.

La seducción de los intelectuales

En un principio, la *intelligentsia* se mantuvo sorprendentemente leal a los Ming y se rehusó a colaborar con los invasores. La reanudación de los exámenes del servicio civil en 1646 hizo algo para establecer una relación, pero fue realmente en el reinado del emperador Kangxi, profundamente confuciano y educado, cuando los manchúes comenzaron a cortejar a los letrados y terminaron seduciéndolos. En 1679 el emperador invitó a 188 eruditos a participar en un examen. Algunos leales a los Ming fueron rechazados pero cincuenta candidatos tuvieron éxito y fueron atraídos hacia lo que pronto se convertiría en un gran mar de empresas científicas y literarias, que los emperadores Qing financiaron generosamente y que atrajeron a los intelectuales, no sólo porque era un trabajo agradable sino porque era, en efecto, una gran y monumental celebración de la cultura *China*. Los eruditos que tuvieron éxito, mencionamos arriba, fueron puestos a trabajar en la historia oficial de los Ming. (Anteriormente, en la provincia de Zhejiang, setenta eruditos habían sido ejecutados por compilar su historia privada de esa dinastía.) (Gernet, 1982, p. 475). En 1710 se ordenó que el gran Diccionario Kangxi fuera terminado en 1716. La publicación de un gran diccionario de frases (*Peiwen yunfu*) apareció en 1713. La Gran Enciclopedia, cuatro veces del tamaño de la *Britannica* se comenzó en 1701 y se terminó en 1721. Una de las mayores empresas, fue sin duda, el famoso *Siku*. Esta fue una edición canónica de no menos de 3 462 obras literarias importantes, muchas de ellas seleccionadas de manuscritos y libros raros de bibliotecas privadas de todo el imperio. Se necesitaron doce años para completar esta publicación (1773-1785). Se hicieron siete copias manuscritas, cada una de 36 000 volúmenes, y se distribuyeron en varios puntos del imperio. Pero además de adquirir y editar los textos, los editores escribieron reseñas críticas de todos los 10 230 títulos con los que habían empezado, y los hicieron públicos en forma de un Catálogo Completo de la Biblioteca Imperial. Este reinado de Qianlong fue testigo de otras empresas literarias majestuosas, tales como la hermosa reedición de las veinticuatro historias dinásticas estándar (Feuerwerker, 1976a, pp. 31-33; Gernet, 1982, pp. 472-475, 503-515).

La compilación de la Biblioteca Completa tuvo su lado oscuro. Entre 1772 y 1788 Qianlong lanzó lo que a veces se conoce como una “inquisición literaria” contra lo que él consideraba que eran ediciones antidinásticas, como resultado de la cual más de 2 500 libros fueron totalmente o

parcialmente destruidos. Los eruditos difieren en su valoración. Uno lo considera “una tiranía odiosa” (Gernet, 1982, p. 475), otro comenta que el historial Qing era uno “de cooptación más que de supresión” (Feuerwerker, 1976a, p. 33). Una cosa sí es segura: incluso Gernet, el severo crítico citado anteriormente, acepta que la seducción de los emperadores manchú era total y que “las clases educadas se unieron para apoyar al nuevo régimen” (Gernet, 1982, p. 503).

Fronteras seguras

Los manchúes eran un pueblo marcial; uno podría decir que habían vivido de la guerra, y en el sistema de Estandartes Nurhaci había inventado una formación táctica extremadamente eficiente. Cada estandarte había sido comandado originalmente por un príncipe manchú: los primeros emperadores tomaron tres de ellos, en adelante conocidos como los Estandartes Superiores, bajo su control imperial directo. Yongzheng tomó los restantes bajo su control directo y de esta forma el emperador poseía el mando directo y estaba conectado con cada miembro manchú de los estandartes, actitud muy alejada de la melindrosa reticencia con la que los últimos emperadores Ming habían visto a sus tropas. Además, estos primeros emperadores Qing eran belicosos, cuando no eran ellos mismos guerreros activos como los emperadores Kangxi y Yongzheng, en fuerte contraste con cada uno de los emperadores Ming, después del infortunio de Yingcong en 1449.¹¹ No tenemos más que ver las páginas de las reflexiones de Kangxi para experimentar el gusto que sentía cuando hacía campaña contra los dzungaros; qué tan íntima y comprensiva era su conexión con las tropas, cuán discriminatoria, pero aún así magistral, su relación con sus generales.¹²

Con los guerreros manchúes dentro del imperio y a cargo de éste, la anterior amenaza externa del imperio ahora se había convertido en su formidable recurso militar: el cazador predador se había convertido en guardabosques armado. La amenaza ahora venía de los mongoles del Occidente, principalmente los dzungaros; y más aún debido a que podrían recibir apoyo de los rusos que estaban detrás de aquellos, con sus miras en el norte. Esto explica las guerras dzungaras y tibetanas. En 1690 Dalgan, el jefe de los dzungaros, tomó por asalto a Jehol (Chengde), antes de que Kangxi lo derrotara en 1696. En 1717 el sucesor de Dalgan ocupó Lhasa. Temiendo una coalición dzungaro-tibetana, los Qing enviaron una expedición al Tibet para expulsar a los dzungaros y lo convirtió en su protectorado (aunque éste alcanzó su forma final hasta 1750). Yongzheng tuvo que enfrentar a los dzungaros nuevamente en 1736-1739; pero su supresión final llegó bajo el emperador Qianlong. En las guerras de 1755-1759 el protoestado dzungaro fue destruido y así se abrió el camino hacia el Asia Central. Por primera vez en siglos, China estaba libre de la presión del norte (los rusos habían sido contenidos y obligados a aceptar una frontera reconocida por los tratados de Nerchinsk, 1689, y Kiakhta, 1727). Una lista de conquistas en el norte y en occidente sería algo así:

1697	Mongolia exterior (Khalka)
1720 (finalizó en 1750)	Tibet
1755-1757	Protectorado de Ili
1759-1760	La cuenca de Tarin y Turkeistán del Este (Xinjiang, “nueva provincia”)

Además, el poder militar chino estableció un anillo de Estados vasallos tributarios. Corea se convirtió en tal en 1637. No obstante, alrededor de 1770, una serie de campañas chinas en el sureste asiático fracasó en obtener algo más que sólo llevar a Estados como Birmania, Siam y Tongking a reconocer un estatus tributario formal. Esto no era recompensa para la enorme derrama del tesoro

imperial, una derrama que precipitó el declive de los Qing. Pero hasta ese momento, la seguridad sin precedente de las fronteras occidentales y nortañas contribuyó ampliamente a la prosperidad y tranquilidad del Siglo de Oro chino. Proporcionó el marco dentro del cual esos emperadores Qing pudieron llevar a cabo el aparente conjuro mágico que hemos descrito: buscar políticas personales poderosas, e inteligentes, sin depender ya sea de los eunucos o de los mandarines, ni provocar una competencia destructiva entre ambos.

EL EJE CONFUCIANO: SEÑORÍO O ARISTOCRACIA LOCAL

Resulta común escuchar que al imperio Chino se le describe como “centralizado”, pero un Estado genuinamente centralizado era imposible antes del siglo ^{xx}. El imperio Qing, en particular, era demasiado vasto y complejo para llevar a cabo políticas a distancia, y en la práctica resultaba imposible (como de hecho lo ha sido siempre desde el periodo tardío de Tang) para el gobierno central llevar a cabo sus políticas sin la cooperación de la élite local. Nos hemos encontrado una y otra vez con esta situación al abordar los imperios agrarios modernos: la interrelación de los círculos oficiales y los decuriones locales (Roma), los notables (Islam) y en el caso de China, la denominada “gentry” (notables o señores rurales).

La influencia de este grupo social fue notoria en el imperio Ming tardío. En la era Qing se convirtió en la más importante influencia política de un grupo particular, tanto que algunos autores describen esa época como un “Estado señorial”. Esos señores constituyeron, en efecto, el eje local-central y fueron incluso mucho más que eso: una suerte de cemento que unificó a la sociedad entera; un estrato unificado y sobresaliente que revestía y orientaba toda la estructura política y social [...].

La *gentry* no era una casta o una clase, cualquiera sea la definición de esos términos. Era un estatus grupal en el que se entraba en virtud de poseer un título académico. Ser un letrado era una condición necesaria para entrar a la *gentry* pero no suficiente; para eso había que poseer un grado académico y era posible obtenerlo, en la gran mayoría de los casos, con sólo pasar exámenes de competencia. Sin embargo, una minoría podía entrar en virtud de un diploma insustancial, que podía obtenerse mediante compra, de la misma manera en que hoy licenciados [grado “B.A.”] en Oxford y Cambridge compran sus maestrías, las que en otras partes del Reino Unido se consiguen sólo a través del resultado de un examen (Hsü, 2000, pp. 72-75, 79).¹³ Toda vez que el acceso al estatus de señor era mediante la escolaridad, algo debe decirse acerca de las facilidades educativas del imperio.

La difusión de la educación

Los Qing continuaron manteniendo la Academia de Estado, con una asimilación de unos 300 estudiantes (más que una universidad era una institución para la investigación).

Se estimulaba a las escuelas oficiales provinciales, y cada provincia tenía su propio director educativo, pero lo más importante eran las numerosas academias privadas patrocinadas por acaudalados terratenientes y ricos mercaderes. En las áreas rurales, la educación elemental se proporcionaba en escuelas públicas y privadas, que eran tan numerosas que los campesinos con una posición desahogada podían pagar fácilmente por la educación de sus hijos; y para precisar: “algunos grandes *letrados* del siglo ^{xviii} tenían un origen bastante humilde” (Gernet, 1982, p. 481). Los hijos de los mercaderes, artesanos, tenderos, terratenientes y los campesinos más desahogados tendían a asistir a estas escuelas durante pocos años. En ese periodo, seguían el plan de estudios estándar que venía de la Dinastía Song, que comenzaba con la impartición del aprendizaje de lectura de unos 2 000 caracteres y seguía con los Cuatro Libros y los Cinco Clásicos. Estos alumnos

terminaban conociendo y escribiendo varios miles de caracteres. Conscientes de la importancia de la educación, los padres trataban, hasta donde sus medios se los permitían, de enviar a sus hijos a escuelas cada vez mejores, con la esperanza de que, como estudiantes, pudieran adquirir el ansiado grado académico y entrar a la “aristocracia”. Finalmente, los niños de las aldeas que iban a la escuela podían hacerlo por periodos más cortos, quizá durante la temporada agrícola baja. Dominaban algunos cientos de caracteres, que eran suficientes para manejar cuentas sencillas y llevar a cabo transacciones, pero que no les ofrecían ninguna base para avanzar (Rawski, 1982, pp. 131-133). Resulta imposible afirmar cuántos eran “letrados” en cualquiera de esos tipos de estudios; sin duda alguna, una proporción bastante menor que en el Japón contemporáneo, el cual se precia de promover la alfabetización masiva. Pero en términos absolutos sus números proporcionaban una amplia oferta de aspirantes para los grados competitivos y la consiguiente adquisición del estatus de señor.

La perfección del sistema de exámenes

Esto explicaba la cada vez mayor competencia por los títulos y, por lo tanto, lo extremadamente complicado del sistema público de exámenes. Sus características generales son, en síntesis, que podía alcanzarse un primer grado de *shengyuan* (estudiante de gobierno); o avanzar a un grado más alto, el *juren* (“hombre empleable”); o ir por el grado avanzado, el muy prestigioso *jinshi* (letrado avanzado).

Los exámenes para el primer grado se tomaban en el nivel *xian*, para una grado más alto se hacían al nivel de provincia y para grado avanzado en la capital. Además, cada examen consistía en tres sub-exámenes. Los exámenes para el primer título se llevaban a cabo dos veces cada tres años. Comenzaban cuando el candidato presentaba una garantía de su origen y buen carácter emitida por un miembro de la aristocracia rural. Luego seguía el examen, aplicado por un magistrado del *xian*. Los candidatos exitosos eran reevaluados mediante un examen similar realizado en el nivel *zhou* o *fu*. Si pasaban, continuaban con el examen final en la capital provincial. Lo logrado hasta aquí, si había éxito en los pasos citados, era el grado de *shengyuan*; se apreciará cuán difícil era obtenerlo dado el hecho de que la cuota gubernamental para el total de candidatos exitosos en cualquier examen terminado era tan sólo de: ¡entre 1 y 2 por ciento del número total de candidatos participantes!

Estos estudiantes pasaban a recibir un pago y se les alentaba para que continuaran hacia un título más elevado. El examen para ello ocurría cada tres años. Éste también consistía de tres sub-exámenes, durante un periodo de nueve días, mientras los candidatos eran encerrados en minúsculas celdas individuales. En Cantón el área de exámenes cubría 6.5 hectáreas y contenía 8 653 celdas. Dentro de éstas el candidato tenía lo necesario para dormir, comer y escribir: durante dos de las tres sesiones se le encerraba allí por ¡tres días con sus noches! La cuota para candidatos exitosos, *juren*, era de tan sólo 1 por cada 400: apenas 5 por ciento de los candidatos.

Estos graduados *juren* pasaban a ser miembros de la aristocracia, y recibían gastos de viaje para contender por el título avanzado en la capital. Esto también se realizaba en tres sesiones. Los resultados de la primera se daban a conocer en un mes; los candidatos triunfadores pasaban a la segunda sesión; la subsiguiente era el examen en palacio, seis semanas después, y entonces los diez mejores ensayos iban al emperador quien, en persona, los calificaba con el grado alto, mediano y bajo. Todos los examinados en esta etapa eran premiados con un banquete imperial, regalos y los más altos honores. Tan sólo 238 candidatos recibían el título de *jinshi* en cada examen: uno de cada seis aspirantes. En total, un número mínimo de aspirantes al primer título era algo así como 1 255 446, de los cuales 238 obtenían el *jinshi*, en suma, 0.19 por ciento: ¡uno de cada 5 720 competidores!

Se ha dicho que todo el sistema de acceso por concurso era fraudulento porque solamente los ricos tenían acceso a un nivel de educación más alto y que el sistema sólo se limitaba a confirmar el privilegio de las clases, ya de por sí privilegiadas. Eso es básicamente cierto pero no en su totalidad. El sistema sí permitía un grado justo de movilidad ascendente. A lo largo de toda la era Qing, 19.1 por ciento de esos prestigiosos *jinshi* provenía de familias que no habían tenido miembros titulados durante sus tres últimas generaciones, y otro 19.1 por ciento de ellos provenía de familias que habían generado tan sólo uno o más titulados del primer nivel (*shenyuan*). Únicamente 505 provenían de familias que habían producido títulos *jinshi* en las últimas tres generaciones. De modo que al menos un tercio de los *jinshi* venía de familias que tenían pocos o ningunos antecedentes educativos en los últimos cien años (Hsü, 2000, p. 78).

En la década de 1830 el número total de titulados era de un millón, de los cuales sólo 47 500 poseían el título avanzado, y otros 25 000 tenían títulos militares avanzados. Sin embargo, aunque la lógica original del sistema de exámenes había sido proporcionar los candidatos más calificados para el servicio público, sólo la mitad de esos titulados ocupaban un cargo gubernamental en aquella época (Feuerwerker, 1976b, p. 42). Indudablemente que algunos esperaban ocupar algún cargo. Pero en vista de este exceso de graduados exitosos, ¿Por qué era tan feroz la competencia? Porque aun cuando un título no otorgaba automáticamente a su portador un puesto burocrático, sí tenía una segura consecuencia: sin importar que tan humilde fuera su origen, le otorgaba un ingreso inmediato a la aristocracia.¹⁴ ¿Por qué era esto tan deseado?

*Gentry*¹⁵

La aristocracia rural o señoría disfrutaba la mayor de las deferencias. Eran privilegiados frente a la ley. Se les calificaba para obtener cargos públicos. Muchos eran o habían sido funcionarios públicos. Había señoría rica y otra más pobre, pero ese no era el asunto: conformaban *el* estrato privilegiado de la sociedad china.

La señoría usaba ropa diferente de la de los plebeyos. Sólo ellos podían asistir a las ceremonias confucianas en los templos. Por lo general, eran ellos quienes dirigían los ancestrales rituales de los clanes (Hsü, 2000, p. 72). En el terreno de la ley, los plebeyos que los ofendían recibían sentencias más duras que si hubieran cometido ofensas contra sus pares plebeyos; los plebeyos no podían convocarlos como testigos; no tenían que testificar en persona —podían enviar a un sirviente— y no podían ser enjuiciados por un magistrado (un compañero de la *gentry*), a menos y hasta que el comisionado educativo provincial fuera persuadido de quitarles su estatus académico. Disfrutaban también importantes privilegios económicos. Eran eximidos de la faena (*corvéé*¹⁶). Un hogar “aristocrático” pagaba solamente alrededor de un tercio del impuesto pagado por un hogar plebeyo equivalente (Hsü, 2000, p. 73).

Se convirtieron en los líderes naturales de la localidad. Se pusieron al frente de toda clase de empresas económicas, educativas y filantrópicas. Y mientras que los magistrados de nivel *xian*, foráneos en la zona, eran cambiados cada tres años, los aristócratas tenían permanencia. Por tanto, se convirtieron en los “ojos y oídos” de los magistrados; éstos los consultaban, ellos los aconsejaban y servían de intermediarios entre los magistrados y la población, ya que no había otros grupos de la población que pudieran hacer ese papel, ni los mismos aldeanos, ni los gremios, ni los comerciantes. De qué manera cooperaban se verá claramente en el siguiente análisis del magistrado de distrito (*xian*).

Los niveles territoriales y sus funcionarios

Distancias

El país era demasiado grande para una centralización efectiva. Los medios de comunicación no habían cambiado desde los días de los Han o incluso antes. Los Qing tomaron una red imperial de caminos y postas de correo de los Ming, quienes a su vez las habían heredado de sus predecesores, hasta llegar incluso a los días de los anales de Primavera y Otoño (Fairbank y Teng, 1960, p. 3). Cinco grandes rutas se extendían desde Beijing, la capital. El uso del servicio era regulado por cuotas/distancia que le otorgaban al operador derechos a caballos y medios de transporte. Los correos estaban estrictamente regulados; el correo tenía que registrarse en cada posta dentro de la *ruta*. La velocidad de un muy caro correo urgente estaba fijada en 320 kilómetros por recorrer en veinticuatro horas (idéntica a la del antiguo imperio Persa); la del correo ordinario “exprés” era la mitad de distancia de eso. Por supuesto, esto se hacía a caballo. Las velocidades registradas a principios del siglo ^{xix} son ilustrativas de la vasta extensión del imperio: podía tomar hasta cuarenta y uno días cubrir de Beijing a Cantón (Guangzhou); la media eran veinte días. A Nanjing las cifras correspondientes eran veinticinco días como máximo y diez días la media; a Xinjiang treinta y siete (máx.) y treinta y cuatro días y más (med.) (Fairbank y Teng, 1960, p. 30). A los funcionarios que paraban en *la ruta* les tomaba en 1842 entre cuatro y seis semanas trasladarse de Beijing a Guangzhou o a Sichuan (Fairbank, 1987, p. 34).

Unidades territoriales

Los Qing ratificaron la división provisional del imperio Ming en provincias. Había dieciocho de ellas, casi cada una presidida por un gobernador, y otras, agrupadas en pares o en grupos de tres, quedaban bajo gobernadores generales. Estos a menudo eran conocidos apropiadamente en Occidente como virreyes, ya que “el tamaño de una provincia equivale casi al de un estado de Europa (de hecho, el área de algunas provincias era mayor que muchos países europeos)” (citado en Hsieh, 1925, p. 318). Dada la situación de la tasa-lenta de comunicación (como se ha señalado), estas provincias “operaban mucho más como estados de la Unión Americana bajo los estatutos de la Confederación, que como los departamentos de Francia” (Hsieh, 1925, p. 289). No obstante, había razones institucionales para esta autonomía. Por ejemplo, los virreyes, los gobernadores y los comisionados de finanzas respondían directamente al emperador y ejercían su poder sin tener que obedecer a los departamentos centrales, de manera que en el transcurso del tiempo el tamaño y la condición de sus milicias, los arreglos fiscales y todo lo demás, escapaba al riguroso control central (Hsieh, 1925, p. 318-319).¹⁷

No vale la pena dar más que cuenta sumaria de los acuerdos por encima del nivel *zhou/xian* porque sus cabezas eran, en terminología china, los funcionarios a cargo de los funcionarios. En cuanto a los magistrados de *zhou/xian*, eran denominados “funcionarios a cargo de los asuntos” (Chü, 1962, p. 14). Cada gobernador tenía tres comisionados bajo su mando, todos nombrados por el emperador, para finanzas, justicia y educación, y era servido por un equipo, que también designaba el emperador. El ejército regular estaba bajo el mando independiente del comandante en jefe provincial; había varios comisionados especiales, por ejemplo, para el impuesto a la sal, también independientes

de los gobernadores. Por debajo de la provincia estaban los circuitos *dao* y por debajo de éstos los *fu* (prefecturas). En la base estaban los *zhou* y los *xian*. Todos sus funcionarios de alto nivel eran foráneos y los cambiaban cada tres años. Eran designados, promovidos y trasladados por el consejo central de la Oficina Civil. Todos dependían de los reglamentos del gobierno central en cuanto a administración, finanzas, presupuestos y similares. Cada nivel era sujeto de revisión por el eslabón superior.

Éste es un buen momento para insertar el número de funcionarios de cada escalón en la administración provincial. El número total de funcionarios civiles de alto rango no variaba mucho de la norma de unos 20 000 (Feuerwerker, 1976b, pp. 39-40).¹⁸ Nueve de cada diez de estos funcionarios estaba en la capital. La distribución de funcionarios en las provincias era como sigue (de acuerdo con las cifras en Hsien, *Government of China*, 289-290):

Nivel provincial	8 virreyes, 15 gobernadores 18 comisionados en finanzas 13 comisionados de justicia, contralores de sal 13 comisionados de granos
Nivel <i>Tao</i>	92 intendentes
Nivel <i>Fu</i>	185 <i>Zhifu</i> (prefectos) 41 <i>Tongji</i> (subprefectos independientes)
Nivel <i>zhou/xian</i>	72 magistrados de <i>zhou</i> 1554 magistrados de <i>xian</i>

Gobierno distrital (*zhou* y *xian*)¹⁹

El promedio de población de un *xian* a finales del siglo XVIII era de unas 200 mil personas. El magistrado de condado *xianzhang* era responsable de todo lo que ocurría en su jurisdicción. De ahí que fuera conocido como el *fu-mu guan*, “padre y madre de funcionarios” (Fairbank, 1976b, p. 22). Sus dos preocupaciones principales eran los impuestos y la justicia, y su índice de calificación burocrática se basaba en qué tan bien manejara esos dos asuntos (Chü, 1962, p. 16). Trabajaba en su *yamen*, lo que los ingleses llamarían un ayuntamiento y los estadounidenses corte de justicia, que abría al amanecer. El magistrado pasaba la mañana haciendo trabajo administrativo, y los juicios los llevaba en las tardes hasta que el *yamen* cerraba a las 7 de la noche.

La naturaleza de la administración distrital —era la misma a lo largo de todo el imperio— se derivaba de tres características del magistrado de un *xian*: sus labores, su entrenamiento y su temporalidad.

El gobierno central le proporcionaba solamente unos cuantos funcionarios: uno o dos asistentes de magistrado, un alcalde de prisiones, y unos pocos funcionarios diversos, tales como un cartero, un recaudador de impuestos y un supervisor de graneros (Chü, 1962, pp. 8-9). Sus cantidades eran exiguas: a finales de 1899, en todo el imperio había solamente 925 magistrados subdistritales (*xunjian*) (en la práctica comisionados de policía), sólo 66 carteros y 45 cuidadores de esclusas (Chü, 1962, pp. 9-11). Este personal era irrelevante. Las responsabilidades del magistrado eran tan amplias, de hecho ilimitadas, y tan extenso su territorio que hubiera necesitado un ejército de personas para manejar el papeleo y muchos más “mensajeros”, es decir, empleados de menor rango para ir en busca de los aldeanos y hacerlos cumplir con lo que se necesitaba de ellos. El magistrado que asumía su puesto de trabajo encontraba en su *yamen* y sus alrededores un muy numeroso, y a veces excesivo, servicio civil no oficial ya establecido.

Entre ellos, el papel que desempeñaban los oficinistas era único porque, a diferencia de los magistrados que dejaban el cargo luego de tres años, aquellos eran nativos, y aunque se suponía que terminaban de laborar luego de cinco años, encontraban los mecanismos para prolongar su empleo, o al menos traspasarlo a algún familiar, de modo que, en efecto, eran personal permanente. Asimismo, eran bastante influyentes y, como tales, blancos perfectos para el soborno, y como eran los encargados de preparar los documentos que utilizaba toda la administración, conocían (al contrario de los magistrados) los detalles de las normas y reglamentos, y finalmente manipulaban los documentos (Chü, 1962, p. 37). En el periodo entre 1618 y 1655 pudo haber habido hasta 1 000 oficinistas en un *xian* grande y 100 en uno pequeño.

Estos oficinistas provenían en su mayoría de las clases sin propiedades. Tenían que ser de “buena” familia, y capaces de leer, escribir y hacer cálculos. Los mensajeros, por otro lado, eran el nivel más bajo de todos. Pertenecían a lo que se denominaba legalmente “estatus humilde sin clase”; por ejemplo, no podían tomar los exámenes del servicio civil. Los “mensajeros” es el nombre para el cúmulo de mensajeros, guardias y policías que se necesitaban para movilizar la faena, hacer que los campesinos suministraran carretas y bestias de carga, entregar citatorios y órdenes judiciales, cuidar las cárceles e incluso para servir de portadores de palanquín, flautistas, tamborileros y mucho más. Eran los “dientes y garras” [milusos] de los magistrados (Chü, 1962, p. 57). El gobierno ponía cuotas oficiales de empleo, pero a los magistrados se les permitía sobrepasarlas con sólo probar su necesidad. Había cientos y cientos de “mensajeros”. En un *xian* de la provincia de Zhejiang ascendían a unos 1 500-1 600; lo mismo en Shandong; en Sichuan alcanzaban los 7 000. Curiosamente, fue allí donde un enérgico magistrado despidió a 6 700 mensajeros e hizo funcionar perfectamente su distrito ¡con los restantes 300! (Chü, 1962, p. 59).

¿De dónde salía el salario de estas personas? No provenía ni del gobierno ni de los propios bolsillos de los magistrados, sino de lo que se denominaba *lougui*: las “cuotas habituales”. Y en su gran mayoría de ahí provenía también el sueldo de los mismos magistrados. Esta forma de pago proporciona una clave para la comprensión de la calidad y la naturaleza del gobierno a nivel de masas. La razón es la siguiente:

El salario de un magistrado era nominal: solamente unos 80 taeles²⁰ en los *zhou* y 40 taeles en los *xian*. Esto era tan absurdo que el emperador Yongzheng autorizó un suplemento, conocido como “dinero que refuerza la honestidad”. Pero aún así no alcanzaba para igualar los gastos que los magistrados tenían que financiar de sus propios bolsillos. Esto incluía contratar secretarios privados, una clase muy bien pagada; recibir invitados y hacer regalos a sus superiores; imposiciones fiscales ocasionales para enfrentar algunos déficits en los impuestos y otros, llegando a una cantidad total (1753-1809) de entre 5 000 y 6 000 taeles, sin contar el costo de los secretarios privados, alimentos, vestuario, invitaciones y ¡gastos de viáticos! De modo que el tema del pago tiene que ver con cómo se cubría ese déficit, y la respuesta yace en la institución del *lougui*. El magistrado cobraba cuotas en cualquier ocasión posible, para cualquier actividad imaginable. Estas cuotas no eran ni legales ni ilegales. Simplemente eran extra oficiales, habituales, toleradas y esperadas. La naturaleza y cantidad de tales cuotas variaba de un *xian* a otro; había una total falta de uniformidad en todo el país (Chü, 1962, pp. 26-30). En un momento dado el gobierno central intentó regular esas cuotas, pero no tuvo éxito. Por otro lado, los magistrados no podían aumentarlas de forma arbitraria, ya que estaban establecidas por la costumbre. No obstante, al final del día el magistrado podía, por lo general, en virtud de esas cuotas, manejar un pequeño excedente.

De igual manera, los oficinistas y mensajeros del *yamen* también estaban subvencionados por el *lougui*. Por ejemplo, los oficinistas recibían cuotas para “pincel y papel” por registrar documentos, para agilizar casos, y por otros asuntos que, tal como lo puso un contemporáneo, eran “tan

numerosos como los pelos de un buey” (Chü, 1962, p. 49). Y de igual forma, los “mensajeros” vivían también de las “cuotas habituales”. En todo el país el agregado de éstas equivalía al total de los ingresos por impuestos ordinarios oficiales (Feuerwerker, 1976b, p. 19). Las oportunidades que esto ofrecía para la corrupción resultan tan obvias que no hace falta elaborar sobre el tema (una breve descripción de las formas que tomaba se ofrece adelante). El gobierno estaba consciente de esto, pero sólo hubiera podido enfrentarlo mediante el pago de salarios regulares obtenidos de los impuestos públicos, lo que por supuesto hubiera significado elevar los impuestos: pero Kangxi los había congelado en 1713 (como se señala más adelante), y ninguno de los siguientes emperadores hubiera querido cambiar el edicto de un antecesor.

Aun cuando lo hicieron con una rapacidad y corrupción proverbiales, esos carros repletos de subordinados en el *yamen* permitían a los magistrados, en cualquier caso, resolver su papeleo e implementar sus decisiones. Así es como enfrentaban el problema de sus *tareas*. Pero otro problema surgió de su *entrenamiento*. Los magistrados eran producto de los exámenes del servicio civil y por ello estaban entrenados en habilidades literarias; sin embargo, sus tareas principales eran las técnicas de evaluar y recaudar impuestos e impartir justicia, de acuerdo con la ley. Por sí solos no hubieran podido manejar todo eso, y toda la administración del imperio hubiera acabado en un maremágnum de confusiones. Además, abandonados a su suerte y llevando al país a un desastre tal, lo más que hubieran recibido como sanción era el despido. Así que contrataban expertos para que los asesoraran. Éstos eran los secretarios privados profesionales, magníficos, vistos como iguales, conocidos como *muyou* o *mubin* (huéspedes) y muy bien remunerados (entre 200 y 250 taeles, lo cual se elevó a unos 800 al finalizar el siglo). Eran expertos que se habían especializado en asuntos fiscales y leyes. Eran reclutados entre los ex oficinistas, ex funcionarios, candidatos al servicio civil que no tuvieron éxito, la mayoría poseedores del primer grado. De hecho, fungir como secretarios privados era una especie de práctica antes de pasar los exámenes para un nivel superior. Se entrenaban como tutores o secretarios privados. Como estudiantes estos secretarios privados eran también miembros de la aristocracia (Chü, 1962, pp. 93-115).

Quedaba un obstáculo final, muy desalentador, debido a la *temporalidad* del magistrado. Este provenía de otra parte del país y en tres años dejaría su distrito de adscripción para trasladarse a otro sitio. Allí había encontrado un orden social ya establecido con su propio modo de hacer las cosas y con familias que eran o no influyentes en los asuntos de la comunidad. Estas últimas eran, por supuesto, parte de la aristocracia local.

Bajo los Ming dicha aristocracia se había vuelto lo suficientemente poderosa como para ser capaz de efectivamente decidir quién debía ser el magistrado del *xian* local. Los Qing acabaron con todo eso y frenaron algunos de los abusivos privilegios fiscales de diferentes miembros de la aristocracia, como por ejemplo el registro de sus casas como “residencias de letrados”. Debe subrayarse que el magistrado del *xian* era un hombre muy importante, tanto académica como políticamente, ya que había altas probabilidades de que alcanzara el *jinshi*, la *crème de la crème* de la intelectualidad de una población que, en 1800, alcanzaba los 300 millones. Un magistrado no era ninguna presa fácil. Era alguien independiente, de modo que las relaciones entre él y la *gentry* eran de colaboración o de antagonismo. Pero nunca una parte dependía de la otra.

El magistrado buscaba más que nada las obras públicas, irrigación y similares; pero como su cargo era temporal, caía en asociación con las familias de la aristocracia local para la construcción de obras de riego de afluentes de ríos, lagos, etcétera. El magistrado hacía lo que podía para cumplir las reglas del gobierno respecto a las escuelas, las viviendas pobres y similares, pero la aristocracia complementaba sus esfuerzos hasta el punto de opacarlos: recaudaban fondos para construir los canales, diques, presas, caminos y puentes para la comunidad local; subvencionaban los templos confucianos, otorgaban donativos a escuelas y santuarios; financiaban la publicación de historias

locales y diccionarios geográficos, y participaban como árbitros entre litigantes. Establecían fideicomisos de caridad y financiaban casas para pobres y hospitales. Y algo muy importante: financiaban y dirigían las milicias locales.

Algunas veces abusaban de su posición. Por ejemplo, sus casas, como hemos visto, tenían impuestos menores a aquellos de los plebeyos: como consideración, registraban los bienes raíces heredados por esos plebeyos como suyos. El *Sueño del Pabellón Rojo*, famosa novela del siglo ^{xviii}, es conocido en Occidente. Su capítulo 4 es famoso por la escena en la que un magistrado recién llegado está a punto de ordenar el arresto de los parientes de un conocido asesino para interrogarlos, cuando uno de sus empleados lo contiene presentándole una lista confidencial de las “familias más poderosas, ricas y de alto nivel de la zona”, y luego le dice que la familia que quiere interrogar es una que el magistrado “no puede darse el lujo de ofender” (Hsao y Kao, 1978, pp. 54-55).²¹

Muchas veces, los intereses de la generalidad de la aristocracia iban contra las políticas públicas. Por ejemplo, los magistrados promovían la conservación de lagos y represas como una protección contra las sequías, mientras que la *gentry* quería utilizar los lagos y desatender los riachuelos con el fin de incorporar toda la tierra posible al cultivo. Por otra parte, se suponía que los magistrados actualizaran sus registros catastrales de tierras para reajustar la evaluación de impuestos; esto era resistido por la aristocracia que, obviamente, quería que esas evaluaciones se mantuvieran invariables.

La Aldea: *Baojia* y *Lijia*

Como sabemos, los Qing tomaron de los Ming el *lijia* (grupo atado por tributos) y el *baojia* (grupo atado por un sistema de seguridad y vigilancia policial). Eran los magistrados quienes designaban a los jefes de esas organizaciones. Resulta polémica la forma en que funcionaban, pero hay un par de cosas que están lo suficientemente claras. Una de las tareas principales del *lijia* era actualizar los registros de población y tierra, pero en 1713, el emperador Kangxi congeló la faena de leva y el impuesto a la tierra, y en 1740 ambos se presentaban juntos en un solo pago, fijado al nivel de 1713 (así se mantendría hasta el fin de la dinastía). En esas circunstancias, resultaban inútiles los registros llevados por el gobierno central, los cuales fueron dejados de lado, para confiar ahora en los censos del *baojia* [literalmente: sistema de seguridad por reparto en décimas]. En 1722 se abolió el registro quinquenal para la faena de leva y la función principal del *lijia* ahora era exhortar a sus miembros a pagar a tiempo sus impuestos. En algunos casos se mantenía la antigua obligación mediante la cual se responsabilizaba al jefe del *lijia* [literalmente: manejo de una familia o grupo] por toda la cuota de la obligación fiscal de la unidad. El *baojia* continuó funcionando como un grupo vinculado, para informar sobre los nacimientos, muertes y los movimientos de entrada y salida de las aldeas, pero sus funciones como custodio de las actividades y la moral de sus miembros parecían haberse debilitado progresivamente (Hsü, 2000, p. 5; Chü, 1962, p. 152). De hecho, un edicto de 1726 manifiesta que se había convertido en algo nominal (Chü, 1962, p. 152).

DEFENSA, LEY Y ORDEN

En el último cuarto del siglo ^{xviii}, el imperio comenzó a presenciar grandes disturbios populares que se repetirían con mayor intensidad hasta la actualidad [siglo ^{xx}], y a partir de 1840 el ejército se dio cuenta de que vivía en un túnel del tiempo y expuesto a las flotas y al poderío militar de las fuerzas occidentales. En cuanto al periodo temprano de los Qing, el de su apogeo, todo lo que hace falta decir es que ningún invasor traspasó nunca sus fronteras, las rebeliones de los súbditos fueron aplacadas de

forma efectiva, y la población se mantenía quieta y en paz.

El sistema judicial continuaba en la misma línea que antes; es decir, dentro del código Ming. Los Qing mantenían el formato de ese código, pero acortaron el número de artículos, y publicaron en 1740 el código, revisado y definitivo, conocido como *Los Estatutos y Subestatutos del Gran Qing* (Bodde y Morris, 1973, pp. 60-61).

Al igual que su modelo Ming, el tratamiento de los súbditos podía clasificarse bajo siete grandes títulos. Sólo uno de ellos concernía a la “ley civil”, y cubría apenas una fracción de lo que se entiende como tal dentro de las tradiciones occidentales del derecho romano y de la ley común inglesa. Como antes, el grueso de casos civiles se administraba bajo las leyes locales tradicionales y por procedimientos conciliatorios más que por juicios en la corte. Parece que los Qing eran mucho más fanáticos en evitar que las personas expusieran sus problemas privados delante de las cortes imperiales, que las dinastías previas. Un edicto de 1692 ordena a los magistrados hacer tan terroríficas las cortes que nadie se atreviera a ventilar en ellas sus problemas (Sprenkel, 1962, pp. 76-77) y por lo tanto los casos civiles debían ser resueltos mediante arbitraje. Era considerado delito dar consejos legales a una persona física, aún si fuera para facilitarles la tarea a posibles litigantes, redactándoles peticiones.²²

Los códigos penal y administrativo seguían siendo más que nunca autoritarios y perentorios pero parece haber habido alguna flexibilización de las penas. El código mantenía la descripción tradicional del castigo, pero el castigo real se quedaba corto; por ejemplo, la pena de cien golpes con un bambú grueso había disminuido de hecho a cuarenta (Bodde y Morris, 1973, p. 99). En contraposición está el hecho indiscutible de que, por razones no explicadas (posiblemente una diferencia en la forma de cálculo), el número de ofensas punibles mediante la pena de muerte había aumentado de 249 en la época de los Ming a 813, y asimismo habían sido introducidos ciertos castigos adicionales los que, en los estándares europeos, eran “cruels e inusuales”: por ejemplo, el yugo de madera que pesaba unos 15 kilos (Bodde y Morris, 1973, pp. 77-78, 96, 99, 103-104). Como de costumbre, las penas por traición y rebelión eran mucho más implacables que las que se aplicaban a otros crímenes, ya que aquellas estaban entre las “diez abominaciones” que merecían la pena de “muerte por mil cortes” (Bodde y Morris, 1973, pp. 93-94).²³

A diferencia del duro y autoritario sistema judicial Tokugawa, el de los Qing que se basaba en sus predecesores, ideó una elaborada maquinaria de apelación, especialmente respecto a la sentencia de muerte, que en casos normales debía ser aprobada por el Consejo de Castigos en Beijing. Bodde y Morris subrayan el “gran cuidado y seriedad con que el Consejo [...] realizaba su trabajo”; anulaba una gran parte de los veredictos de las cortes menores (Bodde y Morris, 1973, 173-174). Además, a pesar de toda su dureza, el proceso judicial no era ni arbitrario ni caprichoso. Era un “estado de derecho”, en el sentido en que los procesos legales eran rigurosamente observados, y era un requisito absoluto que en todo nivel judicial el pronunciamiento de la sentencia fuera obligadamente acompañado por la cita del estatuto y subestatuto correspondientes (Bodde y Morris, 1973, pp. 173-175).²⁴ La jurisprudencia Qing sí permitía el razonamiento por analogía, del que desde luego puede abusarse, para traer incertidumbre en la ley; pero hacía denodados esfuerzos para racionalizar tal razonamiento y hacerlo infalible. En 1739 el gobierno diseñó 30 reglas de analogía (Bodde y Morris, 1973, p. 177). También es cierto que había algunos delitos “abarca-todo”, tales como “hacer lo que no se debe” o “violar los decretos imperiales”, pero todos ellos, menos los del segundo tipo, eran considerados infracciones menores (Bodde y Morris, 1973, pp. 177-178).²⁵

Lo primero que debe destacarse del sistema impositivo es que los campesinos pagaban mucho más que lo que debían, y lo segundo es que eso no era mucho. En síntesis, la carga fiscal legal era ligera pero la administración corrupta y la manipulación la aumentaban. En cierto sentido, la corrupción estaba arraigada en el sistema, ya que solamente cerca de la mitad de los ingresos públicos estaba autorizada por ley, y el resto provenía de las “cuotas tradicionales”. Un enjambre de mensajeros y sus ayudantes, los oficinistas, pululaban en el *yamen*, precisamente con el fin de explotar al sistema en su propio beneficio. Pero sus negligencias se extendían también al sistema legal de impuestos. No tiene caso hacer un recuento de los detalles. Lo hemos escuchado en otros lados: manipulación de las básculas, recibos falsos, sobornos para mantener a los contribuyentes “fuera de la lista de morosos”, demoras en la revisión de pesaje de los tributos en granos, empujar el pago adelantado del impuesto de los campesinos sin su consentimiento y luego exigirles altos intereses por un servicio no solicitado. Resulta importante subrayar que en un edicto de 1736 se sostenía que los “empleados malvados” se habían embolsado el equivalente de entre 20 y 30 por ciento de los impuestos a la tierra. Comparemos esto con el frugal ¡5 por ciento de lo que recaudaba este impuesto en el Japón de los Tokugawa! (Chü, 1962, pp. 49-51, 67-69).²⁶

Pero la carga fiscal oficial en sí misma era ligera. La mayoría provenía del impuesto sobre la tierra y el impuesto de capitación o per cápita conjuntamente con ingresos misceláneos captados de los monopolios de la sal y el té, y de los aranceles aduanales en Cantón. Los impuestos eran cobrados, originalmente, con base en los catastros de 1646, es decir, inmediatamente luego de la invasión manchú. Pero, en la medida en que la paz fue restablecida, también volvió la prosperidad. La población crecía vertiginosamente y la tasa de los impuestos con ella. La dinastía comenzó a otorgar exenciones de impuestos. Para 1711 aquellas llegaban a los 100 millones de taeles, más que los ingresos del gobierno central; por consiguiente, en 1712, el emperador Kangxi decretó que las cuotas de impuestos sobre la tierra y la faena de leva (*ding*) quedarían fijas al nivel de ese año. Y así se hizo. Como consecuencia, el ingreso fiscal no aumentó de manera importante. Si acaso creció algo —de 28 millones de taeles en 1641-1661 a 43 o 45 millones en 1736-1795— fue debido al aumento de la tierra cultivada (Hsü, 2000, p. 59). Para finales del siglo se reconoce que los impuestos correspondían a no más de 5 por ciento del PIB (Naquin y Rawski, 1987, p. 219). Esto no significa que los impuestos se recaudaban sin sufrimiento, nada más lejos de esto. Los magistrados eran degradados por no cumplir sus cuotas y ascendidos por sobrepasarlas (Chü, 1962, p. 133). Con base en una lista de rezagos en impuestos, los magistrados solían ordenar que los morosos fueran azotados (o más frecuentemente los mensajeros, ya que eran más localizables que los desperdigados aldeanos) (Chü, 1962, pp. 138-139).

La mitad no revelada de los ingresos que venía en forma de “cuotas tradicionales” se destinaba al mantenimiento de las instalaciones del gobierno local. A mediados del siglo ^{xviii} el ingreso oficial abierto del gobierno era de alrededor de 44 millones de taeles, y sus gastos de unos 35 millones de taeles, de los cuales alrededor de 9.5 millones cubrían gastos centrales y unos 26 millones locales. Cerca del 64 por ciento de esos dos presupuestos combinados se iban a lo militar y 16 por ciento al sistema civil. Hasta la década de 1780, la tesorería central tenía un superávit de unos 9 o 10 millones de taeles al año.

CALIDAD DE LA ADMINISTRACIÓN

Cuando los Qing se hicieron cargo del total de la burocracia Ming, también absorbieron sus vicios. En síntesis, continuaron los pecados capitales de la excesiva dependencia en los documentos, en vez de en la observación; el carácter intermitente de la vigilancia sobre los censores; la fragmentación;

las intrigas secretas y las prácticas corruptas. Estos enérgicos emperadores de la era Qing temprana hicieron lo que podían a través de su red de inteligencia de memoriales de palacio; mediante recorridos de inspección en los que un emperador se presentaba para interrogar a sus súbditos y alentarlos a discutir sus problemas (Spence, 1974);²⁷ a través de los *baoyi de la casa dinástica*, que servían de informantes en puestos sensibles por todo el imperio, pero aun con todo esto pudieron hacer muy pocos progresos. Esto debido a que toda la aparente racionalidad en la selección y la calificación, las promociones y los destinos favorables, dependía no tanto de lo que el servidor civil sabía, sino de a quien conocía. Prevalcían la red de relaciones personales —*guangxi* o facciones— en síntesis, las intrigas secretas y el círculo de los “viejos amigos de escuela”. “A Uds. los que poseen grados de *jinshi* y *juren*”, decía un edicto de 1729 del Emperador Kangxi, “les gusta formar camarillas para hacer avanzar sus propios intereses personales. Con el fin de ascender a las altas esferas laborales se han otorgado entre sí asistencia y protección indebidas [...]” Pero aunque les reconvenía, no pudo eliminar, sino sólo contener, este tráfico de influencias, y los más exitosos esfuerzos del emperador Yongzheng, mucho más rudo, no sobrevivieron a su reinado (Naquin y Rawski, 1987, p. 13).

Según la creencia general, el régimen tuvo un declive administrativo después de la década de 1780, y este proceso se vio acelerado a lo largo del siglo ^{xix}, hasta que se derrumbó. Las causas de esto estaban latentes desde el siglo ^{xviii}, y algunas de sus nefastas consecuencias ya eran, de hecho, manifiestas. Estas manifestaciones eran una lentitud excesiva, sobornos, corrupción y malversación, y la continua desviación de la autoridad central hacia las extremidades. Todo empeoró poco a poco a lo largo del siglo ^{xviii} y su causa se puede resumir en que no había suficientes funcionarios ni estaban lo suficientemente bien pagados. Respecto a esto último, los salarios de los funcionarios se habían fijado desde la primera época del imperio Ming, allá por el siglo ^{xiv}, y los manchúes se limitaron a mantenerlos, habida cuenta de que eran virtualmente nominales. La única forma en que los funcionarios podían continuar en el cargo era adjudicándose impuestos ilegales. Para poner un alto a esto se introdujo el “dinero para alimentar la honestidad” que, en los niveles más elevados, podía multiplicar el salario nominal unas cien veces (Hsü, 2000, p. 62), aunque el aumento para los magistrados a nivel de *zhou* y *xian* era mucho más modesto que eso (Chü, 1962, pp. 22-23) y resultaba, como ya se ha subrayado, totalmente inadecuado para cubrir sus gastos. Al mismo tiempo, la competencia por los puestos había aumentado; ya se señaló que tan sólo uno de dos titulados recibía un nombramiento (Feuerwerker, 1976a, p. 42). El aumento de la competencia alargó el periodo entre el primer intento de examen y el momento en el que se obtenía el grado, de modo que también creció el número de candidatos que se endeudaban para mantenerse durante el tiempo de sus estudios improductivos. Por tanto, aún si los salarios hubieran sido adecuados para cubrir sus gastos normales, no hubieran sido suficientes para pagar sus deudas. La consecuencia de esto era un esfuerzo aún más desesperado por ganar dinero extra. Los niveles más altos del servicio público estaban simplemente plagados de prácticas corruptas. La relativa impotencia de los emperadores, aún de los más ejemplares, se demuestra por su incapacidad de prevenir el peculado y la malversación de sus *baoyi*. Por ejemplo, Gao Heng, el censor de la sal, malversó casi 11 millones de taeles de los ingresos del monopolio de la sal, una suma que representaba la cuarta parte de todo el ingreso anual del imperio (Torbert, 1977, p. 139).²⁸ Sabemos que el emperador Qianlong “estaba tan familiarizado con los delitos de los funcionarios *baoyi* designados en los monopolios de sal y las oficinas de aduanas que había perdido las esperanzas de que abandonaran sus innobles hábitos de siervos” (Torbert, 1977, p. 180).²⁹

El segundo vicio de origen de la burocracia era mucho más serio y conduciría al deterioro y finalmente al virtual desmembramiento del imperio. Ese vicio era el número insuficiente de servidores públicos establecidos. Era apenas diferente del número en la era Han. Se sugiere que

aumentó 13 por ciento a lo largo del siglo ^{xviii}, pero durante el mismo periodo, la población aumentó ¡300 por ciento! Esta falta de personal tuvo dos resultados desafortunados. En primer lugar condujo a la incontrolable expansión de parásitos y sanguijuelas, los oficinistas y los mensajeros, en los *yamens*. Obviamente, ya que el gobierno no pagaba por los oficinistas subalternos y personal de baja categoría en el *xian*, la administración sólo podía ser conducida por trabajadores por cuenta propia (*freelancers*) y ya hemos visto qué clase de pillos y vagabundos resultaron ser éstos. Así, la gobernanza local en la práctica se alejaba cada vez más del control del centro.

La segunda consecuencia desafortunada era el sumergimiento de la administración en un mar de papeleo y grandes demoras. Cuatro niveles de áreas administrativas eran demasiados. Por lo tanto,

cuando algo tenía que hacerse en determinado lugar, era necesaria la aprobación del gobernador o virrey y la petición podía ser archivada o darse la orden para satisfacerla. Pero los medios inadecuados de comunicación podían significar varios días para llegar a una magistratura distrital y semanas para llegar al prefecto, el intendente de circuito y luego la oficina del virrey. Cuando llegaba a la capital provincial, tenía que pasar por la oficina del comisionado, y desde allí al gobernador. Para cuando llegaba al gobernador se había desperdiciado ya una inmensa cantidad de tiempo y dinero... [etcétera] (Hsieh, 1925, pp. 319-320).

No podemos dejar de asombrarnos por el contraste con la relativa eficiencia y frugalidad del Japón Tokugawa. La razón es que China era tan enorme y se volvió tan populosa que su muy limitado número de funcionarios estaba cada vez más alejado de la gente a la que administraba; mientras que en Japón por lo general el gobierno era llevado hasta los feudos y los sub-feudos, pequeñas zonas donde los funcionarios del daimyo, o incluso de sus vasallos, operaban justo encima de su población local. Incluso las tierras del propio Shogun eran solamente la cuarta parte del área de tierras de Japón.

La razón fundamental del porqué el sistema chino funcionaba en el siglo ^{xviii} es porque como saldo neto el gobierno era marginal en la vida de la personas comunes. Su función básica era proporcionar paz y tranquilidad públicas, sin excederse en impuestos a sus súbditos. Visto en su contexto de una extensa sociedad que lo rodeaba, dice Fairbank, el viejo régimen Qing se reduce a un delgado estrato de recaudadores de impuestos, magistrados y militares que llevan a cabo funciones arquitectónicas de tipo centralizador y supervisor, pero que eran periféricas a la vida de las personas (Fairbank, 1987, p. 20). Por otra parte, curiosamente este mismo autor ha escrito también lo siguiente: “El gobierno [...] era un organismo relativamente pequeño y altamente centralizado que flotaba en un mar de comunidades campesinas aisladas. El punto de contacto entre ambos era el pueblo de la prefectura donde un gobernador y quizás otros dos o tres elegidos del gobierno central interactuaban con los jefes de la aldea, los magnates de la tierra y otros líderes locales” (Reischauer y Fairbank, 1960, p. 96). Sin embargo, lo que este pasaje describe no es para nada a los Qing sino al imperio Han, ¡de unos 2000 años atrás!

Aun así, China era mucho más feliz durante los Qing que durante los Han o cualquier otra dinastía previa, y tan feliz, si no más feliz, como cualquier otro estado en todo el mundo. El siglo de Qing temprano fue un época de paz y notable prosperidad. Los ingresos eran elevados. La población se triplicó porque podía expandirse a tierras nuevas donde se plantaban cosechas del Nuevo Mundo y se introdujeron nuevas técnicas agrícolas como la doble cosecha de arroz, y la alternancia del trigo y la cebada en invierno, con el mijo en verano. Mientras que el gobierno central cuidaba los diques y el drenaje de grandes ríos como el Amarillo y el Yangtze, localmente la aristocracia financiaba y organizaba la irrigación de las tierras de labranza. Eran ellos también los que proporcionaban los fondos para los templos, las casas para pobres, los hospitales y las escuelas. Y, al igual que en Japón Tokugawa, a través de las escuelas y la influencia penetrante de esta *gentry* educada en el confucionismo, el campesinado interiorizaba los patrones confucianos.

Y entre esta aristocracia cultivada y la amplia intelectualidad, las artes, la educación y las letras disfrutaban de un generoso patronazgo y una cada vez mayor extensión. Si fuéramos a medir el desempeño de un gobierno comparándolo con sus contemporáneos, tendríamos que decir que, respecto a la paz exterior, la tranquilidad interna, el nivel de vida, y el estado de las artes, las letras y los oficios, esta era temprana Qing fue realmente el Siglo de Oro Chino, el siglo en el que China se convirtió más que en un imperio confuciano, en una sociedad confuciana.

Su tragedia fue que sería víctima de tres presiones. Dos de ellas resultaba imposible haberlas previsto. Una era la presión interna, implacable, de las cada vez mayores cifras de personas en una cantidad de tierra fija y la otra la presión externa de naciones predatorias con una tecnología tan avanzada que, desde el punto de vista chino, podrían haber venido de otro planeta. Estas dos presiones alimentaron a una tercera, al principio endeble, pero que luego creció hasta ser abrumadora: una corriente clandestina de movimientos xenofóbicos de resistencia a los señores manchúes.

El más antiguo era la Secta del Loto Blanco, que se remontaba a 1250 y posiblemente antes, como una organización secreta casi religiosa. Se había opuesto fuertemente a la dominación mongola y por esa razón se convirtió en un firme partidario de Hongwu.³⁰ Ahora había jurado destruir a los manchúes y restaurar a los Ming. Otra sociedad secreta anti-manchú era la Hermandad Asociación Gelao que se formó durante el reinado del emperador Qianlong. Algo con lo que están familiarizados los occidentales es la llamada organización de las Triadas. Su nombre completo es la Sociedad del Cielo y la Tierra y fue fundada en la década de 1670 por cinco partidarios de los Ming, que se habían retirado a un monasterio en Fujian y juraron fomentar el derrocamiento de los Qing y la restauración de los Ming. Se le llamaba las Triadas porque su énfasis en la armonía del cielo, la Tierra y el hombre, era simbolizado muy a menudo por los tres puntos. Esta sociedad estableció cinco grandes logias y cinco menores, y las ramas y las filiales brotaron a través de las provincias, en su mayoría en las zonas costeras. Cada una de estas sociedades perpetuaba la oposición anti-manchú, pero me parece que necesitaban el estímulo de las dos presiones antes mencionadas para que pudieran presentar un desafío declarado a la dinastía. La primera gran revuelta, llevada a cabo por la secta del Loto Blanco, se lanzó en 1793. La represión y los arrestos masivos aguijonearon aún más a los miembros para organizar otra revuelta en 1796, que se diseminó rápidamente a lo largo de varias provincias. Notablemente, en vista de lo que ya hemos dicho acerca de la seducción de los intelectuales y el papel clave de la aristocracia en el imperio Qing, esa *gentry* organizó milicias y construyó fortalezas contra los rebeldes. Aun así, la revuelta no fue aplastada sino hasta 1804, y durante el reinado del emperador Jiazheng (1796-1820) el malestar social era continuo.

En la medida en que transcurría el siglo ^{xix} y el sistema Qing se volvía cada vez más obsoleto y la población se empobrecía por la presión de los limitados recursos para la tierra, la influencia de estas sociedades se fortalecía y se convertía en una de las tendencias que, conjuntamente con la subversión occidental del sistema tradicional de creencias de China y su debilidad militar, trajo consigo la degradación y, finalmente, la muerte de la dinastía, y de hecho de toda la tradición imperial de 2000 años. Pero esa es otra historia.³¹

¹ Los periodos de las dinastías son tomados de la cronología oficial de la historia china (véase el apéndice 1).

² *The History of government from the earliest times*, vol. 3, *Empires, monarchies, and the modern state*, Oxford, Oxford University Press, 1997, pp. 1129-1161.

³ Al que pertenecía el cacique Nurhaci, del grupo tribal Jurchen del que, a su vez, descienden los manchúes. Nurhaci unificó

varias tribus en 1616 y comenzó la conquista del noreste de China y de allí provino la conquista ulterior de todo el país, que fue gobernado por los descendientes de aquel cacique.

[4](#) Temüdyin o Genghiz Khan (1162-1227), en chino Chengjisihan (成吉思汗), inició la conquista del norte de China y de Asia central, los sucesores se dividieron en cuatro kanatos: dinastía Yuan, China; Chagatai en Asia Central; Kipchak en las estepas rusas y Kazajstán, sede de la Horda Dorada, y los Ilkanatos, en Persia.

[5](#) *The History of government from the earliest times*, vol. 3, de Finer (1997), pp. 1129-1161. Publicado con permiso de Oxford University Press.

El editor introdujo cambios, que aparecen entre corchetes, y adoptó el sistema de transliteración Pinyin para nombres chinos.

[6](#) Véase más adelante “La difusión de la educación”.

[7](#) En la actualidad su área es de 9 560 941 km², muy parecida a la de Estados Unidos (9 363 123 Km²). Su población de 300 millones en 1800 se compara con la de Rusia, 36 millones, y de Francia, Japón y el Reino Unido, todos estos con un total de entre 28 y 30 millones.

[8](#) *Bannermen*: soldados de los regimientos que apoyaron al fundador del asalto Manchú en el gobierno de Ming, organizado en estandartes, y sus descendientes masculinos. [N. de la trad.]

[9](#) Sin embargo, sí se les permitía casarse con familiares de los miembros de los estandartes chinos.

[10](#) En 1735 había (nominalmente, al menos) 678 compañías manchúes frente a 207 mongolas y 270 chinas (Reischauer y Fairbank, 1960, pp. 364-365).

[11](#) Emperador Xuande (1427-1464), cuyo nombre póstumo es Ying-tsung (Yingcong), reinó por primera vez de 1436 a 1449, y en este último año fue derrotado estrepitosamente por los mongoles y apresado por ellos. Tuvo un segundo reinado en el periodo 1457-1464. [N. del ed.]

[12](#) Por “reflexiones de Kangxi” me refiero al *recueil* de Spence (1974, pp. 17-22, 34-39).

[13](#) La forma de Oxford-Cambridge de conceder maestrías precedió a los esfuerzos de otras universidades británicas por otorgar el mismo título en forma de examen. Para éstas quizá hubiera sido más inteligente adoptar un título *sui generis* para sus grados académicos desde un inicio.

[14](#) El más espléndido, y en extremo gracioso, ejemplo de esto ocurre en la novela *The Scholars* de Wu-Chin-Tzu (1710-1754),

en la que el miserable Fan Chin, mangoneado por su esposa, acosado por su suegro carnicero porque no puede ganar lo suficiente ni para alimentarse, se desmaya cuando se entera que ha pasado el *shengyuan*, y vuelve en sí para encontrarse frente a un ex magistrado local que lo visita y lo acepta de inmediato ¡como miembro de la aristocracia! Este es un gran libro! Este excelente pasaje ha sido reeditado en (Schurmann y Schell, 1967, pp. 85-98).

[15](#) “Personas que están debajo de la nobleza” (traducción de la definición de la palabra según el *Oxford Dictionary of Current English*). [N. del ed.]

[16](#) *Corvé* es una faena agraria gratuita que los labriegos tenían obligación de hacer en las tierras del noble o señor feudal. [N. del ed.]

[17](#) Hsieh cita a Wang Tao, *Historical development of the provincial system*. Las fuertes críticas de Hsieh a la administración provincial manchú se posponen para el final de este capítulo.

[18](#) Feuerwerker enlista también 7 000 funcionarios militares.

[19](#) En muchas obras de historia se traduce *xian* como distrito o prefectura, pero la traducción correcta de los cinco niveles básicos de gobierno que se han preservado hasta la actual República Popular China son (se omiten divisiones administrativas especiales): *sheng* (provincia), *diqu* (distrito), *xian* (condado), *xiang* (pueblo) y *cun* aldea. [N. del ed.]

[20](#) Plural deformado en español de tael, el correcto sería *taeis*. La palabra tael en inglés viene del malayo —a través del portugués— *tahil*, unidad de peso y valor muy usada en Asia oriental. En China 1 tael equivalía, como moneda, a entre 32 y 37 gramos de plata pura, y como nunca hubo una casa de moneda central circulaba en lingotes de muy variada forma que fundían plateros particulares. Durante la dinastía Qing había *taeis* de 1, 5, 10 y 50 unidades. [N. del ed.]

[21](#) El autor principal de la obra fue Cao (Hsao) Xueqin y en español se tradujo (Universidad de Granada, 1988) con el título citado en el texto, que es similar al título de traducciones al inglés hechas fuera de China. La traducción al inglés de la edición de 1978 la hicieron Yang Xianyi y su esposa Gladys, que serían victimizados durante la Revolución Cultural de 1966-1976. [N. del ed.]

[22](#) Para un ejemplo, véase Caso 203 (Bodde y Morris, 1973, pp. 413-417).

[23](#) Bodde y Morris también subrayaron que la extensión del descuartizamiento sufrido bajo esta pena es muy controvertida.

[24](#) El emperador de hecho podía intervenir, pero eso era muy raro y, a juzgar por las referencias en Spence (1974), hacía cambiar la pena, no la decisión.

[25](#) Corresponden a ofensas tales como la del ejército británico “conducta en perjuicio del buen orden o la disciplina militar”, o la ofensa de la Asociación de Football de “hacer caer el juego en descrédito”.

[26](#) Para Japón, véase el libro IV, cap. I, “Tokugawa, Japón”.

[27](#) Por ejemplo, para el emperador Kangxi.

[28](#) El caso debía ser catalogado con el primer estimado (véase p. 161 arriba) de los empleados que se embolsaban entre 20 y 30 por ciento de los ingresos por el impuesto a la tierra. Claramente, si los fraudes individuales de esta magnitud se añadieran al déficit general de los ingresos del impuesto a la tierra, la cantidad perdida por el fisco debía al menos haber sido de ¡alrededor del total del ingreso anual!

[29](#) Para más ejemplos de corrupción en la Casa Imperial, véase Torbert (1977, pp. 117, 131-136, 136-172, 179-180).

[30](#) Campesino chino que a mediados del siglo ^{xiv} encabezó una rebelión que derrocó a la dinastía mongola de los Yuan y fundó la dinastía Ming. [N. del ed.]

[31](#) En general, Hsü (2000, pp. 127-130). Para detalles específicos, véanse Davis (1977) y Chesneaux (1972).

五

LA IRRUPCIÓN DEL OCCIDENTE

INTRODUCCIÓN

El siglo ^{xix} fue uno de los más desastrosos de la historia de China para el Estado y la sociedad, y aparece como trágico contrapunto del siglo de oro (1680-1780) de los Qing que le precedió. El péndulo dinástico se movió del auge y la gloria a la decadencia y la abyección en sólo dos siglos y llevó, al comenzar el ^{xx}, no solamente a la caída, no de una dinastía imperial, sino al fin de un ciclo de alrededor de tres mil años de duración (desde la dinastía Zhou hasta la Qing).

Como en épocas pasadas, el deterioro de la dinastía reinante se acentuó con la irrupción de “bárbaros” extranjeros, que esta vez no procedían de pueblos seminómadas sino de Estados-nación modernos, poseedores de una organización política y una capacidad tecnológica, incluida la militar, muy superiores a la del país que se autoproclamaba como el centro del universo (el nombre de China en su idioma escrito es 中国 = Zhōngguó, que significa reino o país del centro).

Desde mediados del siglo ^{xviii}, mercaderes, diplomáticos y misioneros europeos intentaron repetidamente entablar relaciones con el Imperio del Centro, con poco éxito. No obstante, a los últimos mencionados, representados por jesuitas principalmente, les fue relativamente mejor, ya que gracias a su capacidad para adaptarse a las costumbres y a la etiqueta de la sociedad confuciana lograron llegar hasta Beijing a principios del siglo ^{xviii}; entre los más destacados de ellos Mateo Ricci, Adam Schall von Bell y otros. Por ejemplo, Schall, conocedor de astronomía, pudo integrarse a la corte del emperador Kangxi (r. 1661-1722) con un rango burocrático mediano, y sus sucesores, encabezados por Ferdinand Verbiest, consolidaron la posición cortesana gracias a los servicios que le daban al emperador y a sus altos funcionarios, fuera en calidad de intérpretes, pintores, arquitectos o astrónomos. La influencia de los jesuitas se limitaba al ámbito del palacio imperial de Beijing y contaban con algunos cientos de conversos que operaban casi en secreto, pero cuando otras órdenes religiosas quisieron entrar a China y visitantes de Roma comenzaron a criticar a los jesuitas por vestirse como mandarines y camuflar los ritos y la iconografía católica con usos chinos, hasta lograr que El Vaticano ordenara la sustitución de jesuitas por otros misioneros, el reino chino puso fin a la penetración misionera, casi al final de la era del emperador Qianlong (r. 1735-1799),¹ ello a pesar de que éste le tenía aprecio a los misioneros por sus habilidades e incluso tuvo como intérprete oficial de lenguas occidentales al jesuita francés Joseph-Marie Amiot, de 1718 a 1796, año en que el emperador abdicó para mantenerse como regente de su sucesor.

Los esfuerzos diplomáticos de los europeos por establecer representaciones ordinarias en China fracasaron estrepitosamente, porque la concepción que tenía el Reino del Centro de las relaciones internacionales era la de vínculos entre un rector (China) y estados tributarios, a los que se permitía enviar esporádicamente a la capital imperial a sus representantes para que se hincaran frente al trono imperial e hicieran el *kowtow*² (tocar el suelo con la frente), en reconocimiento simbólico de sumisión ante un poder moral y materialmente superior; a cambio, los funcionarios chinos y ocasionalmente el emperador agasajaban por unos días a los visitantes.

Un episodio notable que pinta la posición de China en relación con otros países, por poderosos que éstos fueran, es el de la misión que el rey Jorge III del Reino Unido mandó a China, encabezada por Lord George Macartney, la que después de múltiples gestiones fue recibida por el emperador Qianlong en septiembre de 1793, en el palacio de verano de Rehe (actual Chengde,

provincia de Hebei), con la pompa que merecía la presencia del propio emperador y la cortesía hacia los “emisarios tributarios”. Las propuestas de Macartney, quien llevó numerosos obsequios como relojes y otros instrumentos, de establecer relaciones comerciales y diplomáticas regulares entre su país y China fueron rechazadas y, en vez de eso, Qianlong envió una carta al rey Jorge III, uno de cuyos párrafos decía: “Nosotros nunca hemos valorado objetos ingeniosos, ni tampoco tenemos la menor necesidad de las manufacturas de su país. Por lo tanto, Oh Rey, en cuanto a su petición de enviar a alguien a que permanezca en la capital, al tiempo que esto no va en armonía con las regulaciones del Imperio Celestial, tampoco sentimos que tenga alguna ventaja para nuestro país” (Spence, 1990, pp. 122-123).³ Rusia fue el único Estado extranjero con el que en esa época China estableció relaciones comerciales y políticas en términos de igualdad, pero sin intercambio de embajadas ni representaciones comerciales en el interior del reino (véase la introducción del capítulo 三 [3]).

El embate de los comerciantes europeos fue controlado por los soberanos Qing mediante la creación en el siglo ^{xviii} de un sistema de áreas periféricas autorizadas para el intercambio económico con los “bárbaros”. La más significativa de esas áreas fue un islote contiguo a la ciudad amurallada de Cantón (Guangzhou) en la provincia sudoriental de Guangdong y que tenía como ruta el Río Perla, cuya desembocadura al Mar del Sur de China constituye un ancho delta que tiene en la orilla occidental la isla de Macao (Aomen), donde los portugueses establecieron una factoría desde mediados del siglo ^{xvi}, y en la oriental varias islas que forman una bahía natural de aguas profundas y que se conocen en lengua hablada cantonesa con el nombre de Hong Kong (Xianggang en lengua común china, hoy conocida como “mandarín”), que significa “Bahía Perfumada”. Otros puntos autorizados para el comercio con extranjeros estaban en ciudades fronterizas del noroeste y norte de China, donde los rusos intercambiaban productos con intermediarios chinos, al igual que lo hacían varios otros mercaderes asiáticos.

En el sistema de comercio de Cantón participaban comerciantes ingleses, holandeses, franceses, portugueses y de otros países europeos, principalmente nórdicos, que llegaban por barco a la zona autorizada y allí almacenaban los productos que querían vender y los que compraban de China, aunque no podían hacerlo directamente con los súbditos de esta nación sino a través de intermediarios autorizados por la corte de Beijing y sus representantes provinciales. Estos intermediarios eran llamados Hong y formaban una liga que se autofinanciaba y pagaba impuestos al reino; por su parte, Inglaterra, Holanda y Francia contaban con monopolios marítimos, otorgados por sus respectivos gobiernos, a los que se dio el nombre genérico de compañías de las Indias Orientales, con las que gradualmente penetraron en Asia los intereses económicos de esos países hasta lograr la colonización de vastas regiones asiáticas, o la obtención de concesiones portuarias y territoriales. El intercambio de China con los países de ultramar era un tipo de competencia monopólica: por un lado estaba el monopolio que la corte Qing le otorgaba a unos cuantos de sus súbditos⁴ para que intermediaran entre la población china y los comerciantes europeos, evitando así el contacto directo de ésta con los “bárbaros”; por el otro estaba el monopolio de las compañías de las Indias Orientales.

Hasta casi finales del siglo ^{xviii}, el intercambio comercial, a través de ese peculiar sistema, favorecía a China, porque las porcelanas, la seda y sobre todo el té que los europeos adquirían de China sobrepasaban en volumen y valor a las manufacturas, particularmente de textiles, que ellos colocaban sin siquiera tener contacto directo con los consumidores potenciales chinos. Los desequilibrios comerciales se saldaban con movimientos de plata, en lingote o amonedada, de manera tal que durante largo tiempo las arcas del tesoro imperial chino se nutrieron de ese metal precioso que salía de las de los países europeos.

Muy pronto los británicos encontrarían la mercadería que habría de revertir su déficit

comercial con China en un considerable superávit. Fue el opio (*papaver somniferum*) cultivado bajo control comercial de los británicos en la India, en especial en la zona del Golfo de Bengala. Para la segunda década del siglo ^{xix} las ventas de opio a China habían crecido tanto que el Imperio se vio obligado a buscar una solución, no tanto por razones de salud social o morales, sino por la sangría de plata que resultaba de pagar el déficit comercial frente a los extranjeros, y tal solución fue la prohibición del comercio de opio, lo cual dio lugar a que Gran Bretaña hiciera la guerra a China, alegando humillaciones y daños a sus súbditos y a sus sirvientes, los empleados chinos, así como la violación al libre comercio.

Con la primera guerra del opio de 1841-1842 se inició una cadena de intervenciones militares y políticas europeas, a las que pronto se sumaría Estados Unidos y, hacia finales del siglo, Japón, que condujeron a tratados de puertos jurídicamente desiguales, a concesiones territoriales y a la apertura forzada de China al comercio internacional. Al finalizar el siglo ^{xix}, el Reino del Centro había sufrido costosísimas derrotas militares ante varias potencias europeas e incluso frente a Japón, país que anteriormente había sido reino tributario de China y su satélite cultural. Junto a la irrupción de naciones que los chinos habían ignorado hasta entonces por considerarlas irrelevantes, y que resultaron ser militarmente mucho más poderosas que China, tuvieron lugar grandes rebeliones campesinas internas, sangrientas guerras para aplastarlas y un agudo empobrecimiento de la población rural. China pasó de ser admirada en Europa a ser señalada como nación enferma y decadente.

Entre la primera guerra del opio y la rebelión boxer (*Yihequan*), China sufre el choque con un imperialismo occidental rapaz y en plena expansión. Mientras que en Europa las diferentes potencias lograban acuerdos políticos en el célebre Congreso de Viena (1814-1815), no sólo para fijar en ese continente fronteras estables posteriores a la era de las guerras napoleónicas, sino también para fincar un orden político internacional que tendría un siglo de duración bajo el lema del “concierto de naciones”, Asia se convertía en parte esencial del reparto colonial de un capitalismo financiero que alcanzaba, hacia los 1870, la etapa de una globalización considerada por algunos historiadores como inigualable, al menos en términos de universalización de mercados y, sobre todo, de libre movilidad de los factores de producción: trabajo (migraciones) y capital.

No obstante la feroz arremetida de Occidente, que se tradujo en la consolidación de los imperios coloniales de Holanda, Gran Bretaña y Francia en Asia, China nunca fue sometida a un régimen colonial, a pesar de que hacia finales del siglo ^{xix} hubo una reñida competencia entre potencias añejas y nuevas por el reparto de “zonas de influencia” en ese extenso país oriental, cuyo territorio rondaba los 13 millones de kilómetros cuadrados a inicios del siglo citado. La solidez del sistema político y social neoconfuciano así como de la alianza de intereses entre la corte manchú y la *gentry* (aristocracia) rural china le daban al Reino del Centro una fuerza unitaria inexistente en, por ejemplo, la India de la era mogol, o de otras polis asiáticas, excepto Japón, que dos siglos y medio antes había cerrado exitosamente la puerta a la llegada de los extranjeros.

Por otro lado, los enclaves coloniales holandeses, británicos y franceses en la India, Borneo, Java, la península malaya y los pasos marítimos estratégicos resultaban suficientes para asegurar a esas metrópolis su expansión comercial y el control de recursos naturales. Su acercamiento a China era mercantil y ninguna de esas potencias europeas estaba dispuesta a asumir los costos de anexarse extensos territorios y numerosos súbditos nuevos; les era suficiente la posesión de enclaves y las alianzas con príncipes, rajas, sultanes o caciques nativos. No debe olvidarse que en 1800 sólo los Países Bajos mantenían el territorio colonial insular original (actual Indonesia) que sobreviviría hasta el fin de la segunda guerra mundial; Gran Bretaña incorporaría bajo administración colonial a la región del Indostán (India, Pakistán, Bangladesh, Sri Lanka y otras islas del Océano Índico) hasta 1858, después de un gran motín de los cipayos, mientras que Francia se haría de Indochina después de

las guerras con China de 1883-1895.

La historia del colonialismo en China es muy *sui generis*. En primer lugar, el país nunca perdió territorio propio, excepto extensiones de Asia Central, Mongolia Exterior y Siberia que habían conquistado los Qing en el siglo ^{xviii} y que quedarían bajo el control de Rusia o serían polis relativamente independientes, por lo menos hasta el surgimiento del imperio soviético. Incluso los territorios que no eran propiamente chinos pero fueron conquistados por los manchúes, como Tibet y Xinjiang, no sufrieron merma con la irrupción de los extranjeros por el norte y la costa este de China, por más que los musulmanes de Zungaria (Xinjiang) aprovecharan la ocasión para rebelarse y formar reinos independientes como el llamado imperio de Yakub y otros.

En segundo lugar, los cinco emperadores Qing que enfrentaron la presión de los nuevos bárbaros del exterior —desde Daoguang (r. 1820-1850) hasta Guangxu (1875-1908)— lograron mantener intacta la soberanía del reino, aunque tuvieran que aceptar los tratados internacionales de puertos, impuesto por la diplomacia de las cañoneras europeas, sobrevivir a rebeliones internas de la magnitud del reino celestial de los Taiping, y finalmente sufrieran la humillante derrota ante el Japón, que apenas se había abierto al exterior e iniciado reformas de modernización en la segunda mitad del siglo ^{xix}. Esto refleja que el régimen político de los manchúes tenía mucho mayor fortaleza de la que hace suponer la era de su decadencia.

Después de todo, los siglos de tradición cultural y de fuerza institucional que los manchúes heredaron y enriquecieron en el siglo ^{xviii} permitieron que la decadencia del sistema imperial chino fuera mucho más prolongada de lo que supondría una serie de descalabros internos e imposiciones del exterior como las vividas por los Qing. Ciertamente que el desmembramiento del territorio chino también se evitó por los equilibrios de poder que las potencias extranjeras establecieron entre ellas durante la rebatanga por zonas de influencia en China. Así, el botín de concesiones territoriales que Tokio había obtenido mediante el Tratado de Shimonoseki que puso fin a la guerra sino-japonesa de 1894-1895, fue frustrado por Rusia, Inglaterra y Francia que no deseaban la preponderancia japonesa en China. Estados Unidos proclamaría a finales del siglo ^{xix} una “política de puertas abiertas” para frenar la concentración de concesiones en manos de los europeos o del Japón emergente, etcétera.

Las lecturas seleccionadas para conocer esta trágica historia son, primero, una parte del capítulo relativo a la creación del sistema de tratados del volumen 10 de *La Historia de China de Cambridge*, que escribió John King Fairbank (1907-1991), académico estadounidense y, sin duda, uno de los más grandes especialistas en China del siglo ^{xx}; más una parte del capítulo 12, que versa sobre los primeros intentos de modernización y la decadencia de la dinastía Qing, del libro del mismo Fairbank intitulado *China: A new history*. Luego están partes de dos capítulos de un libro de Immanuel C. Y. Hsu⁵ (1923-2005), *The Rise of Modern China*, referentes a la historia de las relaciones exteriores de la era tardía de los Qing. Hsu fue un destacado sinólogo y académico, nacido en Shanghai, especialista en historia intelectual y diplomática modernas de China, que estudió en las universidades de Yenching (Beijing), Minnesota y Harvard; después de obtener su doctorado en esta última fue profesor del East Asian Research Center de la misma universidad, y finalmente enseñó historia de China en la Universidad de California en Santa Bárbara, de 1959 hasta su jubilación en 1991.

La selección de las lecturas mencionadas trata de responder a las exigencias de una obra como la presente, pero obviamente deja fuera relatos trascendentes, tanto de los textos seleccionados como de otros obligadamente marginados. En rigor, la literatura de calidad sobre la historia del encuentro de China con Occidente es tan abundante que para cubrirla en lo medular harían falta otras 100 páginas de lecturas resumidas.⁵ (EA)

John K. Fairbank

El sistema de tratados desiguales fue establecido en China en un momento en el que la gente común no participaba en la vida política nacional. A mediados del siglo ^{xix} los chinos eran aún educados en la forma tradicional del culturalismo confuciano; el gobierno era asunto del emperador y sus funcionarios, apoyados por la élite local. Bajo este viejo orden, cualquier clase de nacionalismo moderno contaba con poca expresión. En cambio, al régimen Qing le preocupaba fundamentalmente mantener la lealtad de la clase gobernante de terratenientes y letrados y, con su ayuda, suprimir cualquier desorden o rebelión antidinástica que pudiera surgir entre el pueblo común rural. En este contexto, la pacificación de los rebeldes británicos en la costa fue en un principio un problema marginal. El objetivo de los Qing a finales de la década de 1830 era sencillamente detener un mal: el comercio del opio anglo-indo-chino.

Dicho comercio, constantemente abastecido por la manufactura de opio del gobierno británico en India, habría de tener más de un siglo de vida, hasta ser abandonado en 1917. Fue el crimen internacional más sistemático y de mayor duración de los tiempos modernos, y animó la primera invasión británica a China. Para la primera guerra, los principales comerciantes de opio no sólo ayudaron a Palmerston a trazar los objetivos y la estrategia, sino que también proporcionaron algunos de los medios: naves de opio arrendadas a la flota, capitanes que se prestaron como pilotos y personal de traductores [...]. Puesto que el opio encontró distribuidores chinos tan rápidamente como sedujo a los adictos, los británicos, indios, estadounidenses y otros comerciantes de la droga no tenían más que llevarlo a China y los chinos harían el resto sin involucrar al gobierno británico.

El objetivo de ese gobierno al negociar tratados comerciales era de carácter más general: librarse de las estructuras institucionales del sistema tributario chino. El Tratado de Nanjing de 1842 abolió la restricción del comercio sino-extranjero confinado en Cantón y el monopolio del Cohong autorizado en esa ciudad, y abrió las relaciones diplomáticas de Estado a Estado. El opio indio y las agresiones internacionales habían comenzado a debilitar las barreras de la exclusividad en China. Habiendo perdido la guerra, los chinos vieron crecer el mal del opio al tiempo que los británicos, que salieron victoriosos, abogaron por la creación de nuevas instituciones para el contacto entre chinos y extranjeros. Esto lo perseguirían durante las siguientes dos décadas, a veces en conformidad y a veces en conflicto con la corte Qing y los funcionarios locales chinos, así como con los franceses, estadounidenses y rusos. El crecimiento de esas nuevas instituciones de 1842 a 1844 y de 1858 a 1860 se centró en los primeros cinco puertos de tratados.

Los años cuarenta y cincuenta constituyeron la primera fase de un nuevo orden en las relaciones internacionales de China. Desde el punto de vista occidental, fue una fase creativa e inaugural en la que se desarrolló gradualmente una estructura institucional. En fases posteriores el sistema de tratados se convertiría en un elemento cada vez más importante dentro del Estado y la sociedad chinos. Desde el punto de vista moderno chino, los tratados fueron vehículos de la invasión imperialista. En la siguiente generación, de 1860 a 1890, los puertos abiertos se convirtieron en centros urbanos de una comunidad y una cultura híbridas, todo lo cual tuvo un efecto cada vez mayor en toda China. En la tercera generación, del periodo 1890-1920, las influencias extranjeras transmitidas principalmente a través de los puertos de tratados se volvieron una ola invasiva que contribuyó de manera importante al trastorno y a la transformación del Estado y la sociedad

tradicionales chinos. Este periodo fue testigo del surgimiento, en los puertos, de una burguesía y de brotes de liberalismo. La actividad extranjera en China alcanzó un alto nivel. Finalmente, la cuarta generación, de 1920 a 1950, vio cómo el sistema de tratados era, primero, suplantado en gran medida por la agresión japonesa y, después, sustituido por el nuevo orden revolucionario liderado por los comunistas. El sistema, que se mantuvo a lo largo de un siglo tan abigarrado, pasó por varias etapas. [...]

A mediados del siglo ^{xix}, la política británica en China estuvo guiada principalmente por lord Palmerston, quien fuera o bien secretario de relaciones exteriores o primer ministro durante dos tercios de los 36 años que corren de 1830 a 1865.⁸ Palmerston dedicó su talentosa energía no sólo al interés nacional británico, sino también a la causa del liberalismo constitucionalista de la clase media. Para proteger al imperio otomano de la expansión rusa recurrió a la cooperación de Europa. Aunque China era periférica a sus preocupaciones centrales, la política de Palmerston en dicho lugar tuvo tendencias similares: exigir derechos constitucionales para los ciudadanos británicos —por la fuerza, en caso necesario— y actuar en concierto con las otras potencias, siempre “convencido de que el derecho y la justicia estaban de su lado” (Webster, 1951, p. 792).⁹

En un contexto de autoseguridad británica, el nuevo sistema de tratados en China pretendía, por una parte, fomentar los intereses establecidos y, por otra, expresar los ideales de la expansión comercial británica mundial. Específicamente, el objetivo británico era proporcionar estabilidad y brindar oportunidades al comercio triangular entre la India británica, China y las islas británicas. Esto significaba salvaguardar el mercado chino para las exportaciones del opio indio, así como el suministro de té y sedas chinos para Londres. Sin embargo, la motivación de los redactores de los tratados británicos era encontrar seguridad para el *comercio* en general [...]. Así, los primeros tratados surgieron como una carta de derechos, en especial para los comerciantes. [...]

Un secreto del éxito británico en China fue la comunidad tácita de intereses entre los administradores Qing y los británicos. Cada bando representaba a un poder conquistador que había aprendido a gobernar a sus conquistados, por sus cualidades de compromiso moral y habilidad administrativa. El prestigio moral superior del gobernante radicaba por supuesto en el corazón del confucianismo imperial: la ideología del estado Qing. El acuerdo de los tratados fue así un *modus vivendi* creado por los representantes de dos imperios aristocráticos, el británico y el manchú. [...]

Immanuel C. Y. Hsü

El comercio de Cantón era notablemente favorable a China en el siglo ^{xviii}. Los mercaderes extranjeros adquirían té, seda, ruibarbo y otros artículos, pero pagaban en oro y plata, pues los chinos encontraban los productos industriales de Occidente poco necesarios... A menudo, 90 por ciento —y en ocasiones hasta 98 por ciento— de la carga de la Compañía de las Indias Orientales consistía en oro, y sólo 10 por ciento era mercancía. Entre 1781 y 1790, 16.4 millones de taeles de plata llegaron a China, y entre 1800 y 1810 fueron 26 millones. Este saldo comercial favorable a China continuó hasta mediados de los veinte, cuando se equilibró. Después de 1826, el saldo comenzó a deslizarse hacia el otro lado: entre 1831 y 1833, casi 10 millones de taeles salieron de China (Chang, 1964, p. 41). Esta reversión de saldos se fue acelerando con el tiempo. ¿Qué pudo causar un cambio tan extraordinario en la balanza comercial? Un factor: el opio.

EL COMERCIO DEL OPIO

Los árabes y los turcos introdujeron la amapola del opio en China por primera vez a finales del siglo ^{vii} o principios del ^{viii}. Los chinos la llamaban *yingsu*, *minang* o *afu yong*, o simplemente *po-pi* (*poppy*, amapola), y la usaban principalmente como medicina para aliviar el dolor y reducir la tensión; fumar opio por placer no fue algo común sino hasta mucho después. Se dice que en 1620 habitantes de Formosa mezclaron tabaco con opio para fumar y esta práctica se difundió en los años sesenta en Fujian y Guangdong, donde el método para fumar se refinó: el fumador quemaba el opio sobre una lámpara e inhalaba el humo a través de una pipa. Esta práctica no tardó en convertirse en una moda entre las clases acomodadas, y en poco tiempo incluso los pobres la adoptaron. La demanda de opio condujo a una creciente importación del extranjero y al cultivo local en Sichuan, Yunnan, Fujian, Zhejiang y Guangdong. Debido a una preocupación moral, el emperador Yongzheng (1723-1735) prohibió la venta y el consumo de opio en 1729, y el emperador Jiaqing (1796-1820) proscribió su importación y cultivo en 1796. Más tarde, en los años de 1820 y 1830, las consideraciones económicas también entraron en juego, pues el comercio estaba causando una rápida fuga de plata.

Los británicos le arrebataron el primer lugar en importación de opio a los portugueses en 1773, cuando la Compañía de las Indias Orientales estableció un monopolio sobre el cultivo de opio —desde las plantas de semillero hasta la venta del producto terminado a través de subastas en Calcuta— bajo el gobierno bengalí. Sin embargo, al conocer la prohibición del gobierno de China, la compañía se retiró oficialmente del comercio del opio, dejando su distribución a los barcos ingleses que navegaban bajo la licencia de la compañía. En la licencia había una cláusula que exigía a dichos barcos llevar el opio de la compañía, pero en la orden de navegación pública siempre había una declaración de prohibición de llevar opio “para que la compañía no se viera implicada” (Greenberg, 1951, p. 110). De esta forma, la Compañía de las Indias Orientales perfeccionó la técnica de cultivar opio en forma barata y abundante en la India, al tiempo que en China renegaba piadosamente de hacerlo. Legal y oficialmente, no estaba involucrada en el comercio ilícito.

En general había tres tipos de opio: el patna (opio de Bengala), el malwa (opio de las Indias Occidentales) y el turco. Los precios variaban con el tiempo y el lugar. Una cesta¹¹ de patna costaba entre 560 y 590 dólares en Macao en 1801; 2 075 dólares en 1821, y 744 dólares en 1835. Una cesta

de malwa costaba alrededor de 400, 1 325 y 602 dólares en los mismos años. La importación anual de opio durante la primera prohibición en 1729 era de 200 cestas, pero para 1767 esta cifra se había elevado a 1 000. El crecimiento de las importaciones fue rápido y constante: entre 1800 y 1820, la importación anual promedio fue de 4 500 cestas, y entre 1820 y 1830, fue de más de 10 000. En los años treinta, el volumen se incrementó enormemente y alcanzó un pico de 40 000 cestas en 1838-1839. Este notorio aumento se debió a la abolición del monopolio de la Compañía inglesa sobre el comercio en China en 1834, la llegada de comerciantes privados, y la extensión del tráfico más allá de las aguas de Cantón hacia toda la costa suroriental de China.

A diferencia del comercio regular, que se llevaba a cabo por trueque o a crédito, el comercio del opio —cuya naturaleza ilícita lo obligó a una existencia clandestina— se realizaba al contado. El nivel de lucro de este comercio atrajo a casi todos los comerciantes extranjeros, salvo a hombres como D. W. C. Olyphant, un “sirviente piadoso y devoto de Cristo y amigo de China”. La empresa privada británica líder, Jardine, Matheson y Compañía, vendió 5 000 cestas en 1829-1830, aproximadamente una tercera parte de todo el opio en China. Sin embargo, dijo Jardine en 1839: “la madre de todo el tráfico y los traficantes es la Compañía de las Indias Orientales” (Chang, 1964, p. 31; Greenberg, 1951, p. 137).

Los estadounidenses comerciaban con opio turco e indio, pero este último constituía la mayoría de su producto total, alrededor de 95 por ciento. Entre 1800 y 1839, los estadounidenses enviaron 10 000 cestas a China.

Las organizaciones dedicadas a la compra-venta de opio, conocidas como *yaokao*, solían tener un capital de entre 20 000 y un millón de dólares. Pagaban el opio en las fábricas extranjeras y recogían la droga de los “barcos receptores” extranjeros en Lintin en embarcaciones pequeñas y veloces llamadas “botes de contrabando”, que también se conocían con nombres como “cangrejos rápidos” (*kuaixie*) y “dragones trepadores” (*palong*). Estaban completamente armados, los conducían entre 60 y 70 marineros, con 20 o más remos a cada lado, y se movían a una velocidad sorprendente. En 1831, había alrededor de 100 o 200 de estos barcos yendo y viniendo por las aguas de Cantón. De allí el opio era transportado hacia el oeste a Guangxi y Guizhou, hacia el este a Fujian, y hacia el norte a Hunan, Jiangxi, Anhui y tan lejos como Shaanxi. Los traficantes de opio solían mantener relaciones con los bajos fondos —sociedades secretas y bandidos—, así como con los banqueros de Shaanxi para la transferencia de fondos.

El rápido incremento en las importaciones de opio estaba naturalmente conectado con la creciente demanda de la droga en China. A principios del siglo ^{xix}, los adictos eran en su mayoría jóvenes de familias ricas, pero con el tiempo el hábito se difundió entre personas de todas las clases sociales: funcionarios del gobierno, comerciantes, letrados, mujeres, sirvientes, soldados e incluso monjes, monjas y sacerdotes. En 1838, en las provincias de Guangdong y Fujian las tiendas de opio eran tan comunes como las tiendas de ginebra en Inglaterra. Los adictos hacían lo que fuera para adquirir la droga, pues su privación causaba inquietud, resfriados, sofocos, náuseas, calambres y dolor de huesos. Aunque tuvieran hambre, no podían comer, y aunque tuvieran sueño, no podían dormir. Un peón común ganaba entre una y dos décimas partes de un tael al día, la mitad de lo cual gastaba en la droga si era adicto. Un fumador promedio consumía 0.05 onzas chinas¹² de extracto de opio diarias, mientras que muchos fumaban el doble. Las 40 000 cestas importadas en 1838-1839 arrojaron 2.4 millones de catties de extracto y abastecieron a cerca de 2.1 millones de consumidores. Se decía que entre 10 y 20 por ciento de los funcionarios del gobierno central, así como entre 20 y 30 por ciento de los funcionarios locales, fumaban opio. El número total de fumadores se estimaba entre dos y diez millones [...]. Estimaciones chinas colocan el consumo anual de opio entre 17 y 18 millones de taeles entre 1823 y 1831; 20 millones de taeles entre 1831 y 1834, y 30 millones entre 1834 y 1838 (Chang, 1964, pp. 35, 40; Kuo T’ing-i, II, pp. 104-105).

Las repercusiones económicas del consumo de opio fueron muy serias. La demanda del opio provocó un estancamiento en la demanda de otras mercancías, lo cual trajo como consecuencia una inactividad general en el mercado. Peor aún, la afluencia de opio causó una pérdida continua de plata [...]. El agotamiento de la plata afectó la economía interna y desquició el tipo de cambio entre plata y cobre en el mercado. Mientras que un tael de plata en 1740 valía 800 monedas de cobre, en 1828 valía 2 500 en Zhili [actual Hebei] y 2 600 en Shandong. Para enfrentar la crisis económica, el gobierno degradó las monedas de cobre e incrementó su acuñación anual.

A pesar de estas serias repercusiones económicas, el tráfico de opio no podía pararse debido a la falta de un servicio de aduanas bien organizado, una marina efectiva y un sentido de responsabilidad moral en la administración pública. Con demasiada frecuencia, los funcionarios encargados de reprimir el tráfico de droga conspiraban con los traficantes y entregaban “muestras gratuitas” de opio al gobierno como contrabando interceptado.

La falta de efectividad de la prohibición china estaba a la altura de la promoción emprendedora del comercio por parte de los británicos. En 1832, la Compañía de las Indias Orientales obtuvo 10 millones de rupias de su producción de opio; en 1837 fueron 20 millones, y en 1838, 30 millones. El opio constituyó más de 5 por ciento de las ganancias de la compañía en India en 1826-1827; 9 por ciento en 1828-1829, y 12 por ciento en los años cincuenta, una cantidad cercana a los cuatro millones de libras esterlinas. El Comité Selecto de la Cámara de los Comunes informó en 1830 y 1832 que “no es recomendable abandonar una fuente de ingresos tan importante como el monopolio del opio de la Compañía de las Indias Orientales en Bengala”. En 1836, los británicos vendieron 18 millones de dólares en opio en China, contra los 17 millones de té y seda chinos que compraron. Obviamente, sin el comercio del opio hubieran sufrido un severo déficit; de allí que la droga se convirtiera en la panacea económica contra la depresión comercial británica [...].

LA MISIÓN NAPIER, 1834

En 1834 tuvo lugar un acontecimiento de gran trascendencia que agravó seriamente las relaciones entre chinos y británicos: la abolición del monopolio que tenía la Compañía de las Indias Orientales sobre el comercio chino. Las doctrinas del *laissez faire* y del libre comercio habían cobrado ímpetu en Inglaterra a partir de mediados del siglo ^{xviii}, y los derechos monopólicos de la compañía de las Indias Orientales fueron atacados acremente por la emergente clase de mercaderes, que había sido excluida del lucrativo comercio asiático. Cuando los estatutos de la compañía fueron renovados en 1813, el Parlamento, considerando el clamor por la liberación del comercio, abrió el comercio indio a todos, aunque el monopolio de la Compañía sobre el comercio chino continuó durante otros veinte años. Esta concesión parcial no satisfizo a los cada vez más influyentes fabricantes y empresarios de Manchester, Glasgow y Londres; los comerciantes privados establecidos en Cantón también renovaron sus demandas por un comercio libre, mencionando como ejemplo el éxito de los comerciantes libres estadounidenses. El problema se debatió en el Parlamento hasta que en 1830 se asignó un Comité Selecto para examinarlo.

Las noticias de la inminente expiración del monopolio de la compañía llegaron a Cantón en 1830. La perspectiva de la disolución de una compañía que había operado en China por más de un siglo preocupó a las autoridades locales. Les inquietaba el futuro control de los comerciantes extranjeros, que supuestamente eran codiciosos, violentos e insondables, como “perros y ovejas”. De allí que el gobernador general en Cantón¹³ pidiera en 1831 que Inglaterra enviara un *taipan* (comerciante en jefe) a Cantón, cuando el monopolio de la compañía expirara. Pero el 28 de agosto de 1833, el Parlamento británico decidió que se asignarían tres superintendentes de comercio. Se adoptaron ciertas resoluciones para terminar formalmente con el monopolio de la compañía sobre el

comercio chino el 22 de abril de 1834; para otorgar a los súbditos británicos comercio libre entre el Cabo de Buena Esperanza y el Estrecho de Magallanes; y para crear una corte de justicia que juzgaría las ofensas cometidas por súbditos británicos en China y hasta a cien millas de la costa. El 10 de diciembre de 1833, William John Napier, un lord escocés, fue designado superintendente en jefe del comercio británico en China [...]. El capitán Charles Elliot fue nombrado Autoridad Portuaria Real, a cargo de “todos los barcos y tripulaciones británicas dentro del área de Bocca Tigris [llamada también Bogue o Humen en chino]”.

Estas medidas causaron un cambio fundamental en las relaciones sino-británicas. El gobierno británico había sustituido a la Compañía de las Indias Orientales en sus tratos con China y las relaciones oficiales habían sido sustituidas por las relaciones privadas. Si bien los intereses comerciales continuaron dominando la política, las consideraciones de honor y prestigio nacional cobraron una importancia que nunca antes habían tenido. Este giro significó un terrible golpe para el sistema de comercio cantonés, ya de por sí titubeante y en vías de desintegración. La extensión del comercio privado del opio a lo largo de la costa ya había puesto fin al comercio de un solo puerto y al sistema de comercio monopolístico de Cantón. El Co-hong y la Compañía de las Indias Orientales ya no controlaban la actividad comercial, y ahora el Comité Selecto había sido remplazado por funcionarios de la Corona británica nombrados *ad hoc*. Desafortunadamente, los chinos no lograron percibir las implicaciones reales de estos cambios y, por ende, no estaban preparados para enfrentar la nueva situación.

Fue en estas condiciones en que lord Napier emprendió su misión. Sus instrucciones enfatizaban un enfoque conciliatorio y moderado al problema chino. Napier habría de “estudiar... todos los métodos prácticos para mantener un trato bueno y amistoso”, para inculcarle a los súbditos británicos su “deber de conformarse a las leyes y usos del imperio chino, en tanto dichas leyes fueran aplicadas a (los súbditos británicos) con justicia y buena fe, y de la misma manera” que a los chinos y otros extranjeros. Específicamente, se le ordenó que 1) no empleara un lenguaje amenazador ni ofendiera la sensibilidad china; 2) no utilizara la fuerza militar a menos que fuera absolutamente necesario, y 3) que arbitrara los casos que tuvieran que ver con súbditos británicos en China. El 25 de enero de 1834, lord Palmerston, el secretario de exteriores, le dio instrucciones para que anunciara su llegada al gobernador general de Cantón por carta y para que estudiara la posibilidad de extender el comercio más allá de Cantón [...].

Las instrucciones no eran conducentes al fracaso por sí solas; el carácter altanero y la percepción limitada de Napier condenaron su misión de antemano al fracaso. Como funcionario de la Corona, estaba demasiado ansioso por defender la dignidad y el honor de su país. Al llegar a China, se dirigió directamente a Cantón, se estableció en la factoría británica y envió una carta al gobernador general para anunciar su llegada. Al hacer esto, violó las normas chinas en varios puntos: no esperó en Macao para obtener permiso de llegar a Cantón; no gestionó el permiso para establecerse en la factoría, y no se dirigió al gobernador general mediante una “petición” (*ping*) a través de los comerciantes hong.

Como era de esperarse, el gobernador general¹⁴ rechazó la carta y le ordenó a Napier abandonar Cantón de inmediato, lo que este tomó como un insulto, acusó al gobernador general de “ignorante y obstinado” y anunció que, si bien Gran Bretaña no deseaba la guerra, estaba “perfectamente preparada” para ella; agregó que contener su misión sería tan difícil como “detener el flujo del río Cantón (sic)”. El gobernador general reaccionó retirando a todos los empleados chinos de la factoría británica, cortando su suministro de comida y parando el comercio. Napier llamó a dos fragatas británicas y amenazó con moverlas justo “por debajo de los muros de la ciudad” [...].

El gobernador general envió tropas para rodear la factoría y declaró que el único culpable era Napier y que su retiro restauraría la normalidad en el comercio. Esta política de “divide y vencerás”

resultó efectiva: un grupo de comerciantes ingleses de Whiteman, Dent y Brightman solicitó al Hoppo en privado que reabriera el comercio. Al sentirse desertado y traicionado por sus compatriotas, Napier se retiró a Macao el 11 de septiembre de 1834, donde enfermó y murió el 11 de octubre de ese mismo año [...].

El fracaso de Napier fue resultado tanto de sus pretensiones personales como de sus instrucciones contradictorias. Se comportó como si fuera un emisario real, siendo que su título era sólo de superintendente de comercio. No comprendió que los chinos ni habían pedido la presencia en Cantón de un funcionario británico, sino sólo de un *taipan*, un comerciante en jefe. Los chinos no entendían por qué Napier debía comportarse distinto de los presidentes anteriores del Comité Selecto ni menos que el nuevo *taipan* se atreviera a desafiar las normas establecidas y a exigir la igualdad de estatus con el gobernador general. Del lado de Napier, su disposición de usar la fuerza contradecía sus instrucciones, que pedían un acercamiento conciliatorio; y su ambicioso deseo de adquirir fama en China lo llevó a cometer acciones precipitadas que impidieron cualquier posibilidad de llegar a un acuerdo [...].

LA CALMA ANTES DE LA TORMENTA

[...] Sir George B. Robinson se convirtió en el nuevo superintendente en enero de 1835. También era un hombre de la compañía, y nunca fue conocido por ser vigoroso o perspicaz, o incluso inteligente. Para evitarse problemas con los chinos, Robinson mudó su oficina a bordo del *Louisa* en la isla de Lintin, en el estuario del río Perla, el 25 de noviembre de 1835. Esta política de “no hacer olas” gustó a las autoridades cantonesas, y el comercio volvió a ser tranquilo y próspero. Sin embargo, la inactividad de Robinson no era generalmente apreciada entre los comerciantes británicos quienes, en consecuencia, presionaron para su destitución. Elliot, quien había sido Autoridad Portuaria bajo las órdenes de Napier se convirtió en el candidato lógico para sustituirlo.

Al capitán Charles Elliot, hijo de un gobernador de Madrás, no le satisfacía la actitud intransigente y pretenciosa de Napier, ni tampoco avalaba la política dócil y poco dinámica de Robinson. Creía que una política intermedia de confianza y fuerza combinada con cautela y conciliación, calculada para convencer a las autoridades cantonesas de que Gran Bretaña no buscaba problemas con China y no tenía intenciones territoriales, sería bien aceptada. Elliot había estado comunicando sus opiniones secretamente a la Cancillería (*Foreign Office*), que quedó impresionada y lo nombró superintendente en jefe de Comercio en junio de 1836. Recibió instrucciones de pugnar por una comunicación directa e igualitaria con los dignatarios chinos, así como de abstenerse de usar el humillante formato *ping*, o petición, al dirigirse a ellos. No obstante, Elliot utilizó deliberadamente dicho formato en su primer mensaje al gobernador general, Deng Tingzhen, para crear una buena impresión y mostrar la “magnanimidad” británica. Los chinos consideraron su fraseología agradable y sumisa, y le permitieron trasladarse a Cantón.

Habiéndose afianzado, Elliot procedió a luchar por una comunicación directa e igualitaria con las autoridades cantonesas, en lo cual tuvo un éxito parcial. El gobernador general le permitió enviar y recibir documentos sellados a través de los comerciantes hong y ya no a través del Co-hong, y trasladarse de Macao a Cantón por negocios en cualquier momento, siempre y cuando notificara antes al subprefecto de Macao. Elliot se mostró eufórico al informar a Londres que estos arreglos lo ubicaban en una posición distinta de cualquier otro extranjero en China hasta entonces. Sin embargo, su lucha por la abolición de la petición no tuvo éxito; un fracaso que racionalizó al hacer notar que los funcionarios chinos de su mismo rango también se dirigían al gobernador general recurriendo al *ping*.

Al comienzo de su desempeño, Elliot se enteró del intento de algunos chinos de legalizar el

comercio del opio. Idea planteada por un grupo de letrados en la famosa academia de Cantón, *Xuehai tang*, a quienes les preocupaba la falta de efectividad de la ley de prohibición, por un lado, y la pérdida de plata, por el otro. El 17 de mayo de 1836, Xu Naiji, un subdirector de la Corte de Culto Sacrificial y ex asociado de la academia, atrevidamente propuso a la corte que impusiera una tarifa oficial a la importación del opio como medicina, la cual se pagaría con truque para evitar la salida de plata; y, simultáneamente, que se permitiera el cultivo nacional de opio para disminuir la demanda de las importaciones extranjeras. Si bien no le preocupaba mucho que la gente común fumara opio, exhortó a que esta actividad se prohibiera estrictamente a letrados, funcionarios y soldados. El gobernador general Deng, quien también había estado expuesto a las opiniones de la academia, apoyó la legalización del opio. Los comerciantes extranjeros en general se mostraron entusiasmados por esta posibilidad, salvo los pocos traficantes de opio importantes, como Jardine, quien afirmó fríamente: “En lo que respecta a nuestros intereses, a mí no me agrada el plan”. La posibilidad de la legalización alentó a los comerciantes extranjeros a intensificar sus importaciones de opio para revenderlas en China.

Entre tanto, dos poderosos memoriales en contra de la legalización llegaron a manos del emperador. El primero¹⁵ argüía que la incapacidad de suprimir el opio no justificaba levantar la prohibición. Las leyes eran como diques que no debían desecharse sólo porque algunas partes estuvieran rotas. De hecho, la prostitución, las apuestas, la traición y el robo existían a pesar de las leyes de prohibición. El segundo memorial¹⁶ argumentaba que la legalización volvería imposible prohibir que el pueblo fumara. Recomendaba que se impusiera un severo castigo a los comerciantes *hong*, traficantes y agentes de venta de opio, operadores de los “cangrejos rápidos” y funcionarios militares que aceptaran sobornos. El autor del memorial identificaba a nueve comerciantes de opio extranjeros —Jardine, Innes, Dent, entre otros— y solicitaba su arresto. Si bien no tenía una opinión definitiva propia, el emperador se basó en estos dos escritos para rechazar la idea de legalizar el opio. El 19 de septiembre de 1836, ordenó al gobernador general Deng que acabara con el opio y diseñara un plan de control de largo plazo. El movimiento por la legalización, que duró de mayo a septiembre de 1836, terminó abruptamente. Los comerciantes extranjeros, que habían anticipado la legalización, se encontraron de repente con una superabundancia de opio que habían mandado traer de la India en el intervalo.

El gobernador general Deng, quien asumió su cargo en febrero de 1836, era un funcionario trabajador e incorruptible. A los nueve comerciantes extranjeros mencionados en el segundo memorial les dio cuatro meses para salir de Cantón. Al procesar a los traficantes y consumidores de opio chinos de manera implacable, logró destruir todos los “cangrejos rápidos” y todas las redes locales de tráfico fuera de Cantón para finales de 1837. Como resultado de la represión, el precio del opio en Cantón cayó bruscamente: en febrero de 1838, una cesta de Patna costaba sólo 450 dólares, y de Benarés y Malwa, 400. La exportación de opio desde Bombay cayó de 24.2 millones de rupias en 1836-1837 a 11.2 millones en 1837-1838. Para diciembre de 1838, 2,000 traficantes, agentes de venta y consumidores de opio habían sido encarcelados, y había ejecuciones de adictos a diario. Jardine informó que el gobernador general había “capturado, juzgado y estrangulado a los pobres diablos sin piedad... Nunca hemos visto una persecución tan seria ni tan general”. El *Canton Press Price Current* de enero de 1839 informaba que “no está pasando absolutamente nada, por lo cual retiramos nuestras cotizaciones” (Chang, 1964, p. 111). Para finales de 1838, los barcos de tráfico extranjeros habían desaparecido y, al comenzar el nuevo año, Cantón estaba virtualmente libre de todo el tráfico de opio. El estancamiento del tráfico de opio produjo un efecto desastroso en los comerciantes británicos, pero no se darían por vencidos respecto de un comercio tan lucrativo.

A medida que el gobernador general Deng llevaba a cabo su vigorosa campaña en Cantón, surgió en Beijing un gran debate en torno a la mejor manera de acabar con el tráfico ilícito que tan nocivo efecto tenía sobre la moralidad y la salud de la gente y que le causaba tal pérdida de plata a China. En un enérgico memorial del 2 de junio de 1838, Huang Queze, director de la Corte del Ceremonial del Estado, exigió el castigo capital para todos los adictos que no se reformaran en un año. La mayoría de los funcionarios juzgaron que esta medida era demasiado severa, pero se ganó el apoyo de una pequeña minoría que incluía a Lin Zexu, gobernador general de Hubei-Hunan. En un memorial exhortatorio, que ha sido admirado por patriotas durante más de un siglo, Lin advirtió que si el opio no era eliminado en unas cuantas décadas, China no tendría soldados para luchar contra el enemigo ni fondos para mantener al ejército [...]. Propuso un programa concreto de seis puntos para la destrucción del equipo para fumar, la reforma de los consumidores dentro de un límite de tiempo establecido, y el castigo de traficantes, comerciantes y consumidores de opio nativos. Sólo se mostraba algo reticente sobre los traficantes extranjeros. Lin no era un hablador, sino un hombre de acción. En su propia jurisdicción de Hubei y Hunan, logró que se cumpliera el programa: confiscó 5 500 pipas y 340 kilogramos de la droga. Impresionado con sus argumentos y logros, el emperador lo nombró comisionado imperial (*qinchai dazhen*) el 31 de diciembre de 1838, encargándole que terminara con el tráfico de opio en Cantón.

El comisionado Lin (1785-1850) de Houguan (actual Fuzhou), Fujian, era un producto ejemplar de la China Antigua. Obtuvo el grado de *juren* en 1804 y el de *jinshi* en 1811, ocupó varios cargos oficiales, entre ellos el de compilador Hanlin, supervisor de los exámenes provinciales de Yunnan, intendente de circuito y controlador de la sal en Zhejiang, comisionado judicial y financiero en Jiangsu, luego gobernador de esta provincia y, finalmente, en 1837, gobernador general de Hubei-Hunan. Su rectitud e incorruptibilidad le ganaron el honroso apodo de “Lin Cielo Azul” (*Lin qingtian*, que significaba magistrado recto). A los 54 años, cuando fue designado comisionado imperial, Lin era un hombre de amplia experiencia y honradez probada. El preocupado emperador lo consultó 19 veces sobre el problema del opio. El 8 de enero de 1839, Lin salió de Beijing y llegó a Cantón el 10 de marzo.

Luego de establecer su oficina central en la academia Yuehua, Lin prometió que no descansaría hasta resolver el problema del opio. Su política consistía en hacer frente a los traficantes, agentes y consumidores de opio chinos de manera severa y agresiva, así como confrontar indulgente, pero firmemente a los comerciantes extranjeros. Estaba consciente del prestigio y el poder de Gran Bretaña, y esperaba evitar un conflicto con ella de ser posible; pero el opio debía ser eliminado, aunque eso conllevara el riesgo de una guerra. La campaña de Lin contra los traficantes chinos de opio fue notablemente exitosa: para el 12 de mayo de 1839, se había arrestado a 1 600 violadores de la ley de prohibición y se habían confiscado 42 741 pipas y 28 845 *catties* [poco más de mil kilos] de opio. Juzgó y castigó severamente a los funcionarios corruptos que actuaban en connivencia con los traficantes.

Los traficantes extranjeros presentaban un problema más difícil. Lin había intentado aprender más sobre Occidente ordenando traducciones de periódicos extranjeros en Macao y de trabajos geográficos extranjeros. También le había pedido al misionero médico estadounidense, Dr. Peter Parker, traducir tres párrafos de *Le Droit des gens* (derecho internacional) de Vattel, que tenía que ver con el derecho de los Estados para prohibir el contrabando y declarar la guerra. En dos ocasiones escribió a la reina Victoria para pedirle su intercesión. En su primera carta, que fue distribuida entre la comunidad extranjera de Cantón pero que probablemente no llegó a Inglaterra, Lin exhortaba a la reina a que detuviera el cultivo y la manufactura de la amapola [...]

Lin amonestó a los comerciantes extranjeros en Cantón desde un enfoque de ley natural (*tianli*), el sentido común, las normas de prohibición chinas, y las políticas del gobierno. Anunció

que, como él mismo provenía de la costa de Fujian, estaba al tanto de los trucos de los bárbaros y no caería en sus trampas. El 18 de marzo de 1839, les ordenó que entregaran todo su opio en tres días y firmaran un acuerdo en el que prometieran no recaer en el tráfico ilícito en el futuro; la violación del acuerdo resultaría en la pena de muerte y la confiscación de la droga. Lin ofreció una recompensa de cinco catties de té por cada cesta de opio entregado, pero nunca mencionó una compensación monetaria, ni tampoco consideró el interés económico del gobierno británico en el comercio del opio.

Cuando los extranjeros ignoraron su plazo del 21 de marzo, Lin amenazó con decapitar a dos comerciantes de seguridad hong. Los comerciantes extranjeros entregaron 1 036 cestas de opio como muestra de buena voluntad. Esto, desde luego, resultó insatisfactorio para el comisionado. Howqua y el anciano Mowqua, los dos principales comerciantes hong, fueron encadenados, mientras que el hijo del primero y el hermano del segundo fueron encarcelados. Después, Lin se dirigió al comerciante británico Dent, de quien se decía que estaba implicado en más de la mitad de la importación de opio y la exportación de plata. Lin pidió a Dent que se entregara al prefecto de Cantón, pero éste se negó a hacerlo a menos que el comisionado le garantizara un regreso seguro. Howqua acudió a los comerciantes extranjeros y les recordó que seguramente perdería la cabeza si Dent continuaba resistiéndose. El 23 de marzo, Elliot regresó de Macao para unirse a los comerciantes en la factoría; y el 24 Lin ordenó la suspensión del comercio, el retiro de los intermediarios y sirvientes chinos, y el sitio de la factoría británica. En esa ocasión 350 extranjeros se vieron confinados a las instalaciones de la factoría, incomodados por la pérdida de cocineros, porteros y sirvientes, aunque nunca sufrieron por falta de provisiones importantes [...]. La detención duró seis semanas. Para Elliot, esto constituía un acto de piratería en contra de las vidas, la libertad y la propiedad británicas; pero para Lin significaba la legítima aplicación de las leyes chinas y un justo castigo para contrabandistas depravados.

Lin dio a conocer que cuando el primer cuarto del opio fuera entregado, los intermediarios, sirvientes y cocineros serían devueltos; cuando el segundo cuarto fuera entregado, se permitiría que los barcos de paso entre Whampoa y Macao reanudaran sus actividades; al entregar el tercer cuarto, se levantaría el sitio de la factoría; y al ceder el último cuarto, se reanudaría el comercio.

Cabe destacar que durante varios meses antes de la detención había habido un estancamiento en el comercio del opio. El 22 de marzo de 1839, Matheson informó que “durante los últimos cinco meses no se había vendido ni una sola cesta de opio en Cantón”. Unas 50 000 cestas estaban a la espera de ser vendidos, y muchas más iban en camino desde Bombay. Elliot pensó que entregar el opio a Lin aliviaría el comercio estancado y sería una buena manera de culpar a los chinos por el costo. El 27 de marzo de 1839, Elliot emitió un reporte en nombre de su gobierno en el que se ordenaba a todos los comerciantes británicos que le entregaran su opio para que él se lo diera a Lin. [...]

Con esta proclama, la propiedad del opio cambió de manos: ya no era propiedad privada de los comerciantes, sino propiedad pública del gobierno británico. La decisión de Elliot fue alabada como “una gran medida, propia de un estadista” por Matheson, quien también confesó que “los chinos han caído en la trampa de hacerse directamente responsables ante la Corona británica” (Chang, 1964, p. 166). Elliot prometió entregar para el 18 de mayo 20,306 cestas de opio a Lin, aunque en realidad fueron 21,306. Originalmente, Lin había planeado enviar el opio a Beijing para que fuera inspeccionado y destruido, pero la complejidad de transportar una carga tan grande hizo que el emperador le ordenara destruirlo *in situ*. Con ese objetivo se cavaron tres grandes zanjas —de 45 metros de longitud, 23 metros de ancho y dos metros de profundidad—. Comenzaron el 3 de junio, en presencia de altos funcionarios y espectadores extranjeros, y las pacas de opio fueron destruidas y arrojadas a las zanjas, donde se esparció una profusa cantidad de sal y cal sobre medio

metro de agua. Los trabajadores revolvieron el opio en la mezcla hasta que estuvo completamente disuelto y luego lo arrojaron a un arroyo cercano que llevaría hasta la última pizca de desechos al océano.¹⁷ Al parecer, Lin se había anotado una completa victoria moral y legal sobre el opio, pero la victoria era pírrica, pues Gran Bretaña nunca se conformaría.

Una vez levantada la detención, Elliot y toda la comunidad británica se dirigieron a Macao el 24 de mayo de 1839, sin cumplir la demanda de Lin de firmar un acuerdo. Elliot no tardó en exhortar a Londres para que comenzara a preparar un “juicio pronto y vigoroso” en contra de China, al tiempo que los comerciantes pedían a Palmerston proteger los intereses británicos y tomar medidas para cumplir la promesa de Elliot de reembolsarles el opio que habían entregado. Se envió una delegación especial a cargo de Jardine a Londres para promover estas posiciones. Entre tanto, casi 300 compañías en Londres, Manchester y Liverpool relacionadas con el comercio chino comenzaron una campaña para pedir acciones [...]. El 18 de octubre de 1839, sin consultar previamente al Parlamento, Palmerston informó a Elliot que el gobierno había decidido enviar una fuerza expedicionaria para bloquear Cantón.

La tensa situación en la zona de Cantón y Macao empeoró con el asesinato de un aldeano¹⁸ chino a manos de un grupo de marineros ingleses en Kowloon el 12 de julio de 1839. El comisionado Lin exigió la entrega de los culpables y declaró: “Quien mata a un hombre debe pagar el castigo con su vida; ya se trate de un nativo o un extranjero, el estatuto en este sentido es el mismo”. Elliot se negó a entregar a los súbditos británicos a la ley china. Él mismo juzgó a los sospechosos a bordo del *Fort William*: sentenció a dos de ellos a tres meses de cárcel con trabajos forzados en Inglaterra y una multa de 15 libras, a tres más a seis meses de cárcel y una multa de 25 libras, y al último lo absolvió. Sin embargo, cuando los marineros regresaron a Inglaterra quedaron impunes, pues el gobierno dictaminó que Elliot carecía de la autoridad para juzgarlos. Por su parte, el comisionado Lin se mostró indignado ante la negativa de Elliot de cooperar y presionó a las autoridades portuguesas en Macao para que expulsaran a los británicos. El 26 de agosto de 1839, todos los súbditos británicos se retiraron a Hong Kong, una isla casi desierta de unos 78 kilómetros cuadrados, a una distancia de Cantón de unos 145 kilómetros. Entonces el comisionado Lin y el gobernador general Deng dieron una vuelta triunfal a Macao. Hasta ese momento, Lin había ganado cada etapa del conflicto.

Sin embargo, una cuestión seguía sin resolverse: la firma del acuerdo. Elliot se había resistido persistentemente a ello, so pretexto de que la pena de muerte sin un juicio justo para los violadores era incivilizada e iba en contra del concepto británico de justicia. En realidad, los británicos se habían negado a someterse a la jurisdicción china desde 1784, y los estadounidenses desde 1821. Si bien Elliot permaneció firme, algunos comerciantes británicos sentían que no tenía derecho a evitar que aceptaran el acuerdo. En consecuencia, los capitanes del *Thomas Coutts* y el *Royal Saxon* lo firmaron por su cuenta, desafiando las órdenes de Elliot. El 3 de noviembre de 1839, cuando el *Royal Saxon* se acercó al Bogue (Humen) esperando comerciar con los chinos, el Capitán H. Smith del HMS *Volage* disparó contra su proa. Intentando proteger al *Royal Saxon*, la armada china bajo el mando del almirante Guan atacó a los barcos británicos en Chuanbi. De los 29 juncos de guerra chinos, uno fue destruido de inmediato, tres fueron hundidos y otros más fueron dañados seriamente. La guerra había comenzado, aunque no hubo declaración formal por parte de los chinos; pero el gobierno indio sí emitió una en nombre de la Corona británica el 31 de enero de 1840.

El comercio con los británicos fue suspendido “para siempre” el 6 de diciembre de 1839, aunque algunos aventurados comerciantes británicos lograron continuar con su negocio bajo la bandera estadounidense [...]. No fue sino hasta junio de 1840, fecha en que los refuerzos británicos llegaron para renovar la lucha, cuando los estadounidenses dejaron Cantón y partieron hacia Macao.

La fuerza expedicionaria británica llegó bajo el mando del contralmirante George Elliot. Consistía de 16 buques de guerra que contaban con 540 cañones, cuatro buques de vapor armados, 27 transportes, un barco de tropa y 4 000 soldados. Para los británicos se trataba de una guerra de represalia, una acción necesaria para defender su derecho al comercio, salvaguardar su honor nacional, corregir la injusticia infligida a funcionarios y súbditos británicos en China y garantizar un futuro abierto. Para los chinos, la guerra era en primera instancia una cruzada en contra del opio.

El almirante Elliot fue nombrado primer comisionado, procurador y plenipotenciario, mientras que su primo, el capitán Elliot, fue designado segundo en el mando. Sus instrucciones consistían en obtener 1) compensación por la detención ilegal del superintendente de Comercio y los súbditos británicos en general; 2) devolución del opio entregado, o bien una indemnización adecuada; 3) reparación de la afrenta y la indignidad volcadas sobre el Superintendente y los súbditos británicos, así como una garantía de seguridad en el futuro; 4) cesión de una o más islas, y 5) abolición del sistema monopólico de comercio en Cantón y el pago de las deudas de los comerciantes hong. Palmerston ordenó que la expedición bloqueara todos los puertos principales de China, para así impresionar a los chinos con el poder británico; que se exigiera una compensación por los gastos militares; que se ocupara Zhushan hasta que la indemnización se pagara en su totalidad, y que se exigiera una respuesta del gobierno chino en el río Peiho (río Han), aunque las negociaciones se llevaran a cabo en otro lugar. El almirante Elliot también recibió la instrucción de entregar una carta de Palmerston a los funcionarios chinos ya fuera en Amoy, Ningbo o Peiho, para que fuera transmitida a la corte.

[...] La guerra se dividió en tres etapas. La primera duró desde la llegada del almirante Elliot en junio de 1840 hasta la conclusión de la Convención de Chuanbi en enero de 1841. El comisionado Lin, previendo un ataque sobre Cantón, reunió una “fuerza marítima” de unos 60 juncos de guerra, fortificó las baterías en el Bogue (Humen) con más de 200 cañones extranjeros recién comprados y bloqueó el río con enormes cadenas de hierro. No obstante, los británicos no atacaron Cantón; sólo lo bloquearon y navegaron hacia el norte. Los dos Elliot trataron de entregar la carta de Palmerston en Amoy el 2 de julio, pero los recibieron con disparos a pesar de la bandera blanca, cuyo significado los chinos parecían no comprender. Los británicos siguieron hacia el norte y ocuparon Dinghai en las Islas Zhushan el 5 de julio. Al no poder entregar la carta en Ningbo el 10 de julio, también lo bloquearon y continuaron navegando hacia el norte al Peiho el 29 de agosto. Allí la carta fue recibida por el gobernador general Qishan.

Hasta entonces el emperador había depositado su completa confianza en Lin. [...] Tras la caída de Zhushan y el bloqueo de los puertos desde Ningbo hasta la boca del río Yangze, los funcionarios provinciales comenzaron a criticar a Lin por incitar a los británicos a la acción, y el gran secretario y concejal manchú, Muzhanga, también reprobó la política dura y coactiva de Lin. La confianza del emperador en Lin titubeó, y cuando los británicos avanzaron hacia Peiho, cerca de Tianjin, amenazando directamente la seguridad de Beijing, su fe en Lin terminó por colapsarse. El emperador lo culpó de haber creado complicaciones sin resolver el problema del opio, y lo reprendió severamente. Dado que en su carta Palmerston se quejaba, entre otras cosas, de las medidas ultrajantes de Lin en Cantón y exigía “una reparación y compensación por parte del emperador”, este último pensó que con sólo compensar sus agravios alcanzaría un acuerdo. En consecuencia, autorizó a Qishan a recibir a ambos Elliot en Tianjin para determinar exactamente lo que querían.

Qishan, político astuto y diplomático artero, sabía de la ansiedad velada de Beijing por la demostración naval británica. Como gobernador general de la provincia subordinada directamente al centro de Chihli [Hebei], era responsable de salvaguardar Beijing; sin embargo, no contaba con medios de defensa. Los cañones chinos eran obsoletos; los que guarecían la Gran Muralla en

Shanhaiguan eran sobrantes de la dinastía Ming. En contraste, los británicos tenían cañones poderosos y barcos veloces. Con tal desigualdad en armas y equipo, y con las descorazonadoras noticias de que el Yangze y las zonas costeras estaban bloqueadas, Qishan concluyó que pelear no sólo carecía de sentido, sino que era preciso aplacar a los bárbaros. Ante las reclamaciones británicas sobre los malos tratos de Lin en Cantón, Qishan, agarrándose a un clavo ardiendo, creyó posible que los británicos no hubieran ido al norte a pelear, sino simplemente a exigir una reparación de agravios. En su mente, la situación se asimilaba a un litigio entre el capitán Elliot y el comisionado Lin que requería de un fallo por parte del emperador. Con base en este diagnóstico, Qishan trató cortésmente al capitán Elliot y, empleando tácticas apaciguadoras y adulación, le dijo que el emperador, luego de enterarse de los agravios británicos, había enviado a un alto funcionario a Cantón para investigar, y que sería mejor que los británicos regresaran al sur, donde se daría solución a la disputa y se retomarían las negociaciones. Alentados por la posibilidad de establecer negociaciones y acuerdos, ambos Elliot dejaron el río Peiho el 15 de septiembre. De esta forma, sin haber disparado un cañón o perdido un solo soldado, Qishan liberó el norte de China del enemigo (Tsiang, 1931b, pp. 578-591; Tsiang, 1931a, pp. 1-26). Impresionado con su diplomacia, el emperador lo nombró comisionado imperial, mientras que Lin cayó en desgracia, fue destituido y exiliado a Ili, Xinjiang.

También hubo un cambio de mando en la jerarquía británica. El capitán Elliot subió en el escalafón hasta remplazar al almirante del mismo apellido como primer plenipotenciario el 29 de noviembre de 1840, pues se decía que este último había contraído una “enfermedad repentina y grave”. En sus negociaciones con Qishan en Cantón durante la última parte de diciembre de 1840, el capitán Elliot exigió la cesión de Hong Kong y una indemnización. Qishan se percató de que la situación era mucho más seria que un sencillo caso de litigio entre Elliot y Lin. A pesar de su naturaleza conciliadora, no podía ceder, pues sabía que la corte no aprobaría la cesión territorial. Entonces el capitán Elliot atacó los fuertes en Chuanbi y amenazó con tomar el Bogue. El 20 de enero de 1841, obligó a Qishan a redactar el borrador de una convención que estipulaba: 1) la cesión de Hong Kong, aunque las cuotas aduanales aún serían cobradas por el gobierno chino; 2) una indemnización por seis millones de dólares; 3) trato directo e igualitario entre los funcionarios de ambas naciones, y 4) la reapertura de Cantón al comercio en los diez días siguientes al Año Nuevo chino; es decir, antes del primero de febrero.

Qishan no agregó su sello a la convención, pero aceptó escribir al trono para que la aprobara. Por lo pronto logró que los británicos aceptaran evacuar Dinghai, regresar los fuertes cerca del Bogue y limitar el comercio a Cantón. No obstante, los británicos ocuparon Hong Kong aun antes de que la convención fuera ratificada por la corte. El emperador, furioso por los términos de la convención, depuso a Qishan y lo mandó traer en cadenas para ser juzgado por ceder territorio y acordar el pago de una indemnización sin autorización alguna. De acuerdo con la corte, Qishan había sido enviado a Cantón a investigar la situación creada por la mala gestión de Lin y a corregir sus errores; no tenía poder alguno para firmar acuerdos con extranjeros. Su castigo fue la confiscación de sus propiedades familiares (estimadas en diez millones de libras) y la muerte, que más tarde fue conmutada por su exilio en la zona del río Amur, en mayo de 1842.

El gobierno británico tampoco estaba contento con los términos de la convención. La indemnización le parecía demasiado reducida para cubrir el valor del opio entregado; la evacuación de Dinghai prematura, y la cesión de la soberanía de Hong Kong le resultaba insuficiente. Palmerston informó a la reina que el capitán Elliot no había echado mano de toda la fuerza militar a su disposición y que había aceptado los “mínimos” términos posibles. El 21 de abril de 1841, Elliot recibió una seria reprimenda por parte de Palmerston [...].

Que Elliot se atreviera a ignorar sus instrucciones puede explicarse por el hecho de que no

había recibido ninguna durante tres años, por lo que se vio obligado a actuar por sí solo en situaciones de gran dificultad y delicadeza. Estaba tan acostumbrado a la libertad de acción que cuando por fin recibió instrucciones específicas, no se dio cuenta de que tenía que seguirlas de manera explícita. Elliot defendió su posición [pero en] Londres, el gabinete había ya decidido destituirlo, desconocer la convención y nombrar al coronel Sir Henry Pottinger nuevo plenipotenciario en China.

[...] El repudio de la Convención de Chuanbi por ambos gobiernos marcó el comienzo de una nueva fase de la guerra. El emperador nombró a su sobrino, Yishan, comisionado imperial y general represor de los bárbaros al mando de una vasta fuerza en contra de los británicos. El capitán Elliot, aún al mando antes de la llegada de Pottinger, tomó la iniciativa y capturó los fuertes del Bogue a finales de febrero de 1841, destruyó las defensas chinas, ocupó todos los puntos estratégicos en el Río Perla, y sitió la ciudad de Cantón, donde quedaron atrapadas varias fuerzas chinas. Los comerciantes hong y el prefecto de Cantón ofrecieron un “rescate” de seis millones de dólares para salvar a la ciudad de la destrucción. Elliot lo aceptó para liberar a sus tropas para la expedición del norte, pues creía que la presión debía hacerse sentir directamente en la corte y no desgastarse en la periferia del imperio. El 27 de mayo de 1841 se alcanzó una segunda tregua en los siguientes términos: 1) pago de seis millones de dólares a los británicos en el término de una semana; 2) retirada de las tropas chinas a 100 kilómetros de Cantón en un plazo de seis días; 3) evacuación de las tropas británicas del Bogue; 4) intercambio de prisioneros de guerra, y 5) aplazamiento del tema de la cesión de Hong Kong. Con el pago completo del rescate, las fuerzas británicas comenzaron la retirada el 31 de mayo de 1841. En tales momentos, un cuerpo de 10 000 iracundos cantoneses, organizados por la aristocracia local, lanzó un repentino ataque en Sanyuanli el cual causó sorpresa, mas no grandes daños a los británicos en retirada.¹⁹ Los historiadores marxistas han aclamado este incidente como el primer signo del nacionalismo chino.

[...] La llegada de Sir Henry Pottinger a Macao y la retirada del capitán Elliot a Inglaterra en agosto de 1841 marcaron el comienzo de la tercera etapa de la guerra. Pottinger había recibido las instrucciones de circunvalar Cantón y avanzar hacia el norte para ocupar de nuevo Dinghai; tomar los lugares importantes del río Yangze; y, de ser necesario, seguir hacia el norte hasta el río Peiho para abrir las negociaciones, durante las cuales habría de exigir una compensación monetaria, la extensión de los puertos comerciales, seguridad para los súbditos británicos en China y la inmediata cesión de Hong Kong. Estos términos habrían de incluirse en un tratado formal, que debería aprobar el emperador chino antes de ser enviado a la reina.

Pottinger siguió sus instrucciones de manera meticulosa. Tras dejar algunos barcos para resguardar Hong Kong, avanzó hacia el norte el 21 de agosto de 1841, con diez barcos y cuatro buques de vapor que llevaban 336 cañones y 2 519 hombres. Los británicos ocuparon Amoy el 26 de agosto, Dinghai el 1 de octubre, y Ningpo el 13 de octubre. Mientras que la alarmada corte movilizaba más tropas y milicias desde las provincias, Pottinger había recibido refuerzos de la India en la primavera de 1842: 25 buques de guerra con 668 cañones, 14 buques de vapor con 59 cañones, nueve barcos hospital y de exploración, y tropas para reunir una fuerza total de 10 000 hombres, además de la artillería. Los británicos se movieron con rapidez y ocuparon Wusong el 16 de junio de 1842, Shanghai el 19 de junio, y Zhenjiang el 21 de julio, el último centro importante de comunicación en el eje del Gran Canal y el río Yangze, desde donde se enviaban granos al norte de China. Esta pérdida causó gran preocupación entre los funcionarios provinciales, quienes solicitaron al emperador que permitiera las negociaciones de paz. La inutilidad de la guerra era obvia; más aún, resultaba imperativo que la dinastía manchú no se desprestigiara más ante los chinos, quienes podrían verse alentados a la revuelta. Qiyong, general tártaro [así llamaban a los manchúes] de Cantón, fue nombrado comisionado imperial y, junto con Yilibu, el subteniente general de Zhabu y ex

comisionado imperial, recibió la orden por parte de la corte de iniciar las negociaciones de paz. Pottinger se rehusó a negociar hasta que Qiying mostrara sus “plenos poderes” y posicionó sus barcos para atacar Nanjing el 9 de agosto. El 17, los términos de paz fueron aceptados en principio por los negociadores manchú, y luego de varios días en los que se acordaron detalles y se tradujo el texto al chino, se firmó el Tratado de Nanjing a bordo del *Cornwallis* el 29 de agosto de 1842. Dicho tratado consistía en 13 artículos y su contenido general era el siguiente:

1. Una indemnización de 21 millones de dólares: 12 millones por gastos militares, seis millones por el opio destruido, y tres millones por el pago de las deudas de los comerciantes hong a los británicos.
2. La abolición del sistema monopolístico de comercio Co-hong.
3. La apertura de cinco puertos al comercio y a la residencia de cónsules y comerciantes británicos con sus familias: Cantón, Amoy, Fuzhou, Ningbo y Shanghai.
4. La cesión de Hong Kong. (El texto chino usa el eufemismo de que el emperador gentilmente otorgaba un lugar de descanso y almacenamiento a los británicos luego de su largo viaje a China.)
5. Igualdad en la correspondencia oficial.
6. Una tarifa fija que se establecería poco después.

Este tratado fue impuesto por el vencedor sobre los vencidos a punta de cañón, sin la cuidadosa deliberación que en general acompañaba los acuerdos internacionales en Europa y América. Lo más irónico fue que el opio, la causa inmediata de la guerra, ni siquiera fue mencionado; ambos lados evitaron con cautela la cuestión de su futuro estatus. El emperador aprobó dolorosamente el tratado el 15 de septiembre y la ratificación de la reina Victoria llegó el 28 de diciembre de 1842.

El 18 de octubre de 1843 se firmó un Tratado suplementario en el Bogue, el cual fijó el impuesto de importación entre cuatro y 13 por ciento *ad valorem*, con un promedio de cinco por ciento, y el impuesto de exportación entre 1.5 y 10.75 por ciento (Wright, 1950, p. 58). Este tratado también permitía que los cónsules británicos juzgaran a sus propios súbditos (es decir, confería extraterritorialidad); que los buques de guerra británicos anclaran en cinco puertos para proteger el comercio y controlar a los marineros, y le otorgaba a Gran Bretaña el trato de la nación más favorecida, mediante el cual China le concedería a Gran Bretaña cualquier derecho que fuera concedido a otras potencias más adelante.

Poco después de los británicos, llegaron los estadounidenses y los franceses a solicitar tratados similares. Huelga decir que, tras la derrota en la guerra del opio, los chinos querían evitar nuevos conflictos a toda costa. Razonaron que si rechazaban estas peticiones, los estadounidenses y franceses buscarían comerciar bajo los auspicios de los británicos, en cuyo caso los chinos tendrían dificultades para distinguirlos, pues todos se parecían y hablaban idiomas igual de ininteligibles [...]. Más aún, la lucha por las ganancias entre los extranjeros podría desencadenar algún conflicto entre ellos, lo cual iba acorde con la política tradicional china de enfrentar a bárbaros contra bárbaros (*Yiyi zhiyi*). Dado que el potencial del comercio exterior chino tenía un límite, poco importaba si la totalidad de las ganancias se iba a los británicos o se compartía con otros [...]. Por eso China decidió acceder a las solicitudes de tratados con estadounidenses y franceses. El 3 de julio de 1844, Caleb Cushing firmó el Tratado de Wangxia por Estados Unidos, y Théodore de Lagréné el Tratado de Whampoa por Francia el 24 de octubre de 1844. El primero especificaba la prohibición del comercio del opio, la extraterritorialidad, el trato de la nación más favorecida, derecho de mantener iglesias y hospitales en los cinco puertos y la revisión del tratado cada 12 años. El tratado francés estipulaba,

además de lo anterior, la libre propagación del catolicismo (Tsiang, 1931c, pp. 422-444; Kearny, 1932, pp. 75-104).

En estos tratados, tres estipulaciones resultaban particularmente perjudiciales para China: la tarifa fija, la extraterritorialidad y la cláusula de la nación más favorecida. Fueron otorgados en parte por conveniencia y en parte por ignorancia de la ley internacional y del concepto de soberanía nacional. La tarifa fija de cinco por ciento *ad valorem*, sugerida por los británicos, fue aceptada de buena gana por los chinos por la simple razón de que era mayor que la tarifa imperial existente, que sólo promediaba entre dos y cuatro por ciento *ad valorem*, aunque las cuotas irregulares habían sido altas poco sabían los chinos que aceptar una tarifa fija les impediría establecer un proteccionismo arancelario en el futuro. La extraterritorialidad fue concedida bajo la conveniente idea de que los bárbaros, que hablaban distintas lenguas y poseían costumbres extrañas, debían gobernarse a sí mismos, para mostrar la magnanimidad china y facilitar la labor de gobernarlos.²⁰ El trato de la nación más favorecida fue concedido *pro forma* sobre la base de que el emperador consideraba a los hombres del extranjero con igual benevolencia.

Estos tratados —británico, estadounidense y francés— se fortalecieron uno a otro y formaron el inicio de un sistema de tratados, que se enriquecería y ampliaría mediante otros posteriores. Como éstos no fueron negociados por naciones en términos de igualdad, sino que fueron impuestos a China tras una guerra, y dado que usurparon los derechos soberanos de la misma, además de reducir a ese país a un estado semicolonial, se le ha llamado “tratados desiguales”. La guerra del opio inauguró un siglo de humillaciones para el pueblo chino.

El resultado de la guerra era inevitable, considerando la decadencia de la dinastía Qing y el nuevo poder adquirido por Gran Bretaña después de la revolución industrial. Pero en la conducción de la guerra, la vacilación del emperador entre resistencia y concesión, paz y guerra, la evaluación errónea de la obligación de Londres con los intereses ultramarinos y la falta de información precisa sobre el enemigo eran factores que anticipaban la derrota. El comisionado Lin estaba convencido de que Londres no apoyaría a sus comerciantes sobre un tema tan depravado e infame como el comercio del opio; no se dio cuenta de que sin ese tráfico ilícito los británicos no podrían llevar a cabo un comercio regular sin incurrir en un déficit tremendo [...]. Algunas de las ideas erróneas de los chinos sobre el enemigo eran ridículas y absurdas. Lin creía que los británicos no podían vivir sin té y ruibarbo [purgante] y que sus soldados no podían estirar las piernas debido a sus botines. Un censor sugirió que cualquier ataque a los pies de ellos sería fatal, mientras que Qiying reportó ¡que los bárbaros no podían ver bien de noche!

En retrospectiva, resulta evidente que el opio fue la causa inmediata, más no fundamental, de la guerra. Sin él, de cualquier manera hubiera estallado un conflicto entre China y Occidente como resultado de sus distintas concepciones sobre relaciones internacionales, comercio y jurisprudencia. Mucho más importante que el tema del opio eran la incompatibilidad entre la pretensión china de una supremacía universal y la idea occidental de soberanía nacional; el conflicto entre el sistema chino de relaciones tributarias y el sistema occidental del trato diplomático, y la confrontación entre la china agraria autosuficiente y la Gran Bretaña industrial y expansiva. En realidad, la idea *smithiana* de libre comercio y el desprecio chino por el comercio no podían coexistir [...].

La guerra activó asuntos explosivos con consecuencias de largo alcance. En el aspecto político, la cesión de Hong Kong le dio a Gran Bretaña un punto de apoyo en China para continuar avanzando; la apertura de los cinco puertos extendió la influencia extranjera, en especial la británica, a toda la costa oriental de China, y la pérdida de los tres derechos nacionales mencionados más arriba relegó a China a un estado semicolonial [...]. En el aspecto social, la continuación del tráfico ilícito agravó el problema del opio, y el crecimiento del comercio extranjero en los cinco puertos introdujo una nueva clase de empresarios, en ocasiones llamada despectivamente clase de *compradores*, que

llegó a tener una creciente influencia en la sociedad. En lo diplomático, China estableció contactos oficiales con las potencias marítimas de Occidente y dio el primer paso en su largo camino hacia su pertenencia a la sociedad internacional.

Sin embargo, la guerra del opio no impactó lo suficientemente a los chinos como para que se dieran cuenta de su rezago [...]. Los chinos se negaron a reconocer la inferioridad militar y el retraso político de China, lo cual les permitió seguir dormidos otros veinte años. [...]

SEGUNDO TRATADO DE PUERTOS

En el periodo de posguerra, Qiying, el encargado de firmar los primeros tratados de China con Occidente, surgió como la figura más colorida, enérgica y exitosa en las relaciones exteriores chinas. Luego de haber pacificado a los británicos y salvado a la dinastía de un desastroso ataque bárbaro, él y su colega de alto rango, Yilibu, se ganaron la dudosa reputación de ser los expertos más destacados en asuntos con los bárbaros. El 17 de octubre de 1842, Yilibu fue nombrado comisionado imperial y general manchú de Guangdong, y Qiying recibió el influyente y lucrativo cargo de gobernador general de Liang-Kiang [Jiangnan, ex provincia que incluía parte de la actual municipalidad de Shanghai y de las provincias que la rodean, y Jiangxi]. El hecho de que Qiying permaneciera en Nanjing, en lugar de ser enviado a Cantón, indicaba la necesidad de tener a un hombre de su experiencia para encargarse de la apertura de los puertos, el desarrollo de las normas comerciales y la superintendencia general de las relaciones sino-occidentales en Jiangsu, Zhejiang y Fujian. Su posición mejoró aún más con la muerte de Yilibu el 4 de marzo de 1843. El codiciado título de comisionado imperial le fue otorgado el 6 de abril, y en esta capacidad asumió la dirección general de relaciones exteriores chinas en Cantón. Hasta su retiro en 1848, Qiying fue, en efecto, el “ministro del exterior”. [...]

La política de Qiying de contemporización, amistad y diplomacia personal estaba diseñada para eliminar las sospechas de los extranjeros, ganarse su confianza y someterlos a una especie de obligación psicológica con él. Si bien redujo tensiones y fricciones aquí y allá, no podía cambiar los objetivos básicos de los extranjeros. Desde el ascenso al poder de Qiying en 1843 hasta su retiro en 1848, esa estrategia estuvo en su apogeo y logró mantener exitosamente una paz y un orden relativos en las relaciones exteriores chinas. Sin embargo, a los ojos de los funcionarios antiextranjeros y conservadores, semejante política equivalía a mostrar servilismo y avenencia al ex enemigo. Esta oposición obligó a Qiying a justificar sus acciones a la corte en un memorial en noviembre de 1844, en el cual afirmaba que hacer que los bárbaros extravagantes se amoldaran a los requisitos de la civilización y las ceremonias chinas equivalía a buscarse problemas de manera innecesaria, pues no entendían y no podían apreciar tales sutilezas; más bien era necesario seguirles la corriente con favores materiales y sinceridad fingida para ganarse su confianza y evitar altercados. [...]

Los métodos de Qiying funcionaron bastante bien con Pottinger, quien estaba muy orgulloso de su propia habilidad de hacer amistades en China. Dado que no era comerciante y por lo tanto no debía preocuparse por las ganancias, Pottinger podía adoptar una actitud más objetiva y en ocasiones magnánima en las relaciones sino-británicas. Observó la tendencia general entre los extranjeros de violar los derechos chinos de formas no toleradas en otras situaciones, y declaró a Londres que tomaría “las medidas más decididas” para hacer que los súbditos británicos respetaran los tratados; más aún, advirtió que los funcionarios británicos en China debían evitar la tendencia a aprovecharse de los chinos, pues de lo contrario éstos perderían la fe en la justicia y la moderación británicas. La Cancillería aprobó este parecer y pidió a la Oficina Colonial, al Almirantazgo y a la Junta de la India que instruyeran a sus empleados en China a actuar en consecuencia. Así, con la política de amistad de Qiying y el sentido de moderación de Pottinger, reinó un periodo de relativa armonía en las

relaciones sino-británicas.

La situación cambió considerablemente cuando Pottinger fue sustituido a mediados de 1844 por John Davis, un antiguo hombre de la compañía y ex segundo superintendente de Comercio bajo el mando de lord Napier. Con la característica arrogancia anglo-india hacia los nativos de Oriente, Davis habló despectivamente de la “inhabilidad china para comprender el cumplimiento de la buena fe por parte del más fuerte”. Consideraba la diplomacia de Qiying “tediosa” e “infantil”, y solía mostrarse tan indiferente que finalmente Qiying se dio por vencido en 1846 (Fairbank, 1953, pp. 269-270). [...]

El asunto más espinoso en el periodo de posguerra fue el tema del derecho británico a entrar a la ciudad de Cantón. De los cinco puertos, todos menos Cantón se abrieron al comercio, a la residencia y consulados de extranjeros en los plazos acordados [...]. Pero los habitantes de Cantón se negaron categóricamente a admitir a los británicos en la ciudad y sólo les permitieron vivir en la vieja zona de las factorías. Argüían que si bien el tratado obligaba a la apertura de Cantón, no especificaba que se debiera permitir la entrada a la ciudad a los extranjeros. En realidad, el texto del tratado no planteaba este punto con claridad, pero ninguno de los otros cuatro puertos protestó jamás contra el derecho británico a entrar a las ciudades amuralladas. De hecho, tras haber logrado acceder a Shanghai, los extranjeros encontraron tan indeseables las condiciones higiénicas y de vivienda que abandonaron la ciudad voluntariamente para fundar sus propios asentamientos. No obstante, mientras más resistencia encontraban los británicos en Cantón, más insistían en su derecho de entrada. La población local no cedía; consideraba la presencia británica un insulto a su ciudad. De allí que el “asunto de Cantón” se convirtiera en un tema de violento desacuerdo. [...]

Qiying, en tanto comisionado imperial y gobernador general en Cantón, se vio atrapado entre la presión cada vez más fuerte de los británicos por entrar a la ciudad y la pertinaz resistencia de la aristocracia y el pueblo de Cantón. A diferencia de la población local, él sí conocía las obligaciones del tratado, y en enero de 1846 proclamó audazmente la apertura de la ciudad. Al hacerlo se expuso a la condena pública; se circularon numerosos letreros y pancartas para atacar su política contemporizadora y ridiculizar su congradamiento con el enemigo. La turba perpetró un ataque contra el prefecto de Cantón, quien supuestamente era pro británico, y quemó su *yamen* (edificio de oficinas), lo cual hundió a la ciudad en el desorden y la confusión. Ante este arranque de ira pública, Qiying tuvo que modificar su orden [...]. En abril de 1846, Davis y Qiying llegaron a un acuerdo: los británicos pospondrían su entrada a la ciudad a cambio de que los chinos prometieran no enajenar las Islas Zhushan a otra potencia.

Eufórico por la concesión británica, el pueblo cantonés se volvió más audaz que nunca. Los incidentes de excursionistas británicos apedreados e insultados se repitieron con frecuencia. En abril de 1847, Davis respondió con su “famoso” asalto a Cantón; con 900 soldados en tres buques artillados de vapor y un bergantín, capturó los fuertes del Bogue, desmontó 827 cañones y ocupó las factorías de Cantón. Qiying se apresuró a alcanzar un acuerdo con Davis el 6 de abril, en el cual prometía la entrada británica a la ciudad después de dos años, y el castigo de aquellos chinos que hubieran ofendido a los británicos [...].

Esas concesiones dañaron irreparablemente la imagen pública de Qiying. Intuyendo que el “asunto de Cantón” precipitaría tarde o temprano un conflicto que no podría prevenir, y conociendo su inhabilidad de manejar el creciente problema de la piratería en la costa, Qiying buscó la manera de escapar del aprieto antes de que éste se volviera incontrolable. Solicitó a la corte que lo llamara de regreso por motivos de edad avanzada y enfermedad. Su solicitud fue aceptada y, en marzo de 1848, partió a Beijing. El cargo de comisionado imperial y gobernador general fue asumido por un funcionario xenófobo, Xu Guangjin (ca. 1786-1858), mientras que la gubernatura de Guangdong por otro funcionario igualmente xenófobo, Ye Mingchen (1807-1859). El nombramiento de estos dos

hombres, luego del retiro de Qiying, marcó el resurgimiento dentro del gobierno del antiextranjerismo, que había estado eclipsado desde la derrota. Xu y Ye formaron equipo en Cantón, adoptaron una actitud implacable y arrogante hacia los extranjeros, y fomentaron secretamente entre el pueblo un sentimiento contra los extranjeros [...]. Los incidentes en que súbditos del Reino Unido fueron atacados, insultados, apedreados e incluso asesinados se volvieron frecuentes. Las relaciones sino-británicas no tardaron en deteriorarse.

LA LÍNEA DURA EN CANTÓN, 1848-1856

El cambio de personal chino en Cantón se dio de manera paralela a uno del lado inglés. Davis fue sustituido por Sir S. George Bonham (1803-1863) como gobernador de Hong Kong, enviado extraordinario y ministro plenipotenciario, y superintendente de comercio en China. Hijo de un capitán de barco de la Compañía de las Indias Orientales, Bonham comenzó a tener éxito desde el inicio de su carrera. Cuando aún era veinteañero, fue nombrado concejal residente en Singapur y en 1837 se convirtió en gobernador del Asentamiento Penang, Singapur y Malaca. Gracias a su mediano conocimiento del lenguaje, las costumbres y los hábitos chinos, y a su reputación de tener un “sentido común práctico”, Palmerston lo nombró gobernador de Hong Kong en 1848.

Su primera entrevista con el nuevo comisionado imperial Xu tuvo lugar el 29 de abril de 1848. Si bien la ceremonia le satisfizo, Bonham encontró a Xu “algo taciturno”. El 7 de junio Bonham le escribió para sugerirle que se alcanzaran arreglos preliminares a fin de que el acuerdo Qiying-Davis surtiera efecto y se permitiera la entrada británica en Cantón en 1849. Xu contestó que en vista de la fuerte oposición local, el “acuerdo temporal [de 1847] no era en lo absoluto la forma de garantizar la protección perpetua ni de asegurar una tranquilidad perdurable para ambas partes”. Si bien no quería renunciar al derecho de entrada, Palmerston dudaba del valor práctico de ingresar a una ciudad hostil y sugirió que el derecho podría restringirse al plenipotenciario o cónsul británico, escoltado por funcionarios chinos, durante sus visitas de negocios al gobernador general. El 30 de diciembre de 1848, Palmerston autorizó a Bonham, en efecto, a evadir el tema.

El 1 de abril de 1849, el comisionado chino comunicó a Bonham una respuesta imperial en la cual se afirmaba que el emperador no podía ignorar la opinión espontánea y unánime del pueblo de Cantón. Cuando todos los intentos de Bonham por ver al comisionado fracasaron, envió una carta a las autoridades chinas el 9 de abril, en la que decía que “el tema en cuestión continúa como estaba, y debe permanecer en suspenso”. Los cantoneses creyeron que la imponente magnitud de sus manifestaciones públicas, que habían involucrado a una turba y a una milicia de unas 100 000 personas, había intimidado tanto a los británicos que renunciarían a la demanda. Cuando los jubilados Xu y Ye informaron a la corte que Bonham había acordado que “a partir de ahora no habrá más discusiones sobre la entrada a la ciudad”, el monarca, encantado, recompensó al primero con el título de vizconde y al segundo con el de barón, y elogió al pueblo de Cantón por su patriotismo. La ira de Palmerston fue incontenible. Ordenó a Bonham que enviara a Beijing un mensaje en el cual les recordara a los altos funcionarios el “error que sus predecesores habían cometido en 1839”, y les advirtiera que “la paciencia que el gobierno británico ha mostrado hasta ahora surge no de un sentimiento de debilidad, sino de la conciencia de constituir una fuerza superior; el gobierno británico sabe bien que, de ser necesario, una fuerza militar británica podría destruir la ciudad de Cantón, hasta la última casa, para así infligir el más excepcional castigo sobre el pueblo de dicha ciudad”. Con desdén, la corte descartó la advertencia con el comentario de que una carta tan contumaz e insultante no merecía una respuesta. Acto seguido, Bonham entregó personalmente una protesta formal el 24 de agosto de 1849, en la cual recitaba la serie completa de eventos relacionados con el

“asunto de Cantón” y advertía que “la culpa de cualquier cosa que pueda ocurrir en el futuro entre las dos naciones y que resulte desagradable para China, recaerá sobre el gobierno chino” (Morse, 1910, pp. 395-398, 402).

En 1850 murió el recalcitrante emperador Daoguang y fue sucedido por su hijo de 20 años, el emperador Xianfeng, quien siguió una política exterior aún más intransigente. Los defensores de la contemporización, como Muzhanga y Qoying, fueron despedidos, degradados o sustituidos por funcionarios estridentemente antiextranjeros. Un funcionario xenófobo sugirió al emperador llamar al héroe de la guerra del opio, Lin Zexu, a servir en la capital a manera de advertencia a los británicos. [...] Sin embargo, Lin había estado enfermo desde el verano de 1849 y murió el 22 de noviembre del siguiente año, en su camino hacia Guangxi a aceptar el nuevo cargo como gobernador en funciones y comisionado imperial. Cuando Xu Guangjin fue transferido en 1852 para luchar contra los Taiping, su cargo fue ocupado por Ye, quien era aún más antiextranjero, contumaz y arrogante. Abiertamente desdeñoso con los forasteros, se negaba a contestar sus comunicados y a reunirse con ellos, alegando que los altos funcionarios del Imperio Celestial no debían rebajarse recibiendo a extranjeros, sino que debían evitarlos para preservar la dignidad de su Estado [...].

El endurecimiento de la actitud china no fue correspondido por los británicos. El nuevo gobierno liberal estaba comprometido con un camino de moderación, lo cual se vio confirmado cuando Bonham, a quien se le había otorgado un permiso para ausentarse, fue sustituido en 1852 por John Bowring (1792-1872). Hombre de gran educación y altura, había sido tenaz defensor del comercio libre, editor del *Westminster Review*, secretario particular de Jeremy Bentham y amigo íntimo de George Villiers, más tarde lord Clarendon, el secretario de relaciones exteriores. Hacia el final de su larga carrera, Bowring se vio en aprietos financieros y solicitó el cargo de cónsul en Cantón. Ganó el nombramiento en 1849 y posteriormente quedó fascinado por la civilización china tal como la vio en Cantón. Cuando Bowring sustituyó a Bonham como superintendente y plenipotenciario en 1852, lord Granville le advirtió que no iniciara discusiones irritantes con las autoridades chinas y que no usara la fuerza sin la previa aprobación de Gran Bretaña. Cuando su solicitud para entrevistarse con Ye dio con una pared de piedra —algo que resultaba previsible—, Londres le ordenó que “no sacara a colación el tema de la admisión de súbditos británicos a la ciudad de Cantón, y que no intentara entrar él mismo” (Fairbank, 1953, pp. 278; Morse, 1910, pp. 403).

Además del “asunto de Cantón”, había otros que también tensionaron las relaciones sino-británicas: el irrefrenable deseo de los extranjeros de extender el comercio de los cinco puertos a todas las partes de China, la exigencia de residencia en Beijing de los diplomáticos para así eludir a las tercas autoridades de Cantón, y el impulso por reducir las cuotas aduanales como resultado de la disminución general de los precios de las mercancías en el periodo de posguerra. Estos asuntos convergieron para generar un fuerte ímpetu entre los extranjeros para solicitar la revisión de los tratados. De acuerdo con los correspondientes estadounidense y francés de 1844, la revisión podría ocurrir cada 12 años; es decir, en 1856. Si bien el Tratado de Nanjing de 1842 no preveía tal revisión, los británicos afirmaron que el trato de la nación más favorecida les daba derecho a una revisión similar en 12 años; es decir, en 1854. Por interés común, los ministros estadounidense y francés apoyaron el reclamo británico y, en 1854, los tres propusieron la discusión del tema. Ye respondió rotundamente que no era necesario. Tras haber fracasado en su intento por convencer al funcionario en Cantón y en abrir negociaciones en Shanghai, los representantes británico y estadounidense se dirigieron al norte en octubre de 1854 para exigir una respuesta satisfactoria. En Daku fueron recibidos no por el gobernador general de Chihli (Hebei), quien tenía instrucciones de la corte de no atender a los bárbaros personalmente, sino por una figura menor, que resultó ser Chonglun, contralor de la sal en el pueblo de Changlu. Los dos ministros exigieron una revisión tarifaria, el establecimiento de legaciones en Beijing, la apertura de Tianjin, el derecho a adquirir tierras en el

interior, la legalización de la importación del opio, y la abolición de las gabelas de tránsito interno (lijin). La corte calificó estas exigencias de irrazonables y exhortó a los ministros a regresar a Cantón.

En 1856, los ministros de los tres poderes volvieron a plantear el asunto de la revisión de tratados. La corte insinuó que se permitirían cambios menores de naturaleza razonable, pero que no se considerarían puntos mayores para evitar que el Tratado de la Paz Eterna (Tratado de Nanjing) perdiera su significado. No obstante, en Cantón, Ye se negaba a negociar, incluso cuestiones menores, pues insistía en que si cedía un centímetro, los extranjeros querrían el metro entero. El comisionado estadounidense, Peter Parker, poco dispuesto a aceptar la derrota, hizo un intento por convencer solo a Beijing. En Shanghai los chinos frustraron sus intentos por continuar el camino a la capital. En estas condiciones, la paciencia de los extranjeros, en especial los británicos, se agotó. Incluso el pacífico Bowring se vio obligado a informar a Londres que la extensión y el mejoramiento de las relaciones británicas con China requerirían buques de guerra.

LA SEGUNDA GUERRA DEL OPIO (INCIDENTE DEL *ARROW*)

El acontecimiento que llevó a Gran Bretaña a desatar su cólera fue el incidente de 1856 del *Arrow*, una embarcación híbrida con casco europeo y velas chinas llamada lorchá, cuyo propietario era un chino residente²¹ de Hong Kong, registrado ante las autoridades británicas de esa colonia para verse protegido de la piratería costera, la que el gobierno chino era incapaz de contener. El 8 de octubre de 1856, mientras se encontraba a las afueras de la ciudad de Cantón con banderas británicas izadas, el *Arrow* fue abordado por cuatro funcionarios chinos y 60 soldados con el propósito de buscar a un famoso pirata que presuntamente se hallaba a bordo. Arrestaron a 12 miembros de la tripulación china y, en la confusión, la bandera británica fue arriada. El cónsul británico en Cantón, Harry Parkes, siguiendo instrucciones de Bowring protestó enérgicamente el 12 de octubre contra el insulto a la bandera y el arresto de la tripulación sin una orden del cónsul británico. Exigió que en el futuro la bandera fuera respetada y que los 12 miembros de la tripulación fueran liberados, así como una disculpa escrita por parte del gobernador general dentro de las próximas 48 horas. Ye negó mordazmente que hubiera una bandera izada durante el incidente y cuestionó el derecho del cónsul a intervenir en un caso que involucraba el arresto de nacionales chinos por la policía china en un navío propiedad de un chino en un puerto chino. Podría haber agregado, aunque en ese entonces no lo sabía, que el registro del *Arrow* había caducado en el momento del incidente. Bowring mismo opinaba que “una vez expirada la licencia, no se podía conceder protección [británica] legalmente”. Sin embargo, una ordenanza de Hong Kong establecía que si el vencimiento ocurría hallándose la embarcación en el mar, el registro permanecería válido hasta su regreso a Hong Kong. Con base en esta ordenanza, Parkes insistió en que el *Arrow*, mientras estuviera en Cantón y antes de regresar a Hong Kong, aún tenía derecho a la protección británica, y que cualquier barco británico en aguas chinas era territorio británico, con todos los privilegios correspondientes. La respuesta de Ye fue considerada insatisfactoria y Parkes ordenó la captura de un junco de guerra chino para que se cumplieran sus demandas. Tras prolongadas discusiones, Ye liberó a los 12 miembros de la tripulación el 22 de octubre, pero se negó enfáticamente a disculparse. Al día siguiente, cañoneras británicas bajo el mando del almirante Seymour se movilizaron para asaltar la ciudad de Cantón [...]. El día 28, Ye ordenó un ataque a fondo contra los bárbaros; los británicos respondieron marchando a través de su *yamen* el día 29. El enardecido pueblo de Cantón, completamente impotente ante las fuerzas armadas británicas, descargó su ira quemando las factorías extranjeras el 14 y 15 de diciembre.

En Londres, la leal oposición a Su Majestad criticó con severidad a Parkes y Bowring por arrastrar a Gran Bretaña a una guerra extranjera [...]. En la Cámara de los Comunes, la oposición logró derrocar al gobierno con una votación de 263 contra 247. Palmerston convocó a elecciones, e hizo hincapié en la importancia de defender el honor británico y los intereses en el extranjero. Palmerston regresó al mando con una mayoría de 85 en el Parlamento. Con su política china reivindicada, envió a lord Elgin (1811-1863), quien había sido gobernador general de Canadá en 1846, como plenipotenciario y líder de una expedición a China.

El gobierno francés, capitalizando el asesinato de un misionero en febrero de 1856 en la provincia de Guangxi (aún no abierta a extranjeros), decidió unirse a la expedición de Gran Bretaña y envió un destacamento especial bajo el mando del Barón Gros, un diplomático veterano con 30 años de experiencia. Los gobiernos estadounidense y ruso se abstuvieron de unirse a esta incursión anglo-francesa, pero enviaron representantes para participar en una “demostración pacífica”.

Las instrucciones de lord Elgin eran exigir 1) reparaciones por daños a súbditos británicos; 2) la implementación de las estipulaciones del tratado en Cantón y otros puertos; 3) compensación a los súbditos británicos por las pérdidas sufridas en los recientes alborotos; 4) representación diplomática en Beijing, o al menos el derecho a visitas ocasionales de un ministro británico, así como el derecho del plenipotenciario británico a tener una comunicación directa con los altos funcionarios en la capital, y 5) la revisión de los tratados con vistas a extender el comercio a las ciudades en los grandes ríos. Lord Clarendon, secretario de relaciones exteriores, enfatizó a Elgin que su misión principal era liberar el comercio de las restricciones existentes. De igual importancia —dado que no era claro si la conducta de Ye reflejaba su propia xenofobia o las órdenes de Beijing— era la cuestión del contacto directo con la corte a través de la representación diplomática. Las instrucciones del barón Gros exigían casi las mismas cosas.

El plenipotenciario de Estados Unidos era William B. Reed, un político de Filadelfia que había ocupado cargos estatales y había enseñado historia estadounidense en la Universidad de Pensilvania. Recibió instrucciones de cooperar pacíficamente con los franceses y británicos, pero dejando claro a los chinos que Estados Unidos no tenía intenciones territoriales o políticas en China. Sus instrucciones eran pedir la residencia diplomática en Beijing, nuevos puertos, la reducción de la tarifa interna, la libertad religiosa, la represión de la piratería, y la extensión de los beneficios de los tratados a todas las naciones civilizadas. El otro Estado neutral, Rusia, envió al almirante Putiatin. Este habría de desvincularse de los intervencionistas anglo-franceses y enfatizaría una añeja amistad entre Rusia y China. Sin embargo, secretamente habría de desempeñar el papel de mediador entre el imperio manchú y las potencias europeas, con el fin de prevenir la caída de la dinastía [...], lo que, de producirse, beneficiaría a los británicos.

Lord Elgin llegó a Hong Kong el 2 de julio de 1857, sólo para encontrarse con que el motín de los cipayos requería el repliegue de sus tropas a la India. Una vez completada su misión allá, regresó a Hong Kong en septiembre y recibió la autorización de lord Clarendon de tomar Cantón por la fuerza. El arreglo de los detalles de las operaciones conjuntas con los franceses generó algo de retraso, pero para principios de diciembre de 1857, las fuerzas aliadas estaban listas para la acción. El 12 de diciembre, Elgin y Gros conminaron a Ye para que acordara dirigir la negociación y el pago de la indemnización; éste se mostró desafiante. Cuando el ultimátum aliado del 24 no recibió respuesta, las fuerzas anglo-francesas irrumpieron en la ciudad el 28 de diciembre, capturaron a Ye y lo retuvieron a bordo del H.M.S. *Inflexible*. Los británicos no tardaron en darse cuenta de que esta medida inutilizaba el buque de guerra para el combate, así que enviaron a prisionero a Calcuta, donde murió un año más tarde. Para gobernar la ciudad se estableció una comisión aliada que tenía a Harry Parkes como presidente, mientras que las rutinas diarias le fueron encargadas al gobernador mongol Bogui. Este régimen títere, que duró tres años hasta que se acordó el tratado final en 1860, fue

probablemente el primero en su tipo en la historia de la China moderna. [...]

Una vez solucionado el asunto de Cantón, Elgin y Gros se dirigieron hacia el norte para exigir satisfacción por parte de la corte. Llegaron al golfo de Pechili (Mar de Bohai), cerca de Tianjin, a mediados de abril de 1858, y tras algunos encuentros preliminares con el gobernador general de Chihli, quien resultó no tener los “plenos poderes” para negociar, tomaron los fuertes de Dagu y Tianjin. Impresionada por el rápido avance del enemigo, la corte se apresuró a enviar a Guiliang, un gran secretario de 73 años, y a Huashana, el presidente del Consejo de la Oficina Civil, debidamente dotado de “plenos poderes”, para reunirse con Elgin y Gros. Estos dignatarios llegaron a Tianjin el 3 de junio y poco después los alcanzó un tercer negociador, nada menos que el famoso Qiying.

Como ya se mencionó, ese personaje había regresado a Beijing en 1848 y fue degradado a mandarín de quinto grado en desgracia en 1850, cuando subió al trono el emperador Xianfeng. Vivió en la oscuridad hasta 1858, cuando el resurgimiento del insoluble problema bárbaro le recordó a la gente su astuta diplomacia. El emperador lo mandó llamar y lo envió a Tianjin a encargarse de los bárbaros. Qiying, ya muy deteriorado físicamente y medio ciego, llegó a esa ciudad-puerto el 9 de junio. Su presencia causó preocupación entre los aliados, quienes con razón sospecharon una treta, pues Elgin conocía, gracias a los documentos capturados del *yamen* de Ye, la forma en que Qiyeng alardeaba a la corte de sus habilidades para manejar a los insondables bárbaros. Intuitivamente, Elgin percibió que Qiying había llegado con la vil intención de revivir la vieja estratagema de “adular” y “contener” a los bárbaros; de allí que su entrada a Tianjin debiera ser impedida. Elgin envió a dos jóvenes asistentes, Horatio Lay y Thomas Wade, a entrevistarse con Qiying. En cuanto éste comenzó a jugar su viejo estilo de suave moderación, encanto personal y halagos interminables con los dos ingleses, Lay sacó dramáticamente un documento —el famoso memorial de 1844 de Qiying— e hizo que Huashana lo leyera en voz alta. La situación fue en extremo penosa y Qiying sólo pudo responder en confusión con lágrimas de vergüenza, mientras los ingleses se retiraban riendo sonoramente. Al considerarse inaceptable ante los británicos, Qiying abandonó las negociaciones sin permiso imperial y por ello fue llevado a Beijing en cadenas, enjuiciado y sentenciado a muerte por suicidio. Así terminó la vida del diplomático más pintoresco de la China de mediados del siglo XIX [...].

El Tratado de Tianjin de 1858

Las negociaciones en esta ciudad se centraron en cuatro puntos principales: ministro residente en Beijing, la apertura de nuevos puertos a lo largo del río Yangze, viajes de extranjeros en el interior de China y la indemnización. De estos, el del ministro residente era central para Elgin, pues había llegado a creer que las relaciones pacíficas con China eran imposibles sin antes abolir la figura del comisionado imperial en Cantón, que actuaba como “ministro de relaciones exteriores” de China y obligar a la corte en Beijing a encargarse de esas relaciones para ahorrarle a los funcionarios locales el dilema de informar verdades desagradables. El asistente de Elgin, Horatio Lay, quien llevaba auestas la mayor carga de las negociaciones, se mostraba aún más categórico sobre este punto; insistía en que el sistema de Cantón era la causa de que los extranjeros fueran “empujados de un lado a otro como una lanzadera entre las autoridades imperiales y provinciales” y que sin el derecho a la representación diplomática en Beijing el nuevo tratado “no valdría más que el papel en que fuera escrito” (Lay, 1864, p. 49; Lay, 1893, p. 12). Los negociadores chinos argüían que la residencia diplomática era incompatible con las instituciones establecidas de China (*tizhi*), ante lo cual Lay respondió sin rodeos: “La disposición será para vuestro bien, tanto como para el nuestro, como seguramente veréis. La medicina podrá ser desagradable, pero los efectos secundarios serán

magníficos” [...]. Totalmente indefenso ante la agresividad de Lay, Guiliang suplicó compasión, alegando que aceptar los términos le costaría la cabeza a sus 73 años. Lord Elgin no pudo evitar sentir algo de lástima por el noble manchú, pero al final resolvió no relajar su postura [...]. El 11 de junio de 1858, Lay advirtió que si los términos no eran aceptados ese día, los británicos marcharían sobre Beijing. Guiliang no pudo sino aceptar la representación diplomática británica en Beijing. Su táctica de último minuto consistía en alcanzar un acuerdo por cualquier medio, sacar al enemigo del norte de China y después encontrar la manera de recuperar los derechos perdidos.

Guiliang había hecho la concesión sin el consentimiento previo de la corte. El emperador, quien consideraba la representación diplomática como el fin del sistema tributario y la negación de la supremacía universal de China, continuó oponiéndose violentamente a ella. Se requirieron todas las habilidades, el valor y la manipulación de un político diestro y experimentado como Guiliang para convencer al emperador de que no había escapatoria del laberinto y explicó su táctica secreta al contrariado soberano: “Por el momento los tratados de paz con las dos naciones de Inglaterra y Francia no deben considerarse como certificados válidos y contratos reales, sino sólo como unas hojas de papel que sirvan para alejar temporalmente a los buques de guerra [enemigos] del puerto. En el futuro, si desea renunciar a los tratados y a la amistad, su Alteza sólo debe culpar a sus esclavos [sirvientes] con el crimen de mala administración: [los tratados] se convertirán de inmediato en papel de desperdicio”. En otro momento, dijo tragicómicamente al trono que existía la posibilidad de que los representantes bárbaros, una vez establecidos en Beijing, no quisieran permanecer allí: “les aterra gastar dinero. Dejadlos pagar sus propios gastos. Más aún, le temen al viento y al polvo. Al no traerles ventajas su residencia [en Beijing], será inevitable que se marchen por su propia voluntad” (Hsü, 1968, pp. 67-68).

El 26 de junio de 1858, Frederick Bruce, hermano de Elgin, advirtió que si el tratado no se firmaba esa misma noche, tendría que firmarse en Beijing mismo. Con la soga al cuello, Guiliang y Huashana concluyeron ese mismo día el Tratado de Tianjin con Gran Bretaña, y con Francia un día después. Tratados con Rusia y Estados Unidos se habían finiquitado antes, el 13 y el 18 de junio, respectivamente [...]. Entre los puntos importantes de los Tratados de Tianjin sobresalían los siguientes: 1) la apertura de diez nuevos puertos;²² 2) viaje de extranjeros en toda China con un pasaporte expedido por el cónsul de su país y refrendado por las autoridades chinas, aunque no se necesitaría tal pasaporte para viajar a 100 *li* (53 km) de los puertos; 3) las gabelas de tránsito interno (*lijin*) para las importaciones extranjeras no habrían de sobrepasar el 2.5 por ciento *ad valorem*; 4) una indemnización de cuatro millones de taeles para Gran Bretaña y de dos millones para Francia, y 5) la libertad de movimiento en toda China para los misioneros, tanto católicos como protestantes.

Tras la conclusión de los tratados, Frederick Bruce regresó a casa llevando consigo los documentos para su ratificación por la reina. El intercambio de ratificaciones habría de tener lugar en China un año después de su firma. Las tropas aliadas se retiraron del norte y lord Elgin viajó hacia Japón a negociar un tratado. No obstante, prometió volver a Shanghai en unos cuantos meses para la conferencia de tarifas, como lo estipulaba el artículo 26 del Tratado de Tianjin.

La Conferencia de Tarifas en Shanghai

Durante la ausencia de Elgin, el emperador diseñó un plan mediante el cual ofrecería exentar a los británicos de todas las cuotas aduanales a cambio de la abrogación del Tratado de Tianjin, o al menos de sus artículos más inaceptables: la representación diplomática, el comercio a lo largo del Yangze, los viajes en el interior y la indemnización. Una razón para la resistencia del emperador a la residencia diplomática era su ridícula aprehensión de que los representantes bárbaros construirían

edificios altos desde los cuales espiarían las actividades del palacio a través de binoculares. El emperador ordenó a Guiliang y He Guiqing (1816-1862), gobernador general en Nanjing, que propusieran dicho plan a lord Elgin en la programada Conferencia de Tarifas. Estupefactos por lo impráctico de la idea, los funcionarios citados se opusieron a ella de manera rotunda, argumentando que los comerciantes y los funcionarios extranjeros eran dos entidades claramente separadas; la exención de cuotas aduanales se ganaría la gratitud de los primeros, mas no necesariamente de los segundos, quienes insistirían en la completa ejecución del tratado; [...] el emperador terminó por renunciar a su estrategia secreta (Hsü, 1968, pp. 71-75; Tsiang, 1931d, pp. 291-299).

La Conferencia de Tarifas de Shanghai de octubre de 1858 se llevó a cabo en un ambiente totalmente distinto del de las negociaciones de Tianjin cuatro meses antes. Elgin estaba de buen humor después de una exitosa misión en Japón. Ni Lay ni Bruce estaban allí amenazando con marchar sobre Beijing. Dado que Shanghai se hallaba a unos 1 300 kilómetros de la capital, la amenaza extranjera no resultaba apremiante. En estas condiciones relajadas, Guiliang halló la oportunidad de desplegar sus talentos diplomáticos. Combinando una sincera persuasión con un alegato serio, logró que Elgin se comprometiera a un acuerdo caballeroso: si el futuro representante británico que portara la ratificación del Tratado de Tianjin fuese recibido con propiedad en Beijing, Elgin se haría cargo de que residiera en un lugar que no fuera esa ciudad y de que sus visitas a la capital consistieran sólo de viajes periódicos de negocios.

En cuanto a la nueva tarifa, se reafirmó el principio de cinco por ciento *ad valorem* tanto para importaciones como para exportaciones, salvo opio, té y seda. Las negociaciones legalizaron la importación del opio a 30 taeles por picul, lo cual era alrededor de siete a ocho por ciento del valor promedio. Las tarifas vigentes para el té, 2.5 taeles por picul, que era alrededor de 15 a 20 por ciento *ad valorem*, fueron mantenidas, pues sólo representaban 1.5 peniques por medio kilogramo, a diferencia de la mucho mayor tarifa de importación de un chelín cinco peniques por medio kilogramo en Inglaterra. El acuerdo también mantuvo la vieja tarifa de diez taeles por picul de seda, apenas por debajo de cinco por ciento del valor.

LA SEGUNDA CONCESIÓN

El rechazo de Dagou

Frederick Bruce fue nombrado representante extraordinario y ministro plenipotenciario británico en China el 1 de marzo de 1859 con la instrucción de que intercambiara los instrumentos de ratificación en Beijing, pero que estableciera residencia en Shanghai. A la llegada de Bruce a China en mayo de 1859, los chinos trataron de obligarlo a intercambiar las ratificaciones en Shanghai. Molesto por esta estratagema, Bruce declaró que su visita a Beijing era “una cuestión de derecho, no de favor”. Con barcos y tropas, marchó hacia el norte y llegó al Peiho el 18 de junio. Resignados a que Bruce viajara a Beijing, los chinos le pidieron que tomara la ruta secundaria a través de Beitang, al norte de Dagou, pero Bruce insistió en que sólo la ruta principal de Tianjin iba acorde con su honor. Los chinos le advirtieron que el río que llevaba a Tianjin había sido bloqueado con púas de hierro, cadenas y balsas sólidas, y que los fuertes en ambas orillas no permitirían su paso. Las obstrucciones en el río eran claramente visibles, pero Bruce no podía tomarse la advertencia china con demasiada seriedad, así que ordenó al almirante Hope despejar el bloqueo para abrir un camino y acceder a Tianjin. El 25 de junio de 1859, unos 600 marineros y una compañía de zapadores fueron enviados para retirar los obstáculos. Debido a la marea baja y al lodo suave y profundo, encallaron y no pudieron atracar. De

repente, los fuertes chinos en ambas orillas abrieron fuego con una precisión sorprendente, lo cual causó pérdidas importantes a los británicos: 434 bajas, cuatro barcos hundidos y dos con daños severos, y el propio almirante Hope con heridas graves. El comodoro Tattnell de la flota de Estados Unidos, observador neutral de los sucesos, acudió en su ayuda [...]. Los chinos sólo sufrieron pérdidas nominales. El rechazo de Dagou constituyó un fuerte golpe al prestigio británico y reavivó los elementos antiextranjeros en China.

Los ministros británico y francés se retiraron hacia Shanghai, pero el ministro estadounidense, John E. Ward, quien había sustituido a William B. Reed, decidió aceptar la ruta a Beijing asignada por los chinos. Su grupo de 20 estadounidenses y diez chinos fue conducido a Beitang, y después a Dongzhou, de donde continuaron el viaje a Beijing, donde llegaron el 27 de julio. Fueron alojados en casas amplias y ostentosas y sus necesidades cubiertas con “munificencia imperial”. Sin embargo, les fue rechazada la libertad de movimiento por la ciudad y tampoco pudieron reunirse con el embajador ruso, Nikolai Ignatiev, quien ya se había establecido en la ciudad. Se concertó una audiencia con el emperador, pero debido a que Ward se negó a realizar el *kowtow* — sólo se arrodillaría ante Dios y las mujeres—, ésta no se materializó. La carta del presidente Buchanan al emperador fue entregada a Guiliang para que la llevara al trono y el intercambio de las ratificaciones del Tratado de Tianjin se llevó a cabo más tarde en Beitang, con el gobernador general de Chihli.²³ En general, la recepción china fue “cortés, y no tanto cordial o abierta”. El propio Ward dijo que lo habían tratado con “gran consideración y respeto, con atención y cortesía incesantes” durante todo el viaje, y el gobierno estadounidense también se declaró satisfecho con el trato. No obstante, los británicos insistieron en que la recepción de los estadounidenses en Beijing no había sido honorable (Williams, 1859, pp. 315-349).

Bruce fue severamente criticado en Inglaterra por haber mostrado “demasiada precipitación” en el uso de la fuerza. El secretario del Exterior, lord Russell, reconoció que el Tratado de Tianjin no especificaba la ruta a Beijing para el intercambio de ratificaciones y, de acuerdo con las costumbres internacionales habituales, los ríos interiores no estaban abiertos a buques de guerra extranjeros en tiempos de paz. El 10 de noviembre de 1859, Bruce recibió una reprimenda [...]; reconoció que su juicio había sido deficiente y admitió que no tenía derecho a ir a Beijing según el viejo tratado y, si bien el nuevo sí le daba ese derecho, aún no entraba en vigor (Hsü, 1968, p. 95).

Las convenciones de Beijing

A pesar de que los británicos reconocieron los errores tácticos de Bruce, la Corona determinó que haría respetar que la ratificación se efectuara en Beijing. Dado que su confianza en Bruce se había tambaleado, Londres decidió asignar una segunda misión en China a lord Elgin, quien aceptó con reticencia. Su ánimo decayó aún más cuando su barco sufrió un naufragio en Point de Galle. Mediante las operaciones de rescate se recuperaron algunas cajas de champán, pero no las credenciales y condecoraciones de lord Elgin, quien tuvo que mandarlas traer de Londres una vez más. Su fuerza expedicionaria consistía en 41 buques de guerra, 143 transportes, y unos 11 000 soldados bajo el mando del General Sir Hope Grant, cuñado de Elgin, junto con 6 700 tropas francesas bajo el mando del general de Montaubon.

Las fuerzas aliadas bordearon el sur de China y avanzaron hacia el norte para atacar Beijing y el Peiho en agosto de 1860, amenazando nuevamente la seguridad de Beijing. Guiliang fue enviado a Tientsin de emergencia, pero no fue capaz de salvar la situación. Lord Elgin insistió en intercambiar las ratificaciones en Beijing en compañía de entre 400 a 500 soldados y, para preparar su recepción, envió un grupo bajo el mando de Harry Parkes para inspeccionar los caminos y el alojamiento. En

Dongzhou, a unos 16 kilómetros de Beijing, Parkes se encontró al nuevo comisionado imperial, el Príncipe Yi, a quien insultó en una discusión. En ese momento se supo que el prefecto de Tianjin había sido secuestrado por soldados británicos. En represalia, el Príncipe Yi ordenó el arresto de Parkes quien, a ojos de los chinos, era el principal instigador de los problemas en Cantón, el espectro del imperialismo británico y probablemente el extranjero más odiado en China. Elgin perdió toda su paciencia y se lanzó contra Beijing con sus fuerzas, lo cual llevó al emperador a buscar refugio en Jehol, Manchuria. Al no encontrar una corte con la cual negociar, Elgin acarició la idea de sustituir a la dinastía manchú con una china y de quemar los palacios en castigo por la detención ilegal de Parkes y el maltrato a los prisioneros de guerra. Al final, diplomáticos ruso y francés, el general Ignatiev y el barón Gros, lo convencieron de abandonar ambas ideas y de quemar, a cambio, el Palacio de Verano (Dispatches, 1860; Qusteded, 1968, pp. 260-262).

En estos días críticos, el embajador ruso Nikolai Ignatiev desempeñó un papel activo como mediador (*posrednik*) entre los plenipotenciarios anglo-franceses y el príncipe Gong, hermano menor del emperador que había permanecido en Beijing para encargarse del acuerdo de paz. Cuando la quema del Palacio de Verano Gong se aterrorizó tanto que buscó huir de la capital, pero Ignatiev lo convenció de permanecer y aceptar los términos de los aliados para evitar la destrucción total. La diplomacia de Ignatiev [fue] una victoria para Rusia. El 24 de octubre de 1860, lord Elgin impuso al príncipe Gong la Convención de Beijing, que establecía, de una vez por todas, el derecho británico a tener representación diplomática en la capital china. La indemnización aumentó a ocho millones de taeles para Gran Bretaña y Francia, respectivamente, y Tianjin fue abierto a la residencia de extranjeros y al comercio. Además, Gran Bretaña se apropió de la península de Kowloon frente a Hong Kong, mientras que Francia aseguró el derecho de que los misioneros católicos poseyeran propiedades en el interior de China. Con este tratado de paz, las tropas aliadas, instadas por el diplomático ruso, desocuparon Beijing alrededor del 8 de noviembre de 1860.

El avance ruso

El 14 de noviembre de 1860, a una semana de la evacuación aliada de Beijing, Ignatiev garantizó, como recompensa por su mediación, un Tratado Suplementario de Beijing, mediante el cual Rusia ganó nuevas concesiones territoriales al este del río Ussuri y legalizó sus adquisiciones previas bajo el Tratado de Aigun de 1858. El trabajo de Ignatiev coronó exitosamente casi dos décadas de avance ruso en la región del Amur, bajo el mando de Nikolai Muraviev. Alentados por el éxito británico en la guerra del opio a intensificar sus propias actividades en China, los rusos bajo el mando de Nicolás I (1825-1855) llevaron a cabo una penetración de doble vía: en el Turkestán chino y en la región del Amur. Lograron afianzarse en el norte de Xinjiang mediante el Tratado de Ili en 1851, el cual otorgaba a Rusia el derecho a comerciar, construir bodegas y establecer consulados en Ili (Kuldja) y Tarbagatai [Tacheng]. En la región del Amur, el avance fue encabezado por Muraviev, gobernador general de Siberia Oriental desde 1847. Con su cuartel general en Irkutsk, Muraviev lanzó sus incursiones a lo largo del río Amur, construyendo postas fortificadas en puntos estratégicos y ocupando su cuenca baja. Para 1858, estaba en una posición lo suficientemente poderosa como para intimidar al dócil general manchú Yishan para que firmara el Tratado de Aigun, que le dio a Rusia el territorio a la orilla norte de los ríos Amur y Sungari, y la posesión conjunta con China de las tierras al este del río Ussuri hacia el mar. Estos tres ríos estaban cerrados a barcos de cualquier nacionalidad excepto rusos y chinos. Sin embargo, puesto que este tratado ignoraba por completo los límites establecidos por el Tratado de Nerchinsk de 1689, la corte Qing se negó categóricamente a ratificarlo.

Ignatiev, quien había sido edecán del zar, sucedió a Putiatin como embajador en China en el verano de 1859. Astuto maquinador y artero diplomático, Ignatiev fue enviado a China para llevar a cabo la delicada tarea de ganarse el liderazgo internacional para Rusia en los asuntos chinos, lograr que se ratificara el Tratado de Aigun y prevenir la caída de la dinastía manchú, con la cual Rusia mantenía acuerdos favorables en cuanto a los tratados. Su ingenioso plan para conseguir estos objetivos fue actuar como mediador entre los chinos y los intervencionistas anglo-franceses. Al llegar a Beijing por la ruta terrestre que pasa por Kiakhta, entabló unas prolongadas e infructuosas negociaciones con Sushun, presidente del Lifan Yuan [agencia del gobierno Qing, supervisora de los asuntos en Mongolia y Tibet],²⁴ quien se negó categóricamente a aceptar el Tratado de Aigun, la extensión del comercio al interior de China, y la redelimitación de la frontera con Xinjiang. Enfadado, Ignatiev abandonó Beijing en mayo de 1860 y se dirigió a Shanghai para denunciar las tácticas obstruccionistas chinas a los plenipotenciarios anglo-franceses, instándolos a ser asertivos e implacables frente a Beijing. Para congraciarse con los británicos, les informó de las condiciones en la capital china, más tarde los guió por tierra en Beitang, y le ofreció al general Grant un mapa de Beijing para facilitar el ataque británico.

Luego, Ignatiev regresó a Beijing detrás de los aliados y astutamente se presentó ante los chinos como un amigo necesario. Al príncipe Gong le ofreció ser el mediador entre China y los aliados, trabajar para reducir la indemnización y conseguir una pronta evacuación de las tropas aliadas de Beijing, siempre y cuando Gong aceptara los siguientes términos: 1) aprobar el Tratado de Aigun; 2) establecer una frontera oriental a lo largo del Río Ussuri hasta los límites de Corea, y en el norte a lo largo de la guarnición permanente china, y 3) permitir consulados rusos en Kashgar, Urga y Tsitsikhar. Consciente de la duplicidad del ruso, el príncipe Gong se mostró renuente a aceptar tan onerosa mediación, pero le preocupaba que su negativa empujara a los rusos hacia el campo anglo-francés y que China tuviera que enfrentar a tres enemigos de manera simultánea. En su deseo de librar a Beijing de las tropas aliadas, el príncipe sucumbió ante la oferta de mediación de Ignatiev.

Después de que lord Elgin impusiera la Convención de Beijing el 24 de octubre de 1860, Ignatiev no escatimó esfuerzos para promover la idea de que el inclemente invierno del norte de China no tardaría en congelar el Peiho, en cuyo caso todos los extranjeros quedarían atrapados y expuestos a posibles ataques de la muchedumbre china; aseguró a todos que él no tardaría en partir hacia Tianjin a pasar el invierno. Bajo su influencia, el general Grant abogó por un éxodo anticipado de Beijing y estableció el 8 de noviembre como fecha límite.

Pocos días después de la evacuación de los aliados, Ignatiev, libre de cualquier posible intervención, aseguró el Tratado Suplementario de Beijing el 14 de noviembre como recompensa por sus servicios a China. Dicho documento no sólo reafirmó los beneficios rusos del Tratado de Aigun, incluido el territorio al norte del río Amur, que se había convertido en la Provincia de Amur, sino que fue más allá y le confirió a Rusia la propiedad exclusiva del territorio al Este del río Ussuri hasta el mar, que se había convertido en la Provincia Marítima. Además, Urga y Kashgar se abrieron al comercio ruso, así como a los consulados y residencias. Sin un solo soldado o disparo, los rusos obtuvieron entre 777 mil y 1 036 000 kilómetros cuadrados de territorio, además de concesiones comerciales impresionantes. Más aún, mediante el trato de la nación más favorecida, también compartieron los beneficios de los tratados británico y francés.²⁵

El segundo conjunto de tratados reforzó el primero, firmado tras la guerra del opio, y juntos conformaron un rígido sistema de tratados del cual China no pudo librarse sino hasta 1943. Sin duda alguna, para 1860 la antigua civilización que era China había sido del todo derrotada y humillada por Occidente. Las potencias marítimas de Europa y Estados Unidos avanzaron, paso a paso, hacia el norte desde Cantón a Shanghai y a Beijing, mientras que las fuerzas terrestres de Rusia marchaban hacia el sur de la frontera siberiano-manchú hacia Beijing. Los Estados occidentales buscaron su

interés comercial y concesiones económicas mediante la creación de puertos abiertos y la extensión del comercio. Los rusos pusieron el énfasis en adquisiciones territoriales así como beneficios comerciales. El avance de ambos desde el sur y desde el norte constituyó realmente un movimiento de pinzas que se cerraba de manera cada vez más ceñida sobre la decadente dinastía Qing. Durante el siglo que siguió, Occidente y Rusia constituyeron las dos principales fuentes de influencia extranjera en China, y sus efectos aún pueden discernirse en la actualidad.

John K. Fairbank

AUTOFORTELECIMIENTO Y FRACASO

Durante las décadas que siguieron a la Restauración Qing de los años sesenta, destacadas personalidades, tanto manchúes como chinas, intentaron adoptar dispositivos e instituciones occidentales. Este movimiento [...] se fundaba en la atractiva, aunque engañosa, doctrina de “conocimiento chino como estructura fundamental, aprendizaje occidental para uso práctico”: como si las armas, los barcos de vapor, la ciencia y la tecnología occidentales pudieran utilizarse de alguna manera para preservar los valores confucianos [...].

Bajo el eslogan clásico y, por ende, no extranjero de “autofortalecimiento”, los líderes chinos comenzaron a adoptar las armas y las máquinas occidentales, sólo para verse arrastrados hacia un inexorable proceso en el que tomar algo prestado llevaba a tomar otra cosa, desde maquinaria hasta tecnología, desde ciencia hasta aprendizaje general, desde aceptación de nuevas ideas hasta el cambio de instituciones y, finalmente, desde la reforma constitucional hasta la revolución republicana [...].

Los líderes del autofortalecimiento²⁷ fueron aquellos que habían aplastado a los Taiping: letrados y funcionarios como Zeng Guofan y su joven coadjutor, Li Hongzhang (1823-1901), que estableció un arsenal en Shanghai para fabricar armas y cañoneras. Ya desde 1864, Li explicaba a Beijing que la dominación extranjera de China se basaba en la superioridad de las armas, que era imposible tratar de expulsar a los extranjeros y que la sociedad china, por ende, enfrentaba la crisis más grande desde su unificación bajo el Primer Emperador en 221 a.C. Li concluía que, a fin de fortalecerse, China debía aprender a usar la maquinaria occidental, lo que implicaba asimismo el entrenamiento de personal chino. Esta simple línea de razonamiento había resultado obvia, de manera inmediata, para los guerreros de Japón tras la llegada de Perry en 1853. Pero el movimiento de occidentalismo en China se vio obstruido una y otra vez por la ignorancia y el prejuicio de los letrados confucianos. Esta falta de receptividad china durante las décadas en que Japón se modernizaba rápidamente proporciona uno de los grandes contrastes de la historia.

Las dificultades de China quedaron manifestadas repetidamente. Para hacer accesible el conocimiento occidental, por ejemplo, durante los siglos ^{xvii} y ^{xviii} unos 80 misioneros jesuitas produjeron traducciones al chino de cerca de 400 obras occidentales, más de la mitad de ellas sobre cristiandad y aproximadamente un tercio sobre ciencia. Los misioneros protestantes de principios del siglo ^{xix} publicaron cerca de 800 volúmenes, pero casi todos eran tratados religiosos o traducciones de las escrituras, dirigidas principalmente al hombre común, en lenguaje simple, y no a los letrados. En el arsenal de Shanghai, durante el último tercio del siglo, un talentoso inglés (John Fryer) colaboró con los letrados chinos para traducir más de cien obras sobre ciencia y tecnología, desarrollando la terminología necesaria en chino conforme avanzaban. Pero la distribución de todas estas obras fue limitada y bien pocos fueron los estudiosos chinos que parecen haberlas leído [...].

En la capital se había fundado un colegio de intérpretes en 1862, una institución gubernamental cuyo objetivo era preparar a los jóvenes para la negociación diplomática. Con un misionero estadounidense a la cabeza y nueve profesores extranjeros, más el apremio de Robert Hart para que se apoyase a las Aduanas, este nuevo colegio pronto tuvo más de cien estudiantes manchúes y chinos de lenguas extranjeras. Sin embargo, los letrados que se oponían a la extranjerización objetaron la enseñanza de materias occidentales. Hubo que ofrecer entonces una excusa errónea: que

“las ciencias occidentales tomaban prestadas sus raíces de las matemáticas chinas antiguas... China inventó el método, los occidentales lo adoptaron”.

La envidia de una clase de letrados cuya fortuna estaba atada al aprendizaje chino queda ilustrada de manera muy vigorosa en el caso de un estudiante chino, Yung Wing, quien fuera llevado a Estados Unidos por los misioneros en 1847 y se graduara de Yale en 1854. Cuando Yung Wing regresó a China tras ocho años en el extranjero, tuvo que esperar casi una década antes de que Zen Guofan recurriera a él como agente para la compra de maquinaria, así como intérprete y traductor. La propuesta de Yung Wing de enviar a estudiantes chinos al extranjero no fue atendida sino hasta 15 años después de su regreso. En 1872, Yung Wing encabezó una misión educativa que llevó a unos 120 estudiantes chinos, enfundados con largos camisones, a Hartford, Connecticut [...]. En 1881 el proyecto entero de capacitación en Occidente fue abandonado.

Actitudes similares impidieron la industrialización temprana. Los conservadores temían que las minas, las vías férreas y las líneas de telégrafo alteraran la armonía entre el hombre y la naturaleza (*fengshui*) y toda una serie de problemas: perturbación de los ancestros imperiales, reuniones de hordas de mineros revoltosos, pérdida del trabajo de barqueros y carretoneros, creación de dependencia de máquinas y técnicos extranjeros. Incluso si los modernizadores lograban sortear tales problemas, aún debían enfrentarse a enormes dificultades prácticas como la falta de habilidades empresariales y de capital. Los proyectos importantes debían ser patrocinados por funcionarios de alto rango, generalmente bajo la fórmula de “supervisión oficial y operación comercial”. En la práctica, esto significaba que las empresas se veían atadas de pies y manos por el burocratismo. Los administradores comerciales permanecieron bajo el control de sus patronos oficiales. Ambos grupos ordenaron a las nuevas compañías en vez de reinvertir sus utilidades. Nunca se logró un proceso continuo de crecimiento industrial autosustentable a través de la reinversión.

Así, la industrialización china de finales del siglo ^{xix} se vio frustrada en términos generales, pese a lo promisorio de muchos proyectos patrocinados oficialmente. Por ejemplo, la Compañía de Navegación a Vapor de los Comerciantes de China, fundada por Li Hongzhang en 1872, fue subsidiada para transportar el arroz de tributo, que alimentaba a la capital, desde el delta del Yangze. Casi cada año desde 1415, largas flotillas de juncos de grano habían trasladado estos cargamentos por el Gran Canal. Ahora era posible llevarlos rápidamente por mar, desde Shanghai hasta Tianjin. Con el fin de proporcionar carbón para la flota de vapores, se abrieron las minas de carbón de Kaiping, al norte de Tianjin, en 1878. Para transportar este carbón, se inauguró en 1881 la primera línea ferroviaria permanente de China. Sin embargo, para finales de siglo estas empresas que se apoyaban mutuamente habían logrado poco progreso. La Compañía de Comerciantes de China, saqueada por sus patrones, administradores y empleados, perdió terreno frente a las líneas británicas de barcos a vapor. Las minas de Kaiping, fuertemente endeudadas con los extranjeros, fueron absorbidas por Herbert Hoover y otros en 1900. Después de 1898, China descuidó la construcción de ferrocarriles, y las potencias imperialistas, en cambio, la promovieron en sus esferas de influencia.

Durante la última parte de los 30 años de servicio de Li Hongzhang como gobernador general de Tianjin, su principal rival fue Zhang Zhidong, quien sirvió durante 18 años en Wuhan. Allí, Zhang estableció una fundición de hierro que se convertiría en acerería, así como academias militares y escuelas técnicas para la telegrafía, la minería, los ferrocarriles y las artes industriales. Sin embargo, la principal esperanza de Zhang era adecuar toda esta tecnología al esquema clásico de las cosas según el confucianismo.

La modernización de China se convirtió así en un juego entre unos cuantos funcionarios de alto rango, quienes se daban cuenta de que era necesaria hacerla e intentaban reunir fondos, encontrar personal y fundar proyectos dentro de un entorno generalmente letárgico, si no es que hostil. Los impulsó la esperanza de una ganancia personal y de poder, pero la corte de la emperatriz regente, a

diferencia de la del emperador Meiji en Japón, no les dio un respaldo firme ni consistente. Por el contrario, dejó que los conservadores ideológicos tuvieran el mismo peso que los innovadores, de manera que ella pudiera mantener el equilibrio [...]. La occidentalización se quedó en los esfuerzos de unos cuantos altos funcionarios de provincias, en parte porque esto le iba bien al equilibrio entre los poderes locales y central —la corte podía evitar el costo y la responsabilidad— y en parte porque los funcionarios de los puertos de tratados, en contacto con los extranjeros, eran los únicos que podían ver las oportunidades y conseguir ayuda internacional.

La liquidación del autofortalecimiento llegó con la guerra sino-japonesa de 1894-1895. Dado su tamaño, la apuesta era a favor de China, pero Li Hongzhang pensaba diferente y trató de prevenir la guerra. China había comenzado a construir una armada a finales de los años setenta y durante la siguiente década Li compró barcos de acero y consiguió instructores y consejeros de Gran Bretaña, aunque más tarde Krupp ofreció más que Armstrong y se añadieron dos barcos alemanes más grandes. Empero, a finales de los ochenta los fondos para la marina china fueron escandalosamente desviados por una conspiración de funcionarios de alto rango para construir el nuevo palacio de verano de la emperatriz regente. Según los cálculos de Hart, la armada “debía tener un saldo de 36 millones de taeles [unos 50 millones de dólares estadounidenses], y ¡quién lo iba a decir!, no tiene ni un décimo”. En septiembre de 1894, él mismo descubrió que [los chinos] “no tienen *proyectiles* para los cañones Krupp, ni *pólvora* para los fusiles Armstrong”. En la guerra contra Japón, sólo el ejército y la flota de Li Hongzhang, al norte de China, participaron (no los de China central y del sur), y se descubrió que algunos de los proyectiles de la armada estaban llenos de arena, en lugar de pólvora.

Cuando los japoneses intervinieron en Corea en 1894, ostensiblemente para acabar con los rebeldes coreanos, destruyeron al ejército del norte China, al de Li, y en una de las primeras batallas navales modernas, en el río Yalu, hundieron o averiaron a la flota china. Ésta fue comandada por un viejo general de caballería que condujo sus barcos en formación, como una carga de caballería, mientras los japoneses alineados en dos columnas los rodeaban. Hoy, cuando los turistas visitan el barco de mármol que se erige en el lago del Palacio de Verano en las afueras de Beijing, deben ser capaces de entender lo capcioso del letrero fijado en él: “*In memoriam*: aquí yace lo que podría haber sido la finada armada Qing”.

Desde nuestra perspectiva actual, lo perplejo del caso es que la primera guerra moderna de China quedara en manos de un funcionario provinciano, como si se tratase de la simple defensa de su pedazo de frontera. La dinastía manchú ha sido, por supuesto, culpada por su ineptitud no nacionalista, pero el problema era más profundo que el hecho de que ella no fuera china; la culpa evidentemente radicaba en la monarquía imperial misma, en la superficialidad de su administración, en su incapacidad constitucional para ser un gobierno central moderno.

La dinastía Qing había sobrevivido a las rebeliones del pueblo chino, pero esta vez sus relaciones internacionales se le salieron de las manos. La victoria de Japón sobre China sumió el Lejano Oriente en una década de rivalidades imperialistas. A fin de pagar la indemnización, China se endeudó con los tenedores de bonos europeos. En 1898 Rusia, Alemania, Gran Bretaña, Japón y Francia ocuparon o reclamaron esferas de influencia en China. Generalmente éstas consistían de un puerto principal como base naval, una vía férrea a través del interior, y minas que se desarrollaran a lo largo de dicha vía. Para contener a Japón, China invitó a Rusia a Manchuria, hasta que la guerra ruso-japonesa de 1905 dejó a Rusia confinada al norte y a Japón triunfante en el sur de Manchuria y en Corea. [...]

En la China imperial tardía las tendencias de escolaridad tardaron mucho tiempo en alcanzar a las tendencias de las relaciones exteriores. Durante los mismos años en que el país experimentó un crecimiento comercial generalizado, se registró un movimiento en la enseñanza que Benjamin Elman (1984) llama “de la filosofía a la filología”. En esencia, lo que preocupaba a los funcionarios-letrados confucianos era emitir juicios morales, en términos de los grandes principios, que dieran paso a estudios técnicos más precisos y menos ligados a la cultura, y quizás a una mejor preparación para enfrentarse a problemas modernos específicos.

El delta del bajo Yangze, donde se concentró gran parte del nuevo comercio interregional a finales del siglo ^{xviii}, fue, durante ese mismo periodo, hogar de un nuevo tipo de ilustración llamado “investigación de evidencias” (*kaozhengxue*). La consternación de los chinos ante la caída Ming a principios del siglo ^{xvii} había apuntado como causa a la filosofía neoconfuciana, con su sutil mezcla de abstracciones budista-daoístas. Los estudiosos estaban “insatisfechos con las ideas empíricamente inverificables que dominaban” las interpretaciones del confucianismo de los Song y los Ming. El énfasis en los principios morales (el neo-confucianismo Song era conocido como *Lixue*, “el aprendizaje del principio”) había contribuido a las justificadas denuncias morales entre facciones que habían baldado la administración Ming. Bajo los manchúes, algunos estudiosos clásicos pasaron de la filosofía a la filología, y también a la astronomía matemática, específicamente al análisis concreto de los textos, de su autenticidad, sus interpolaciones y sus significados exactos. Un resultado de esto fue que, gracias a pruebas internas, se descubrieron falsificaciones en algunos venerados clásicos y por ello dejaron de ser sacrosantos.

Esta nueva visión en Qing de la escolaridad fue celebrada en 1829 con una colección de 180 obras escritas por 75 autores de los siglos ^{xvii} y ^{xviii}, la mitad de los cuales había ostentado el máximo grado de *jinshi*. Irónicamente, sucedió que este gran de salto en ilustración se debió al liderazgo editorial del eminente bibliófilo Ruan Yuan, quien era también el principal funcionario del emperador a cargo de la provincia de Guangdong y del comercio con Europa.

Es cierto que muchos autores de la gran colección de Ruan Yuan procedían de familias de mercaderes. La legendaria riqueza de los comerciantes de sal de Yangzhou, por ejemplo, les permitió financiar academias y apoyar el talento. Con el patronazgo de altos funcionarios, los estudiosos fueron movilizados para trabajar en grandes proyectos imperiales de compilación, como la *Historia Ming* y el índice geográfico Qing. Había más de 150 proyectos imperiales de este tipo; de este trabajo surgió el sentido de que la investigación de evidencias era realmente una profesión, independiente del desempeño de cargos públicos.

Para fortalecer esta investigación proliferaron las academias y sus bibliotecas, sobre todo en las provincias del bajo Yangze. Aunque al principio se mostró reservado, después de 1733 el emperador comenzó a patrocinar academias que preparaban a los estudiantes para los exámenes de Estado, y a partir de 1750 surgieron academias patrocinadas oficialmente pero en cierta medida autónomas en un nivel interno, para apoyar exclusivamente el estudio, el debate y la investigación. El “aprendizaje Han” de la investigación de evidencias, basado en los Nuevos Textos del periodo correspondiente a la dinastía del mismo nombre, demostró la capacidad y vitalidad intelectual de una comunidad de letrados establecida en la era Qing. Éstos se comunicaban en parte por medio de cartas escritas para su eventual publicación. Sus logros en la evaluación crítica de los textos heredados los llevaron a la epigrafía, la fonología y el principio del análisis arqueológico de bronce y monumentos de piedra.

Para la década de 1840, el triunfo repentino del poderío naval británico llevó a la unificación de dos líneas de pensamiento reformista chino: el movimiento del Nuevo Texto por la revaloración de los clásicos y el movimiento de creación estatal destinado a que la élite de funcionarios-letrados se involucrara más y se volviera más eficaz en la administración. El funcionario-letrado Wei Yuan

(1794-1857) era un líder en ambas vertientes. En 1826, él había compilado más de 2 000 escritos notables sobre aspectos fiscales y prácticos de la administración; propuso transportar el arroz de tributo del bajo Yangze a Beijing por mar, rodeando Shandong, en vez de usarse la complicada ruta del Gran Canal; ayudó a reformar la gabela de la sal; escribió un recuento de las diez campañas militares exitosas Qing, y en Guangzhou ayudó al comisionado Lin Zixu a compilar una notable e influyente descripción de los países de ultramar [...].

La continuidad entre la investigación de evidencias y la moderna escolaridad china se evidenciaría en los años noventa del siglo ^{xix}, cuando los estudiosos versados en las inscripciones de bronce y piedra reconocieron la importancia de los “huesos de oráculo” que quedaron de la dinastía Shang. Esto marcó el inicio de la arqueología china moderna, aunque hizo poco por ayudar a los últimos Qing a enfrentar la invasión occidental.

El crecimiento de las ciudades, la mayoría de las cuales eran puertos de tratados, había traído grandes cambios materiales y sociales hacia la última década del siglo ^{xix}. En los puertos costeros y fluviales los edificios, trazado de calles y servicios urbanos de alumbrado a gas y suministro de agua de tipo occidental, además del transporte en barcos de vapor y el comercio exterior, estaban todos conectados con (o eran extensiones de) el vínculo entre el mundo exterior y China. En estos puertos tomó forma una economía moderna, producto de la conjunción del emprendimiento comercial, bancario industrial chino y extranjero. Simultáneamente, aparecieron los medios masivos modernos —periodistas, diarios y revistas chinas— y una nueva *intelligentsia* de escritores y artistas no orientados hacia una carrera de funcionarios gubernamentales. En las ciudades modernas bajo administración extranjera, donde los hombres de negocios chinos prosperaron como banqueros e intermediarios que auxiliaban a las firmas extranjeras, o actuaban de manera independiente, una opinión pública china comenzó a hallar expresión.

Conforme los conversos cristianos comenzaron a formar una comunidad descentralizada, los misioneros editaron una revista china, *Reseña de los Tiempos* (*Wanguo gongbao*), que informaba sobre la escena internacional. Semana a semana, de 1875 a 1883, y mes a mes de 1889 a 1907, esta revista difundió noticias mundiales entre la clase de letrados chinos. En parte debido a que estaba hábilmente escrita en chino clásico por los editores chinos, la revista, primera en su campo, dio a los misioneros un canal directo con los letrados y funcionarios que estaban lidiando con los problemas del mundo exterior [...].

Desde la perspectiva china, la victoria de Japón en 1895 no fue meramente una derrota de China por alguna otra potencia civilizada, sino un verdadero sometimiento a las fuerzas de la oscuridad representadas por Occidente. Considérese que los occidentales tenían la moral de los animales, que los hombres y las mujeres se tomaban de la mano y de hecho se besaban en público. Al inventar máquinas poderosas, este mundo exterior había avasallado el orden del hombre y la naturaleza que había creado la civilización y la buena vida. El caos estaba a la vuelta de la esquina.

En 1895, diversos factores convergieron súbitamente. En primer lugar estaba la amenaza extranjera, que había producido cuatro guerras y otras tantas derrotas de China debido al poder armamentístico naval en la costa. Las nuevas armas de guerra, increíblemente destructivas, las blandían ahora esos forasteros. A este hecho del poderío extranjero se añadía el segundo hecho innegable de la pericia extranjera, no sólo para hacer la guerra sino en todas las artes prácticas y la tecnología de la vida. La máquina de vapor en los barcos y trenes había acelerado el transporte más allá de toda comparación, y las carreteras pavimentadas, el alumbrado a gas, el suministro de agua y los sistemas de policía caracterizaban ahora ciudades porteñas como Shanghai. En tercer lugar, para aquellas personas que sentían que la tecnología y las artes eran una expresión de moral básica y cualidades intelectuales, estaba claro que la China tradicional carecía en cierta forma de estas capacidades demostradas por el extranjero.

La crisis y la humillación producidas por estas consideraciones llevaron a la ineludible conclusión de que China debía hacer grandes cambios. Puesto que la gente común no contribuía con el gobierno y la mayor parte de la élite estaba demasiado bien acomodada en los usos habituales como para proporcionar liderazgo intelectual, sólo los letrados podían enfrentar este problema.

La lista de reformas deseables había crecido a ritmo constante desde la guerra del opio. Varios secretarios y consejeros de Li Hongzhang habían contribuido a ella; también lo habían hecho los misioneros, los rebeldes Taiping, los diplomáticos que habían ido al extranjero, y los primeros periodistas chinos en Hong Kong y Shanghai. Para estas personas, los países occidentales, y ahora Japón, ofrecían una cornucopia de nuevos senderos que podrían adaptarse a las necesidades de China. En el nivel más amplio, los parlamentos podían crear un lazo más firme entre el gobernante y el pueblo. Las patentes o recompensas gubernamentales podían alentar la invención; la reparación de caminos podía ayudar al comercio; la mineralogía podía mejorar la minería; las escuelas de agricultura, aumentar la producción; las traducciones, ampliar la educación... La lista era interminable.

Sin embargo, antes de que el movimiento de reforma pudiera granjearse un respaldo amplio, era preciso encontrar una sanción filosófica para que China tomara prestadas cosas extranjeras y modificara las viejas costumbres. Esta sanción debía encontrarse dentro del confucianismo, puesto que tal seguía siendo la fe vital de la clase gobernante china. El confucianismo reclamaba un arte de gobernar al servicio del Hijo del Cielo. Sólo un conocedor, un sabio contemporáneo, podía llevar a cabo la labor intelectual de actualizar esta tradición confuciana. Tal fue la gran contribución de Kang Youwei, un precoz erudito de Guangzhou, imaginativo, sublimemente seguro de sí mismo y experto en encontrar dentro de la tradición clásica china los precedentes que justificarían su adaptación al presente.

El punto de partida de Kang fue el movimiento del Nuevo Texto, el mismo en que los eruditos Qing habían atacado la autenticidad de las versiones del Antiguo Texto de los clásicos sobre las que se había basado la ortodoxia neoconfuciana desde el periodo Song. Todo el tema tenía un nivel de complejidad similar al de las doctrinas cristianas de la Trinidad y la predestinación. Ningún diestro resumen le podría hacer justicia. Pero para nosotros ahora el punto es que las versiones del Nuevo Texto provenían del Han temprano (a.C.), mientras que la versión del Antiguo Texto se había estandarizado en el Han tardío (d.C.) y había permanecido así para los filósofos Song que conformaron la síntesis que llamamos neoconfucianismo (en el habla común china el aprendizaje Song). Repudiar las versiones del Antiguo Texto en favor de las versiones del Nuevo Texto (que en realidad eran más viejas) permitía escapar al dominio neoconfuciano y reinterpretar la tradición. La escuela de pensamiento del Nuevo Texto creía en adaptar las instituciones a los tiempos, así que favorecía la reforma en términos generales.

Como ha demostrado Benjamin Elman (1990), el movimiento de reforma del Nuevo Texto en el periodo Qing tardío fue, a decir verdad, una continuación del esfuerzo de los eruditos del bajo Yangze (de la academia Donglin o “Bosque del Este”) en el periodo Ming tardío por extirpar el despotismo imperial. En lugar de un eunuco malvado como en la década de 1620, el símbolo de la injusticia moral de la autocracia en la década de 1790 era el corrupto anciano favorito del emperador Qianlong: Heshen. Originados en la misma región del bajo Yangze que los Donglin (de la prefectura de Changzhou), los reformadores del Nuevo Texto del siglo ^{xix} exigieron, a menudo en sus memoriales de protesta (*qingyi*), una mayor preocupación imperial por las necesidades públicas. Kang Youwei, de manera consciente o no, representaba un creciente interés de la aristocracia por la reforma del gobierno.

En 1891 Kang publicó su *Estudio de los clásicos forjados durante el periodo Xin* (9-23 d.C.). En él afirmaba que “los clásicos honrados y expuestos por los eruditos Song son en gran parte

imposturas, y no los de Confucio”. Esta bomba estaba confeccionada de forma erudita y era muy persuasiva (aunque no fuera aceptada ampliamente ni entonces ni ahora). Kang también citaba las fuentes clásicas del Nuevo Texto para apoyar su teoría de las tres edades: 1) desorden, 2) acercamiento a la paz y pequeña tranquilidad, y 3) paz universal y gran unidad. El mundo estaba entrando en ese entonces a la segunda edad de esta serie, lo que implicaba una doctrina del progreso. Kang Youwei había obtenido la mayor parte de sus ideas de escritores que le antecedieron, pero marchaba a su propio ritmo. Esto le permitió contrabandear las ideas de evolución y progreso a la tradición clásica china en el momento preciso en que estas ideas se estaban esparciendo por el mundo internacional.

De hecho, Kang Youwei y su mejor estudiante, el cantonés Liang Qichao, no tardaron en aceptar el darwinismo social de la década de 1890. Ambos escribieron libros sobre el triste destino de las naciones retrógradas como Turquía e India y las historias de éxito de la Rusia de Pedro el Grande y el Japón Meiji en la lucha por la supervivencia del más apto entre las naciones. En pocas palabras, estos reformadores radicales de corazón eran fervientes nacionalistas, pero aún esperaban que la monarquía Qing pudiera guiar a China hacia la salvación. Beneficiándose del ejemplo de los misioneros protestantes, comenzaron a usar los adminículos modernos de la prensa y el estudio de las sociedades que promovían la discusión de los problemas públicos tanto en publicaciones como en reuniones. Kang incluso abogó por hacer de la adoración a Confucio una religión nacional organizada. Pero su principal esperanza era tradicional: ganarse el oído del gobernante y reformar China de arriba abajo. Su oportunidad llegó en 1898, cuando cada una de las potencias imperialistas exigió una esfera de influencia y China parecía a punto de ser cortada en pedazos. Desde 1889 el idealista emperador Guangxu había sido autorizado nominalmente a reinar mientras su tía, la emperatriz regente, lo vigilaba desde su recién pulido palacio de verano. El emperador, ahora de 27 años, había estado leyendo libros, una actividad poco segura para una figura, así que su viejo tutor imperial, un rival de Li Hongzhang, le recomendó a Kang Youwei. Conforme la crisis se agravaba en 1898, el emperador depositó en él su confianza.

Entre el 11 de junio y el 21 de septiembre, durante cien días, Guangxu expidió unos 40 decretos de reforma dirigidos a modernizar el Estado chino, su administración, educación, leyes, economía, tecnología y sistemas policíacos y militares. Muchas de estas reformas ya habían sido defendidas por escritores durante décadas previas, sólo que ahora eran decretadas por el emperador. Por desgracia, a diferencia de los primeros cien días de Franklin D. Roosevelt, cuando se legisló el Nuevo Trato en 1933, las reformas radicales de 1898 permanecieron mayormente en el papel, mientras los funcionarios aguardaban la reacción de la emperatriz regente. Ella esperó hasta que casi toda la clase dirigente se sintiera amenazada por los cambios propuestos y luego montó un golpe de Estado militar. Kang y Liang escaparon a Japón, pero la emperatriz confinó a Guangxu a la isla del sur del lago del palacio y ejecutó a los seis radicales que pudo atrapar.

[...] Muchos han visto el fiasco de los Cien Días de 1898 en términos de blanco y negro, considerando a Kang, Liang y el emperador como héroes derrotados por los malvados reaccionarios. La apertura de los Archivos del Museo del Palacio en Taipei y los Archivos Históricos Número Uno en Beijing ha permitido que un revisionista como Luke S. K. Kwong (1984) reinterpreté los acontecimientos de 1898, y que especialistas, como Benjamin Elman, pongan en duda algunos de sus juicios [...].

En Shandong, al noroeste, sobre la planicie aluvial del Río Amarillo, la densa población se había

empobrecido tanto que pocos aristócratas vivían en los pueblos y el bandidaje se había convertido en una ocupación temporal que inspiraba rencillas entre poblados. El gobierno Qing y la aristocracia estaban perdiendo el control. Durante los años noventa, agresivos misioneros alemanes habían logrado atraer conversos al catolicismo en parte por haberlos apoyado en demandas contra los no cristianos. Tras tomar Shandong como esfera de influencia en 1898, la arrogancia de los alemanes acrecentó el sentimiento anticristiano que se había acumulado durante largo tiempo, conforme las misiones cristianas se dispersaban hacia el interior y mientras las potencias europeas y Japón repetidamente humillaban al gobierno chino [...]. En medio de esta situación, los campesinos de Shandong defendieron sus intereses a través de sociedades secretas. En el suroeste de Shandong, por ejemplo, la Sociedad de la Gran Espada se convirtió en una fuerza para la represión de bandidos. En 1898 una desastrosa inundación del Río Amarillo seguida por una prolongada sequía puso a los habitantes en una situación desesperada. El norte de China se convirtió en un polvorín.

El magistral estudio de Joseph Esherick (1987) sobre los orígenes de los Boxer apunta a la combinación, en el noroeste de Shandong, de dos tradiciones campesinas: la técnica de las artes marciales o “*boxing*” (que aparece en óperas e historias y puede verse hoy día en películas de combate *gongfu*) y la práctica de posesión espiritual o chamanismo. Los Boxers espirituales, que más tarde tomaron el nombre [“puños armoniosos”] Unidos en la Justicia, juntaron estos dos elementos. Tras los rituales apropiados, los Boxers entraban en trance, espumeaban por la boca y se levantaban listos para el combate porque ya eran inmunes a balas y espadas. Cualquiera podía ser poseído y, por ese ello, convertirse en líder. No hacía falta organización jerárquica alguna. El objetivo era el simple eslogan: “Apoya a los Qing, destruye al extranjero”. Una vez encendido en las circunstancias propicias de los tiempos, el movimiento Boxer se expandió a través del norte de China como un fuego arrasador. Los príncipes manchúes, e incluso la emperatriz regente durante algún tiempo, sentían que escuchaban la voz de la gente común, el árbitro final de la política china. Fueron ellos quienes propusieron trabajar con el movimiento y no contra él, para así liberarse del imperialismo extranjero.

En la secuencia de los acontecimientos, cada bando provocó al otro. En la primavera de 1900, los guardias de la legación salieron a disparar contra los Boxers para intimidarlos. Para el 13 y 14 de junio, los Boxers entraron en Beijing y Tianjin, matando a los cristianos y saqueando. El 10 de junio, 2 100 tropas extranjeras salieron de Tianjin para defender las legaciones de Beijing, pero sólo llegaron a medio camino. El 17 de junio una flota extranjera atacó los fuertes costeros a orillas de Tianjin. El 21 de junio la emperatriz regente y el grupo dominante de la Corte declararon formalmente la guerra contra todas las potencias. Tal como lo dijo ella: “China es débil. Lo único de que podemos valernos es el corazón de la gente. Si los perdemos, ¿cómo podremos mantener nuestro país?” (Y por país quería decir dinastía.)

El levantamiento Boxer en el largo y caluroso verano de 1900 fue uno de los acontecimientos más conocidos del siglo ^{xix} porque un gran número de diplomáticos, misioneros y periodistas se vieron sitiados por un fuego de rifles casi incesante durante ocho semanas (del 29 de junio al 14 de agosto) en el barrio de las legaciones en Beijing —cerca de 475 civiles extranjeros, 450 tropas de ocho naciones y unos 3 000 cristianos chinos, además de 150 ponis de carreras que proporcionaron carne fresca—. Un ejército internacional los rescató, no sin pelear, tras los rumores de que todos habían sido asesinados. La emperatriz regente, con el emperador a la zaga, huyó hacia Xi'an en carreta. Las fuerzas aliadas saquearon Beijing por completo. El Kaiser Wilhelm II envió a un mariscal de campo que aterrorizó a las aldeas adyacentes, donde muchos miles de cristianos chinos habían sido masacrados; 250 extranjeros, sobre todo misioneros, habían sido asesinados en todo el norte de China. La venganza estaba en el aire.

Pero los gobernadores generales chinos de provincias que habían liderado el esfuerzo de

autofortalecimiento también lidiaron con esta crisis. En junio, Li Hongzhang en Guangzhou, Zhang Zhidong en Wuhan y los otros decidieron de inmediato ignorar la declaración de guerra de Beijing. Los gobernadores declararon que toda la cuestión era simplemente una “rebelión Boxer” y garantizaron la paz en China central y del sur si los extranjeros mantenían fuera sus tropas y sus cañoneras. Esta maquinación dio resultado; las potencias imperialistas prefirieron mantener el sistema de tratados intacto, junto con los pagos de la deuda externa de China. Así, la guerra de 1900, la quinta más grande que pelearon los Qing contra las potencias extranjeras en el siglo ^{xix}, se confinó al norte del país.

El protocolo Boxer, firmado en septiembre de 1901 por el principal príncipe manchú y Li Hongzhang con once potencias extranjeras, fue ante todo punitivo: diez altos funcionarios chinos fueron ejecutados y otros cien castigados; suspendidas las inspecciones de misiones en 45 ciudades; el barrio de las legaciones en Beijing fue agrandado, fortificado y guarnecido, lo mismo que las vías férreas, y unos 25 fuertes Qing fueron destruidos. La indemnización fue de unos 333 millones de dólares, pagaderos en 40 años a tasas de interés tales que más que duplicarían esa cifra. El único acto medianamente constructivo fue un aumento real de 5 por ciento en la tarifa de importación basada en los tratados.

¹ Qianlong, en un acto de respeto filial, abdicó el 8 de febrero de 1796, último día del año lunar llamado por los chinos “año sesenta de Qianlong”, a fin de no reinar formalmente más tiempo que su ilustre abuelo, el emperador Kangxi, pero en realidad ejerció el poder hasta el día de su muerte, 7 de febrero de 1799.

² Kou tou (叩头) o ketou (叩头), en hanyu o en pinyin, respectivamente.

³ Párrafo tomado, a su vez, de varias otras fuentes.

⁴ Que se enriquecieron mucho y pasarían a ser definidos en la sociología moderna como una clase peculiar: la de los *compradores*.

⁵ Immanuel Chung-Yueh Hsü, cuyo nombre en chino era Xu Zhongyue (徐中约).

⁶ Nombres propios y otras expresiones en chino se pusieron en *Pinyin*. [N. de. ed.]

⁷ John K. Fairbank, “The creation of the Treaty System”, *The Cambridge History of China*, vol. 10, *Late Ch’ing 1800-1911, part 1*, pp. 213-214,216-218. Copyright © 1978 Cambridge University Press. Reimpreso con permiso de Cambridge University Press.

⁸ Palmerston fue secretario de asuntos exteriores de noviembre de 1830 a diciembre de 1834, de abril de 1835 a septiembre de 1841 y de julio de 1846 a diciembre de 1851. Fungió como primer ministro de febrero de 1855 a febrero de 1858 y de junio de 1859 a octubre de 1865.

[9](#) La política británica en China aún no se ha estudiado en su contexto global.

[10](#) *The rise of modern China*, sexta edición, de Hsü (2000), pp. 168, 169, 171-193, 196, 198-216, 218, 219. Publicado con permiso de Oxford University Press, Inc.

[11](#) El opio se empacaba en cestas que pesaban aproximadamente 100 catties (*jin*), o 60 kilogramos, en el caso del malwa, y 120 catties (*jin*), o 72.5 kilogramos, en el caso del patna.

[12](#) Una onza china equivalía a cerca de 0.6 kilogramos.

[13](#) Li Hongbin.

[14](#) Lu Gun.

[15](#) De Zhu Zun, un vicedecano del Gran Secretariado y vicepresidente del Consejo de Ritos.

[16](#) De Xu Qiu, un censor supervisor del Consejo de Guerra.

[17](#) La destrucción duró 23 días, hasta el 25 de junio.

[18](#) Lin Weixi.

[19](#) Un soldado británico murió, mientras que un oficial y 14 hombres resultaron heridos. Wakeman (1966, pp. 11-21) ofrece detalles de este incidente.

[20](#) Había un precedente de comerciantes árabes en Zayton (Quanzhou) y Cantón durante el periodo medieval, durante el cual los árabes fueron gobernados por sus propios cabecillas.

[21](#) Feng Aiming.

[22](#) Nanjing, Yingzhou, Dengzhou, Hankou, Jiujiang, isla de Taiwán, Tamsui (Taipei), Shantou y Qingshan (isla de Hainan).

[23](#) Hengfu.

[24](#) De julio a septiembre de 1859 y de diciembre de 1859 a abril de 1860.

[25](#) Para saber más sobre las actividades rusas en China durante este periodo, véanse Quested (1968, caps. 2-4) y Buksgevdén (1902). Véase también Hsü (1968, pp. 103-105).

[26](#) Publicado con el permiso del editor de *China: A new history*, de John King Fairbank, pp. 217-221, 224-232, Cambridge, Mas.: The Belknap Press of Harvard University Press, copyright © 1992 por el presidente y socios de Harvard College.

[27](#) En chino *zhongxing*, que literalmente significa “levantarse a medio curso”, y que muchos historiadores occidentales llaman “restauración Tongzhi; nombre del penúltimo emperador manchú que ascendió al trono en 1862, a los 5 años de edad, y murió en 1875 sin haber realmente ejercido el poder. [N. del ed.]

REBELIONES CAMPESINAS

INTRODUCCIÓN

En la larga historia de China una constante ha sido que la edificación hecha por cada dinastía y el desarrollo económico-social del país se fincó sobre las espaldas del campesinado. El trabajo colectivo forzado, ya fuera para construir murallas, obras hidráulicas o grandiosas tumbas de emperadores; la exacción de los escasos recursos de la población rural por medio de una amplia variedad de impuestos y tributos, y las levas de campesinos para formar milicias o ejércitos, fueron cargas que en ciertos momentos llegaban a ahogar a quienes trabajaban la tierra y obtenían a cambio el mínimo para vivir y reproducirse. Cuando esto ocurría, separadamente o en paralelo con catástrofes naturales (inundaciones o sequías), los campesinos se dedicaban al bandidaje, o abiertamente se rebelaban contra el poder establecido hasta causar, en muchos casos, su caída.

De acuerdo con la doctrina confuciana, se tenía la idea de que, cuando ocurrían catástrofes naturales y a éstas se sumaban rebeliones en el campo, eso era indicativo de que el soberano en turno había perdido el favor del cielo —un cielo abstracto— y que ello reflejaba su falta de sabiduría y por lo tanto la pérdida de su legitimidad. Cuando eso sucedía, al pueblo le correspondía el deber ético de desobedecer y destronar al emperador, quien además de carecer de talento, ya no contaba con el respaldo del cielo para regir.

En el siglo ^{xix} aparecieron los signos de una pérdida de valores y de legitimidad de los gobernantes manchúes. La desastrosa guerra de 1841-1842 contra los “bárbaros” de ultramar —los británicos— dejó una secuela de hombres desplazados en la parte sur del país, en particular en las provincias gemelas de Guangdong y Guangxi,¹ los que al no tener empleo ni otra forma de asegurar su modesta existencia optaban por irse al monte o a otras regiones apartadas, donde se organizaban en bandas de asaltantes o en milicias rurales.

Muchos de estos grupos estaban formados por miembros de minorías étnicas asentadas en zonas montañosas de Guangxi, y entre ellos sobresalían los *Hakka* (客家人 = Kèjiāren), minoría originaría del noroeste de China que siglos atrás había emigrado a las provincias sureñas citadas, y a la de Fujian. En esa época y en esta región proliferaban también los misioneros protestantes, quienes, al amparo de los tratados internacionales de puertos surgidos de la primera guerra del opio, convertían al cristianismo a miles de chinos, y de entre éstos surgirían los líderes de un movimiento rebelde, el de los Taiping (太平), que de 1850 a 1864 llevó la guerra civil a varias provincias centrales y fundó el “reino celestial de la gran paz”, con su capital en Nanjing (“capital del sur”); un movimiento que finalmente sería aniquilado en un conflicto que costó alrededor de 20 millones de muertos, según estimaciones conservadoras de varias fuentes de historia.²

Otras rebeliones, aunque de menor impacto que la de los Taiping, hicieron erupción en otras regiones de China: la de los Nien (1853-1868) y varios otros grupos de musulmanes en el suroeste, y las de la minoría Hui en las provincias de Gansu y Shaanxi (1862-1877), en el noroeste. El que estos diferentes grupos rebeldes no hayan sido capaces de cooperar entre ellos en una lucha común contra el gobierno Qing se debió a varios factores que serían objeto de un estudio aparte, pero no queda duda de que su dispersión y falta de unidad fue uno de los factores de la sobrevivencia por algún tiempo más de la dinastía reinante, sin mencionar el hecho de que las potencias europeas hubieran finalmente decidido respaldar al reino manchú. Más todavía, los Qing encontraron en la *gentry*³ china

a un gran aliado en su lucha por vencer a los Taiping y a otros grupos rebeldes.

Los textos seleccionados para el estudio de la rebelión Taiping son tres. Uno está formado por páginas escogidas de la magnífica biografía de Jonathan D. Spence sobre Hong Xiuquan (*el hijo chino de Dios*), el principal líder de los Taiping, y sobre la vida y muerte de este movimiento. La segunda lectura son diez páginas de un capítulo de *La nueva historia de China*, del maestro John King Fairbank, relativo a la “gran rebelión Taiping”. Finalmente, se tomaron casi el mismo número de páginas pero de un libro de Nigel Cameron, también relativas a la rebelión de los Taiping, estas últimas con un enfoque historiográfico.

De Fairbank se ofrece un breve perfil en la introducción al capítulo 五 [5] y de Jonathan D. Spence (Surrey, Inglaterra 1936) vale destacar que es uno de los historiadores de China más destacados de la actualidad, con una obra escrita muy amplia que cubre macro y microhistoria y biografías de varios personajes chinos. Además de haber ocupado la cátedra de historia, profesor Sterling, de la Universidad de Yale de 1993 a 2008. Del tercer autor seleccionado, Nigel Cameron, periodista y escritor de arte, no fue posible localizar su año de nacimiento ni tampoco confirmar si sigue vivo. Él, desde los años sesenta hasta el final del siglo pasado, fue un muy conocido colaborador de publicaciones asiáticas en idioma inglés, como *South China Morning Post*, *Orientations* y otros periódicos y revistas especializadas. Nació en Escocia, fue miembro de la Armada Real británica en 1940 y estableció su residencia en Hong Kong a partir de 1962, según se lee en el *Asiaart Archive*.⁴

Sobre la rebelión de los Taiping hubo durante mucho tiempo una gran dispersión y escasez de documentos básicos, de manera que fue apenas en la década de 1930 cuando comenzó a desarrollarse en China una historiografía profesional sobre ese movimiento social, misma que se consolidaría al inicio de los años cincuenta con el trabajo semillero de Lo Erh-kang, *Taiping Tianguo Shigang* (Un bosquejo histórico del reino celestial de los Taiping).⁵ En inglés existe una amplia bibliografía relativa a la rebelión Taiping, pero es casi imposible seleccionar uno o dos libros que cubran a cabalidad la complejidad de la misma y su transcendencia para China comunista.

El profesor Philip A. Kuhn, quien enseñó historia china y lenguas y civilizaciones de Asia oriental en la Universidad de Chicago desde 1963, y en la de Harvard a partir de 1978 hasta su jubilación en 2008, considera que la rebelión Taiping nunca tuvo las raíces culturales de otras revueltas campesinas de su época, como la de los Nien, porque la religión cristiana que adoptaron aquellos, a su muy peculiar manera de pensar y actuar, nunca fue parte integral de la cultura vernácula china.⁶ Los Taiping siempre buscaron ocupar ciudades porque dentro de sus murallas podían establecer su propio sistema de gobierno y sus formas de comportamiento cotidiano; en el campo chino se sentían perdidos, quizá debido a que la mayoría de la gente de campo repudiaba su movimiento, ello a pesar de que se presentaba como reivindicador de los labriegos y enemigo del sistema imperial establecido por los manchúes. Las milicias campesinas se convertirían en ejércitos organizados por la aristocracia rural china y derrotarían a los revolucionarios Taiping, con lo cual servirían a un gobierno no chino.

Con todo, los Taiping pueden ser considerados como los revolucionarios de su época, por sus propuestas universalistas de redención de las masas, oprimidas por una minoría social, y gobernadas por una corte central extranjera. El problema es que con el mesianismo de los líderes Taiping y la exclusividad de sus doctrinas terminaron por no ser entendidos por las masas a las que querían redimir, y sólo aquellos que formaron las huestes militares y civiles de los Taiping los acompañaron hasta el final en el experimento de formar una nueva sociedad, desde el recinto de las ciudades. Quizás el ejemplo más claro de la paradoja de que un movimiento erigido contra el viejo orden fuera vencido por campesinos dirigidos por letrados rurales chinos —conviene subrayar que los *Kejia* son una minoría de la misma familia *han*— es contrastar a Hong Xiuquan, el principal líder Taiping,

quien se creía hijo del dios de los cristianos y hermano menor de Jesús y nunca pasó los exámenes de letrados de nivel estatal, con el creador del ejército de campesinos de Hunan, némesis de los Taiping, Zeng Goufan (1811-1872). Zeng nació en una familia radicada en dicha provincia y con ambiciones educativas y de escalamiento social, y en 1838 habría de alcanzar el grado más alto de la burocracia, el *jinshi*, para iniciar una carrera de funcionario letrado y confuciano, desde donde reclutaría milicias locales en 1852 para defenderse de las huestes de los Taiping, quienes habían pasado guerreando por Hunan en su camino a la conquista de Nanjing. Con ayuda en armas y la autorización para actuar por parte del gobierno manchú, esas milicias conformarían un verdadero ejército, encabezado y organizado en principios confucianos por Zeng, quien en 1864 comandó el sitio de Nanjing, cuyas murallas fueron penetradas el 19 de julio por su hermano menor, el ambicioso general Zeng Gouqian, quien dirigió la matanza de miles de los defensores y sus moradores de la “capital del Sur”.

La caída de los rebeldes del movimiento de la “gran paz” no fue únicamente causada por el ejército de Hunan y otros similares, sino también por la sangrienta división entre los diferentes líderes de los Taiping, así como por el concurso de las potencias extranjeras, que si bien al principio se habían mantenido neutrales ante la gran rebelión campesina y proletaria del sur de China, e incluso veían con cierta simpatía el carácter cristiano de la misma, pronto la consideraron una amenaza a sus intereses, en particular cuando los Taiping comenzaron a amagar con la captura de Shanghai y el control del delta del río Yangtze. Los extranjeros apoyaron a los Qing de formas varias —apoyo militar y económico, capacitación de tropas chinas, etc.— pero una de ellas, de importancia más simbólica que definitiva en el resultado de la guerra, fue la formación de fuerzas militares chinas comandadas por militares y aventureros europeos, como Charles George Gordon (1833-1885), conocido por los moteles del “Chino” Gordon y luego el “Pachá” Gordon (él murió en el sitio de Jartum, Sudán). En 1862, Gordon tomó el mando de una fuerza militar organizada primero por los estadounidenses y dirigida por Frederick Thousard Ward, otro soldado de fortuna muerto en la “batalla de Cixi”, llamada así en honor de la emperatriz regente manchú, en la que los Taiping sufrieron una derrota decisiva a manos de tropas Qing y de tropas comandadas por extranjeros. En todo caso, la milicia de Ward y luego del británico Gordon llevaba el nombre de “ejército siempre victorioso”, y aunque no era muy numerosa estaba muy bien entrenada y equipada, incluso con cañones de campaña.

En esencia, la rebelión Taiping y el efímero reino que levantó no eran enteramente campesinos, sino resultado de un movimiento cuyos líderes originales eran *hakka*, pero cuya configuración era heterogénea, compuesta de cientos de miles de militantes y activistas: había campesinos pero predominaban las personas con oficios variados, lumpen, bandoleros y gente fuera de la ley. La importación de una doctrina extranjera y la adopción de un comunismo primitivo —por lo menos hasta antes del establecimiento del reino de la gran paz en Nanjing— sin duda eran innovaciones revolucionarias, pero también factores que enajenaron al grueso de la población rural del centro y sur de China. De ese enajenamiento brotarían múltiples formas de defensa del orden político y social establecido, y de combate a los reformistas exóticos, las que finalmente produjeron la extinción del movimiento Taiping. (EA)

John K. Fairbank

LA GRAN REBELIÓN TAIPING, 1851-1864

Después de 1850, el régimen Qing se vio casi arrollado por rebeliones generalizadas. Si bien la guerra del Opio sólo se libró en unos cuantos puntos en la costa, la incapacidad del emperador para someter a los bárbaros británicos en 1842 había sacudido el prestigio imperial. Más aún, entre 1846 y 1848, las inundaciones y el hambre se habían extendido entre la vasta población china. No es de sorprender que en 1850 finalmente se gestara una gran revuelta.

Comenzó en las provincias del sur, entre la región de Guangzhou y sus tierras interiores. Esta zona había estado en contacto con el creciente comercio exterior más tiempo que ninguna otra y había sido la última en ser conquistada por los Qing. Su control militar era relativamente débil precisamente en la región que había estado sometida de manera más rotunda a los efectos desestabilizadores del comercio exterior. De acuerdo con el análisis de Frederic Wakeman, Jr. (1966), la sociedad local estaba dominada por grandes clanes de terratenientes, cuyas bandas milicianas solían librar contiendas armadas entre pueblos de clanes o grupos de pueblos en esta zona de gobierno débil. Estas guerras locales eran propiciadas por la fragmentación étnica, debido al hecho de que el sur de China había recibido olas de migrantes del norte, como el pueblo hakka, cuyas costumbres los separaban tanto de los antiguos habitantes han como de los pueblos tribales de las montañas. Finalmente, a medida que la población crecía y las condiciones empeoraban, el comercio exterior del opio constituyó una oportunidad clave para las sociedades secretas antidinásticas, cuyas hermandades juradas, sobre todo en las rutas comerciales, ofrecían ayuda mutua y un subsistema social a los enajenados y aventureros. Según el patrón tradicional, los candidatos naturales a encabezar la rebelión habrían sido los ramales y vástagos de la Sociedad de la Tríada, cuya red ya estaba ampliamente dispersa entre los chinos en el extranjero y dentro del comercio exterior.

El hecho de que el movimiento Taiping no se haya unido a estos agentes de revuelta establecidos se debió a la personalidad de su fundador, Hong Xiuquan. La fe que Hong predicaba era su propia versión del cristianismo protestante del Antiguo Testamento, y su Reino Celestial de la Gran Paz (Taiping Tianguo) gobernó en Nanjing de 1853 a 1864. Sin embargo, muchos factores lo condenaron al fracaso desde un principio, comenzando por su teología. Tras reprobar una cuarta vez los exámenes de Guangzhou de 1843, Hong explotó en furia hacia la dominación manchú de China y leyó algunos tratados misioneros cristianos que había recibido. Dichos tratados, que fueron la principal fuente de doctrina cristiana para Hong, habían sido escritos por el converso cantonés Liang Fa, quien veía en el Antiguo Testamento la historia de unos pocos elegidos que con la ayuda de Dios se habían rebelado contra la opresión. Liang ponía énfasis en la ira justificada de Jehovah, más que en la bondad amorosa de Jesús, y le dio a Hong apenas una vaga idea de lo que era la teología cristiana. No obstante, los tratados parecían explicar las visiones que Hong había tenido durante una enfermedad mental anterior: evidentemente, Dios y el Padre lo habían llamado a salvar a la humanidad, y Jesús era su Hermano Mayor.

Hong se convirtió en evangelista militante para llevar una vida moral y servir al único y verdadero Dios. Un mes con el misionero bautista de nombre memorable, Issachar Jacox Roberts, en 1847, le proporcionó ejemplos de cómo rezar, predicar, cantar himnos, catequizar, confesar los propios pecados, bautizar, y de otras formas de practicar un protestantismo fundamentalista. Con sus

dos primeros conversos, Hong creó un monoteísmo iconoclasta lo suficientemente potente como para establecer la teocracia de Taiping, pero demasiado blasfemo para ganarse el apoyo misionero extranjero, demasiado concentrado en el único y verdadero Dios para permitir la cooperación con sociedades secretas, como las Tríadas, y demasiado extraño e irracional como para ganarse a los eruditos chinos, que en general eran esenciales para establecer una nueva administración.

La Sociedad de los Adoradores de Dios, como la secta se llamó así misma en un principio, comenzó en una región montañosa de Guangxi, al oeste de Guangzhou, con una población diversa de aborígenes de Yao y Zhuang, así como hakkas chinos como la familia Hong; es decir, migrantes del norte de China que habían llegado hacía varios siglos antes, y que conservaban un dialecto del norte y otros rasgos étnicos, como la oposición al vendaje de los pies de las mujeres. Como minoría en el sur de China, las dispersas comunidades hakka eran inusualmente tenaces y emprendedoras, y tenían experiencia en defenderse contra sus vecinos, a menudo hostiles [...].

Sin administradores de oficio, [los Taiping] no lograron, en general, controlar ni gobernar el campo como una zona básica para abastecerse de hombres y comida. Por el contrario, hicieron campañas de ciudad en ciudad y vivieron del producto de saqueos y requisas, de manera muy similar a los ejércitos imperiales. Como señala Philip Kuhn (en ^{CHOC} 10), permanecieron, en efecto, “sitiados en las ciudades”, mientras la élite de terratenientes locales conservaba su posición en el campo. Todo ello fue resultado de su cerrada religiosidad, que contrariaba, en lugar de reclutar, a la clase de nobles letrados chinos, quienes podían haberlos ayudado con la administración gubernamental.

Mientras tanto, el movimiento se vio golpeado por una dilución de su fe original. Dentro de Nanjing, los líderes no tardaron en tener cada uno su propio ejército, palacio, harem y seguidores. Ocuparon mucho tiempo en elaborar sistemas de nobleza, honores y ceremonias. Los misioneros que visitaron al primer ministro de Taiping en 1860 lo encontraron portando una corona bordada de oro y vestido como sus funcionarios con ropajes de seda roja y amarilla. El igualitarismo sólo seguía vigente para las masas.

El liderazgo original se había destruido en un baño de sangre en 1856 cuando el Rey del Este, Yang, el ejecutivo en jefe y generalísimo, complotó para usurpar la posición del Rey Celestial, Hong. De allí que Hong pidiera al Rey del Norte, Wei, asesinar a Yang y a sus seguidores, sólo para descubrir que Wei y sus propios seguidores, enfermos de poder, habían sido asesinados por el asistente del rey, Shi, quien se sintió tan amenazado que huyó hacia el oeste con gran parte del ejército y dejó a Hong rodeado por su propia parentela incompetente.

Tanto nacionalistas como comunistas posteriores han tratado de rescatar del movimiento de Taiping algún prototipo positivo de nacionalismo antimanchú y de reforma social. Los Taiping estaban en contra de todos los males comunes: las apuestas, el opio, el tabaco, la idolatría, el adulterio, la prostitución, el vendaje de los pies. De igual forma, otorgaban oportunidades especiales a las mujeres, quienes apoyaban y en ocasiones servían en el ejército y administraban los palacios en vez de los eunucos. Sin embargo, el calendario Taiping y el sistema de exámenes, que usaba tratados y los escritos de Hong, no eran mejores que los anteriores; los grupos ideales de 25 familias con un tesorero común nunca se difundieron en el campo; el programa de occidentalización del último primer ministro, el primo de Hong, Hong Ren'gan, quien había pasado algunos años con misioneros, nunca arrancó. Mientras tanto, la ignorancia y la exclusividad del liderazgo Taiping, la ausencia de un programa económico y su incapacidad de desarrollar creativamente su destreza militar llevaron a la masacre y a la destitución del pueblo chino. Pocas veces se había elogiado la rebelión de las masas en China. Ahora también le daba una mala reputación al cristianismo.

A los misioneros protestantes les molestaba la violación de su aplicado monopolio de la Palabra de Dios. A aquellos con una disposición más literal les indignaba la afirmación de Hong de ser el hermano menor de Jesús, así como su inclusión del sistema familiar chino en el cielo cristiano

en la persona de las esposas de Dios y Jesús. En la actualidad, las adaptaciones de Hong podrán parecernos sin duda la mejor oportunidad que ha tenido el cristianismo de introducirse en la antigua cultura china. ¿Qué fe extranjera podía conquistar China sin un profeta chino? Empero, los pocos misioneros que se aventuraron a Nanjing, aunque fueron bien recibidos, tuvieron la clara impresión de que el cristianismo de Taiping no recurría a ellos para recibir una guía básica. Incluso los chinos de Taiping se consideraban centrales y superiores, aunque en general eran amables con los “hermanos extranjeros” (*wai xiongdi*). Su sexto mandamiento, “No matarás ni herirás a los hombres”, utilizaba la glosa tradicional china, “Todo el mundo es una gran familia, y todos los hombres son hermanos”. El *Clásico de Tres Caracteres* de Hong, escrito para que los niños lo memorizaran, relataba la ayuda de Dios a Moisés y a los israelitas, la vida y muerte de Jesús como el Salvador, y la adoración de Dios (aquí inconscientemente siguiendo la línea jesuita) por parte de los antiguos chinos (Shang y Zhou). Sin embargo, los gobernantes de Qin, Han y Song se habían descarriado hasta que Hong fue recibido en el Cielo en 1837 y aceptó el encargo de salvar el mundo (chino) expulsando a los demonios manchúes. Esto era un verdadero mestizaje cultural, pero pocos misioneros pudieron soportarlo. Entre tanto, la Francia católica se había opuesto por principio al protestantismo de Taiping como otro resultado del mal desencadenado por Martín Lutero. [...]

LA REPRESIÓN DE OTRAS REBELIONES

El único éxito indudable de la Restauración radicaba en haber reprimido rebeliones. Durante el dominio de los Taiping sobre la región baja del Yangtze, surgió al norte, entre los ríos Huai y Amarillo, otro movimiento de bandas rebeldes llamado Nian. Con sede en pueblos fortificados con muros de tierra en la orilla sur de la llanura del norte de China, organizaron fuerzas de caballería con su propio sistema de estandartes para incursionar en el extranjero y controlaron su base territorial tomando el mando de los cuerpos de milicia locales. Si bien no tenía las pretensiones dinásticas de los Taiping, el movimiento Nian suplantó al gobierno imperial entre 1853 y 1868 en una región muy amplia, la cual hostigaron con asaltos para abastecerse de comida en las provincias vecinas.

Los esfuerzos imperiales por expulsar a los Nian de sus guaridas fortificadas fracasaron en repetidas ocasiones. Los muros caían sólo para ser levantados de nuevo. Los generales-letrados que habían derrotado a los Taiping trataron de privar a los Nian de su apoyo popular en los pueblos prometiendo seguridad para la población, muerte a los líderes y perdón a sus seguidores. Mientras tanto, otras revueltas estallaron en distintas partes del norte de China. Con el tiempo, estas revueltas y los Nian fueron derrotados por los nuevos ejércitos provinciales provistos de armas modernas. Estos ejércitos cortaron el acceso de la caballería rebelde a sus fuentes de comida y mano de obra y, al final, la abatieron en la llanura mediante líneas de bloqueo y contra-caballería.

En el periodo que siguió a estas revueltas que convulsionaron la China Central y del Norte, también hubo levantamientos sanguinarios de musulmanes chinos en el suroeste y noroeste durante las décadas de 1860 y 1870, luchas brutales que apenas empiezan a ser estudiadas. En resumidas cuentas, el movimiento por el cambio en la China moderna comenzó siguiendo los patrones tradicionales de rebeliones basadas en el campesinado y que eran reprimidas por una restauración. En el proceso murieron muchos millones de desafortunados. Con el tiempo, el combate llegó a su fin. Según cálculos modernos, la población de China en 1850 era de alrededor de 410 millones de habitantes. Tras las rebeliones de Taiping, de Nian, de los musulmanes y otras menores, se redujo a unos 350 millones en 1873.

Así pues, la coerción de los barcos cañoneros occidentales sobre China, e incluso la

ocupación anglo-francesa de Beijing en 1860 fueron desastres breves, menores y marginales comparados con las rebeliones de mediados de siglo que azotaron las principales provincias. Los europeos y estadounidenses que aseguraron sus privilegios especiales en los puertos abiertos al comercio no fueron los creadores de esta gran agitación social; más bien se hallaban en su periferia. En ese momento, para algunos chinos representaban un nuevo orden y nuevas oportunidades, pero para la mayoría carecían de importancia.

Con todo, a principios de los años 1860, comenzó a gestarse una entente informal entre los británicos y los Qing. Gran Bretaña quería estabilidad para el comercio. De allí que ayudara a Beijing, por ejemplo, a comprar una flota de cañoneros a vapor (el arma más moderna de la época), aunque el trato se vino abajo por la discusión acerca de quién la dirigiría. Robert Hart y su Servicio de Aduanas Marítimas, en calidad de funcionarios Qing, encabezaron el estímulo británico a una administración fiscal moderna y a la simplificación del comercio. Al mismo tiempo, al ayudar a mantener la estabilidad de los Qing, los británicos participaron en la política interna china de una forma que los patriotas atacarían más adelante.

Nigel Cameron

En la China de la primera mitad del siglo ^{xix} existían varios factores que deben considerarse importantes en el desarrollo del movimiento Taiping.

Uno de ellos fue la decadencia del budismo y el taoísmo tradicionales, así como la identificación del dominio manchú, ajeno y cada vez más odiado, con el confucianismo, el cual por ende cayó en descrédito. Otro fue la creciente inquietud de los chinos bajo el dominio manchú, cuya naturaleza corrupta y parasítica afectó todos los aspectos de la vida de manera negativa. Un factor más fue la creciente disparidad entre las zonas productoras de seda y té al sur del río Yangtze, cada vez más ricas, y las secciones comparativamente pobres del norte de China. Cuestiones como éstas, combinadas con los cambios económicos causados en gran parte por el comercio con Occidente, y la influencia desmoralizadora del dominio occidental en los puertos abiertos al comercio, condujeron a una profunda desilusión respecto de la dinastía manchú y alentaron la rebelión y las ideas separatistas.

Es menester estudiar con mayor detalle cada uno de estos factores para comprender los extraordinarios acontecimientos del periodo que sacudió los cimientos de la dinastía manchú, ya de por sí tambaleantes. En ese momento comenzó un proceso que habría de llevar a la revolución comunista en China un siglo más tarde.

EL DECLIVE DE LAS VIEJAS CREENCIAS

Los chinos nunca creyeron en algo parecido al celoso Dios cristiano. Cuando el budismo llegó de la India, incorporó muchos aspectos de las enseñanzas confucianas que ya tenían cinco siglos o más en China. El taoísmo aceptó mucho del budismo, y a cambio algunas de sus deidades fueron incorporadas al panteón budista. A los chinos educados no les resultaba difícil tener una forma de pensar confuciana y al mismo tiempo asistir a ceremonias budistas de varios tipos.

Un estudioso chino dijo que para el siglo ^{xix} las clases educadas no creían en nada, mientras que la mayoría ignorante creía en todo. Y era verdad que para mediados del siglo ^{xix} las grandes religiones, en su mayoría, habían degenerado en supersticiones difundidas por sacerdotes corruptos. Sus preceptos ya no influían en la moralidad y la conducta de la mayoría de la gente. Lo único que sobrevivía era la antigua creencia china en la necesidad del culto a los antepasados. Ello constituía, por lo menos, una práctica universal que servía de fuerza unificadora, de foco de la verdadera naturaleza china. La devoción filial confuciana, el respeto por los padres, los ancianos y las autoridades, todo ello en la base del Estado y la sociedad chinos, aún tenían una gran influencia en el pueblo en general.

LA DECADENCIA MANCHÚ

Los belicosos conquistadores altamente organizados que derrocaron al último de los Ming en 1644, cuyos grandes emperadores Kangxi y Qianlong presidieron una China gobernada en gran parte de manera firme y exitosa, los orgullosos manchúes eran ahora una raza en decadencia. Saturados con las riquezas arrancadas a China, sus últimos gobernantes ineficientes fueron síntomas típicos del

agotamiento de la maquinaria dinástica. Como los chinos decían, la dinastía estaba perdiendo el mandato celestial. Todos podían verlo. Las dificultades sociales y económicas en varias partes del país condujeron a varias pequeñas revueltas que fueron reprimidas por el gobierno. Sin embargo, predominaba un ánimo de inquietud y desesperación en todo el país, una incredulidad en el poder de una dinastía que extorsionaba más y más cada año que pasaba al pueblo en general, y que no había podido evitar que los occidentales obtuvieran la soberanía sobre varias partes de China.

La población crecía rápidamente. Aumentó tres veces en el periodo entre 1740 y 1840, hasta alcanzar los 400 millones de habitantes. La presión sobre el suministro de comida, nunca abundante, aumentó, así como el hambre, el bandolerismo, la incidencia de epidemias como la plaga, y una anarquía generalizada.

TIANWANG —EL REY CELESTIAL— Y SUS IDEAS

En este contexto de creciente malestar e incertidumbre sobre la vida, apareció el hijo de un granjero hakka que era jefe de un pueblo. Su nombre era Hong Xiuquan (1813-1864), y estaba destinado a tener un efecto sobre su tierra natal que resultó más radical y condujo a cambios más importantes en la forma de vida china de lo que quizás él mismo hubiera podido sospechar. A pesar del fracaso final de la rebelión que inició, comenzó un proceso que acabó conduciendo a la destrucción del antiguo sistema de gobierno dinástico y a la búsqueda de algo completamente nuevo.

Hong trabajaba de maestro en un pueblo mientras estudiaba para los exámenes imperiales que presentó en Cantón en 1837 por segunda ocasión. Por segunda vez reprobó, pero estando en la ciudad escuchó a un misionero extranjero predicando en la calle. Hong no quedó muy impresionado, pero se llevó varios panfletos religiosos que consistían en fragmentos de la Biblia y sermones. Esta literatura había sido traducida por el primer misionero protestante en China, Robert Morrison.

De regreso a su pueblo, Hong enfermó con una fiebre alta y estuvo inconsciente durante varios días. Al recuperarse, relató un sueño o visión que había tenido: evidentemente creía haber visto a Dios, quien le había ordenado limpiar a China de sus males. A partir de entonces, pareció creer que era el portavoz del hijo de Dios, además de que estaba destinado a ser emperador de China, pues comenzó a utilizar la tinta bermellón que sólo usaba el emperador. Recurrió a las traducciones de la Biblia en los panfletos religiosos y le pareció indudable que el anciano de su visión era Dios, y que el otro hombre en el sueño debía ser Cristo. Supuso que Cristo era su hermano mayor.

Una vez más, Hong presentó el examen en Cantón y lo volvió a reprobar. Esto lo amargó, pues creía que el gobierno manchú lo había discriminado por ser del sur, pues preferían a los menos rebeldes habitantes del norte. Así pues, Hong tenía sentimientos antimanchúes incluso antes de volverse un rebelde activo.

No fue sino hasta varios años después, en 1847, cuando estudió dos meses en Cantón con un misionero bautista estadounidense, Issachar J. Roberts, de quien recibió una traducción completa de la Biblia hecha por Karl Gutzlaff, otro misionero protestante.

Entre tanto, Hong había logrado convencer a algunos parientes de unírsele para destrozar a los dioses de los templos del pueblo, con lo cual desató la ira de las autoridades locales. Para finales de la década de 1840, Hong era el líder de una creciente banda de adoradores de Dios. Su notable éxito indicaba una capacidad natural de persuasión que quizás provenía de su profunda convicción de ser el elegido para dirigir el mundo de China como cabeza de una nueva religión. Su conocimiento del cristianismo era disparate y somero (en parte debido a las imperfecciones de las traducciones que había leído), y después de cierto interés inicial por parte de los misioneros extranjeros en la aparente difusión del cristianismo a partir de una fuente china, éstos terminaron por considerarlo hereje.

Las actividades de Hong y sus seguidores, de denunciar el budismo y provocar alborotos,

llevaron a las autoridades manchúes a tratar de reprimirlos. En ese momento, los adoradores de Dios se armaron y comenzó la rebelión. Había otros grupos de rebeldes en el sur en aquel entonces, pero la excelente organización de Hong y sus hombres era superior y, de hecho, no tardó en traerles asombrosas victorias sobre las tropas manchúes contra las que lucharon, mal organizadas, desmoralizadas y a menudo mal pagadas.

Luchar contra los rebeldes resultó infinitamente más difícil de lo que ningún manchú habría podido imaginar en esa primera etapa de la rebelión. Entre tanto, Hong se había proclamado a sí mismo en 1851 como sigue:

Nuestro príncipe celestial ha recibido la comisión divina de exterminar a los manchúes, de exterminar a todos los idólatras en general, y de tomar posesión del imperio como su verdadero soberano. Éste y todo lo que hay en él le pertenece... tú y todo lo que tienes, tu familia... tus propiedades... Exigimos los servicios de todos y tomamos todo... pero quienquiera que reconozca al príncipe celestial... tendrá una recompensa completa... el honor debido en los... ejércitos y en la Corte de la Dinastía Celestial.

Thomas Meadows: *The Chinese and their relations*.

Los rebeldes no tardaron en capturar la ciudad de Yongnan en la provincia de Guangxi, donde establecieron su cuartel general. Allí, Hong y sus asociados desarrollaron un programa de objetivos sociales y políticos. [...]

El programa social y político de Hong se basaba en la erradicación del gobierno manchú y su sustitución por un Estado teocrático que habría de llamarse *Taiping Tianguo*, el Reino Celestial de la Gran Paz. El propio Hong sería el Rey Celestial (Tianwang) y tendría a otros cinco “reyes” que formarían un consejo de Estado. Se acordó que se establecería una administración civil y otra militar; pero en la realidad los rebeldes Taiping dependieron más del aspecto militar, primero para conquistar el país y después para defender los territorios tomados.

Con base en los deseos y quejas de la población en general, la tierra, así como la riqueza, debían ser redistribuidas. En cuanto al comercio, los Taiping querían prohibir la importación de opio y prohibieron su utilización, pero alentaron la exportación de té y seda. También concibieron nuevas ideas como la promoción de la industria mediante la institución de un sistema bancario y la construcción de ferrocarriles.

En el aspecto social del programa, las viejas costumbres chinas del vendaje de pies y la manutención de concubinas habrían de erradicarse. Se abogaba por la monogamia y la igualdad de hombres y mujeres. El lenguaje escrito habría de simplificarse, y se establecerían hospitales y otras instituciones para los enfermos y necesitados. Los propios líderes Taiping no tardaron en ignorar la prohibición del concubinato, entre otras de las nuevas reglas, y pronto se hizo aparente que no tenían intención de adaptarse a la forma de vida que el programa estipulaba para el pueblo. Se comportaban de manera muy similar a los emperadores, pues estaban por encima de la ley.

La peculiar forma de creencias cristianas sostenida por Hong constituía la base de la parte religiosa del programa. El cristianismo Taiping incluía ciertos aspectos de las creencias confucianas, budistas y daoístas. Dios era llamado el Padre Celestial, Cristo el Hermano Mayor Celestial (según la visión original de Hong), y el propio Hong era el Hermano Menor Celestial. La devoción filial confuciana y la reverencia por los ancianos fueron incorporadas a la nueva religión, así como la observancia del domingo, el respeto por la Biblia y un deseo fanático por destruir las imágenes y los ídolos de otras religiones. Gran parte del énfasis se hallaba en la disciplina y la obediencia al credo, y el castigo para quienes se permitían apostar o fumar opio era severo.

Hong Xiuquan no afirmaba ser divino, sino simplemente el *Xiongdí* (hermano menor) de Jesús. Ello no implicaba su divinidad, así como el título de emperador, Hijo del Cielo, tampoco lo

hacía divino. En el retrato oficial que circulaba entre sus seguidores, Hong es descrito como Tiande, Virtud Celestial, título que eligió para su reino.

NANJING, LA CAPITAL TAIPING

Desde la relativa seguridad de la ciudad amurallada, la administración Taiping organizó al pueblo en unidades que consistían en grupos de familias. Cada unidad era supervisada por un controlador que tenía completo poder sobre ella. Existía un erario común para cada unidad y un lugar de reunión para el culto. La comida se compartía y el excedente de comida y dinero era enviado al erario central del Reino Celestial. Se ha dicho que la organización social de Nanjing era una suerte de comunismo. Sin embargo, se asemeja más a un tipo de paternalismo de base cristiana en tanto el poder realmente se hallaba en manos de los líderes, y el pueblo en su conjunto no tenía derecho a opinar. Las riquezas del reino provenían fundamentalmente del saqueo más que del trabajo. Y los líderes no eran responsables ante el pueblo sino (presumiblemente) sólo ante Dios.

No obstante, el programa Taiping de medidas sociales y económicas tal y como estaba escrito era básicamente una forma temprana de socialismo. En este respecto, era sin duda el resultado no de alguna doctrina política extranjera, sino de un enfoque juicioso al deseo de reparar la injusticia social de la época que todos en China podían ver por doquier: campesinos sin tierra sometidos a terratenientes extorsionadores que tomaban la mayor parte de su producción en forma de renta e intereses, costumbres antiguas como el sometimiento de las mujeres, y hábitos enraizados como fumar opio y apostar. Todo ello habría de desaparecer en un movimiento reformador que buscaba reparar tan flagrantes males sociales mediante un extenso programa de reforma. El órgano de gobierno sería un Consejo estatal encabezado por el Rey Celestial y sus cinco asistentes, que tomaban sus poderes morales y éticos de la forma más o menos protestante de cristianismo que Hong Xiuquan había aprendido.

Cabe destacar que las ideas de Taiping, como se muestran en ese programa, eran mucho más avanzadas que cualquier otra cosa conocida en China en ese momento. Lo que proyectaban era un orden completamente nuevo en el que la gente ordinaria era la principal y más numerosa benefactora. A pesar de la extraña insistencia en un respaldo religioso extranjero, y a pesar del hecho de que la experiencia administrativa del Rey Celestial y sus “reyes” asistentes era insuficiente para ponerlas en marcha —además de que nunca hubo paz y tranquilidad en el país para hacerlo—, en toda la historia china no había precedentes para tales ideas, que anulaban el orden de poder dinástico de dos mil años de antigüedad, respaldado por el confucianismo y una burocracia letrada.

En el campo, las fuerzas Taiping eran hostigadas por ejércitos imperiales y provinciales, y resultó imposible establecer un reino en el sentido real de la palabra. De allí que nunca se pusieran en práctica el programa de reforma de la tierra ni otros artículos de las reformas establecidas.

En la capital, el Rey Celestial mostraba cada vez menos interés directo en la situación militar, y sus asesores se quejaban de su creciente incapacidad para tomar decisiones esenciales. Como muchos emperadores chinos, con las enormes riquezas de la ciudad a su disposición, y un poder absoluto sobre su gente, Hong se convirtió en una figura hedonista y más bien remota, muy distinta del hombre enérgico y sinceramente cristiano que había sido al inicio del gran movimiento que inspiró. Cuando Nanjing fue finalmente recuperada, el emperador se suicidó, y su cuerpo, exhumado por los vencedores en una alcantarilla debajo del palacio, fue encontrado envuelto en seda color amarillo imperial.

LA FALTA DE RECONOCIMIENTO EXTRANJERO

Hong y otros líderes habían imaginado que una vez establecido el Reino Celestial en Nanjing serían reconocidos por varios gobiernos extranjeros, y también que las comunidades religiosas entre los extranjeros prestarían su apoyo a un Estado chino cristiano. Sin embargo, se equivocaban en ambos aspectos. Nanjing fue visitado por representantes franceses, tanto religiosos como laicos, así como por el gobernador de Hong Kong, Sir Samuel George Bonham, representante británico en China. También fue visitado por misioneros protestantes. Sin embargo, si bien todos estos visitantes se fueron de allí sabiendo que las creencias de Taiping comprendían ciertos aspectos del cristianismo, los visitantes cristianos no pudieron encontrar lugar para una forma de cristianismo que difiriera de sus propias versiones. Cada uno argumentaba que el cristianismo adoptaba esta o aquella forma establecida y que si Hong no recurría a la instrucción de maestros cristianos debidamente calificados, su Reino Celestial no podía ser aceptable y debería ser juzgado como herético.

En el ámbito político, lo que inspiró la oposición al movimiento y al gobierno Taiping en Nanjing y en otros lugares fue más bien la conveniencia. Para cuando el Tratado de Tianjin fue finalmente ratificado en 1860 (tras la captura de Beijing y el saqueo de los Palacios de Verano imperiales), los poderes extranjeros ya habían logrado lo que buscaban en China. El gobierno manchú estaba virtualmente en sus manos, en especial desde el punto de vista financiero. Esto ocurrió como resultado de la enorme indemnización que debió pagar a británicos y franceses, para lo cual tuvo que reunir dinero. Cuando las fuerzas amigas de los ejércitos Taiping, al tratar de capturar de manera poco juiciosa el baluarte del comercio y poder extranjero —Shanghai—, invadieron la aduana; el jefe aduanal chino huyó. Más adelante, los poderes extranjeros acordaron con el gobierno manchú que asumirían el control del servicio chino de Aduanas Marítimas para obtener los mayores ingresos posibles. Ello convino tanto a los extranjeros como al gobierno manchú. De allí que mantener a los manchúes en el trono resultara ventajoso para los poderes extranjeros en China. El movimiento Taiping era una amenaza y no podía ser reconocido sin poner en peligro los intereses extranjeros.

LA DERROTA DE LOS TAIPING

Después de 1853, la energía y el éxito del movimiento Taiping disminuyeron notablemente. Perdieron a muchos de sus mejores militares, y su liderazgo era cada vez más pobre. También se enfrentaron a la oposición de la aristocracia letrada, cuya firme visión confuciana los hacía enemigos no sólo de la rebelión como tal, sino especialmente de una rebelión que buscaba desposeerlos y cambiar la estructura del poder del Estado. Aun así, los Taiping tenían quizá más de un millón de hombres. Una breve renovación de su energía a principios de los años 1860 bajo el liderazgo del Rey Leal, Li Xiucheng, sembró el pánico en las provincias costeras y Suzhou cayó ante sus ejércitos.

Pero entre tanto, en 1860, una fuerza franco-británica había rechazado a los rebeldes de un nervioso Shanghai y su comunidad, y los ejércitos provinciales encabezados por los tres grandes comandantes chinos del periodo iban recuperando poco a poco su fuerza en el país. Li Hongzhang, quien había luchado contra ellos en su natal provincia de Anhui en 1853, se unió más tarde a Zeng-Guo-fan para combatirlos de nuevo en 1859. Y si bien no estaba de acuerdo con Zeng y lo dejó, cuando este último volvió a capturar Anhui, Li fue invitado a unirse de nuevo a sus fuerzas. El tercer comandante, Zou Zongtang, luchó en Zhejiang provincia de la cual más adelante sería gobernador, y se mostró muy activo en contra de los ejércitos rebeldes. La organización de estas fuerzas armadas provinciales fue en gran medida una reacción de la aristocracia letrada en contra de la amenaza a su propia posición establecida en la jerarquía del sistema de poder chino. El intento Taiping por tomar Shanghai les restó cualquier simpatía que pudieran haberse granjeado entre los intereses extranjeros.

Otra fuente de apoyo potencial eran las sociedades secretas antimanchúes, pero éstas consideraban aborrecible el elemento cristiano en la vida Taiping, así que no ayudaron. A principios de la década de 1860, las ciudades en manos de los rebeldes fueron recuperadas una por una por ejércitos leales a los manchúes: los Valientes Xiang de Zeng-Guo-fan, el Ejército Huai del brillante hombre de Estado Li Hongzhang, y los ejércitos Zhejiang de Zuo Zongtang. En 1860, un “soldado de fortuna” estadounidense llamado Frederick Townsend Ward, respaldado por dinero de comerciantes de Shanghai (primero chinos y después también extranjeros), organizó un ejército para proteger la ciudad y, como ya se vio, rechazó a los Taiping. Esta fuerza al mando de Ward, quien más adelante moriría en acción, fue efectiva especialmente para la defensa, y fue la misma que el capitán (más tarde general) Charles Gordon, conocido como “Gordon el chino”, retomó con tanto éxito. Sin embargo, la verdadera contribución de Gordon a la represión de la rebelión Taiping radicó en su efectivo entrenamiento de las tropas chinas y la brillante manera en que las desplegaba, siempre sorprendiendo al entonces ineficiente mando del enemigo. Los ejércitos Taiping fueron finalmente derrotados en 1864 por los ejércitos provinciales y el ejército imperial con ayuda de las fuerzas de Gordon. A pesar de los tributos algo reticentes de Li Hongzhang para Gordon, está históricamente probado que la recaptura que este último hizo de las ciudades de la provincia de Zhejiang permitió que las tropas bajo el mando directo del hermano de Zeng Guo-fan tomaran la capital de Nanjing, ocupada desde hacía tanto tiempo por los rebeldes. Así terminó la amenaza más seria a su supervivencia, que la dinastía manchú había experimentado hasta entonces.

Jonathan D. Spence

La historia de Hong Xiuquan y su Reino Celestial Taiping es tan extraña como cualquiera que pueda hallarse en la historia china. Nacido a principios del siglo ^{xix} en el seno de una familia campesina de modestos recursos del sur de China, y habiendo trabajado un tiempo como maestro de escuela del pueblo, Hong no tardó en encontrarse atrapado en las turbulentas corrientes de ideas occidentales que se introdujeron en China durante su juventud. De entre éstas, las más importantes en su destino fueron ciertas vertientes de doctrina cristiana que habían sido traducidas al chino —junto con la Biblia— por un dedicado grupo de misioneros protestantes y sus conversos locales. Algún cruce entre la propia mente de Hong y el pulso de los tiempos lo llevó a un entendimiento literal de los elementos de esta recién descubierta religión, de manera que los textos cristianos que leyó lo convencieron de que era el hermano menor de Jesús, infundido por Dios Padre con un destino especial para liberar a China de la raza manchú, demoníaca y conquistadora, y para guiar a su pueblo elegido a su propio Paraíso Terrenal.

Sostenido sobre las alas de esta creencia milenaria, a finales de la década de 1840 Hong comenzó a formar un ejército de fieles “adoradores de Dios” quienes, para 1850, se habían congregado en el Ejército Celestial de Taiping. Fue a la cabeza de dicho ejército como Hong se abrió camino, destructiva pero triunfalmente, a través del sur y el centro de China, hasta que en 1853 el conjunto de sus fuerzas tomó la imponente ciudad del río Yangtze: Nanjing. Ahí, en una comunidad que era a la vez bíblica, imaginada y enraizada en la tierra, crearon su Nueva Jerusalén de Taiping, que fue su bastión durante 11 años, hasta que en 1864 —después de que 20 millones de personas o más en las regiones bajo su dominio hubieran perdido la vida en batalla o por hambre— Hong y lo que quedaba de su ejército perecieron a su vez a manos del hambre, el fuego y la espada.¹⁰

Las raíces de las visiones apocalípticas que llevaron a Hong y a sus seguidores a esta apasionada catástrofe se remontan al segundo milenio a.C. Antes de su surgimiento en ese periodo, un patrón de creencias diferente había predominado en muchas culturas —sobre todo en la egipcia, mesopotámica e indoiraní—. Según esta concepción previa, el universo desplegaba un equilibrio delicado pero sostenible entre las fuerzas del orden y la prosperidad, por una parte, y las fuerzas de la oscuridad, el caos y la destrucción, por la otra. [...]

Pero quizá ya desde el año 1500 a.C., el visionario persa conocido como Zoroastro o Zaratustra originó un patrón de creencias que hemos llegado a llamar milenarismo, puesto que prometía la posibilidad de un mundo final en el que habría un “cosmos sin caos”, un mundo de “hechura maravillosa”, sin imperfecciones, una paz eterna más allá de la historia, un reino sin cambios gobernado por un dios indisputable.¹¹ Resonantes e inmensamente poderosas, estas creencias penetraron el pensamiento de muchos pueblos, sin faltar los de Sirio-Palestina, a través de los cuales inspiraron las visiones proféticas de Jeremías, Daniel y Ezequiel en la Biblia, y con ellos llegaron a Jesús de Nazaret y su seguidor posterior, el autor del Libro de las Revelaciones. Estos maestros y profetas vaticinaron que, antes de alcanzar ese nuevo mundo, habría una batalla final, apocalíptica, entre dos fuerzas, una batalla en la que, tras mucha agonía, el bien triunfaría y el mal sería expulsado de la tierra.

De manera más bien independiente hasta donde sabemos, y un poco más tarde, tuvo lugar una transformación similar en China. Los chinos habían aceptado tiempo atrás los elementos del balance

y de la clausura, los cuales encontraron su expresión más célebre en el *Libro de las mutaciones* durante el primer milenio a.C. De acuerdo con dicho texto, las fuerzas creativas son, en el mejor de los casos, “un vuelo oscilante sobre las profundidades”. En casos de conflicto, “un cuidadoso alto a mitad del camino trae buena fortuna”, y cada apego mundano, como el fuego, “se enciende, se extingue y se desecha”.¹² En la obra del siglo v a.C., *Lao Tzu*, que influyó tanto sobre generaciones posteriores en China, la paradoja, el balance y la ausencia de dogmatismo eran esenciales el uno para el otro. “Volviendo atrás es como se mueve el camino”, escribía el autor. “La debilidad es el medio del cual se sirve el camino”. En todas nuestras diversas existencias, “la miríada de criaturas lleva a cuentas el yin y en sus brazos el yang, y ellas son la mezcla de las fuerzas generadoras de ambos” (*Lao Tzu: Tao Te Ching*, 1963, pp. 101, 103).

Pero estas certezas aparentemente sólidas también se erosionaron en China, así como sucediera en otras civilizaciones. Vinculada a menudo a una transformación de ese mismo texto de *Lao Tzu*, cuyo mensaje pareció alguna vez tan distinto, para el segundo siglo d.C. en China, la idea de un “camino de la Gran Paz” —un “Tao de Taiping”— había comenzado a arraigarse, junto con la de un “Camino de los Maestros Celestiales”. Estos movimientos tenían elementos mesiánicos, pues ponían la mirada en un salvador supremo que compelería a la raza humana fuera de las miserias de su condición actual y pondría fin a la historia tal como había sido conocida al instituir el periodo de la Gran Paz. “¡Venid veloces, sumáos a mí!”, decía uno de esos textos del siglo II. “Mis seguidores son numerosos... yo no os abandonaré súbitamente... yo mismo cambiaré el destino. En esta era presente elegiré a las buenas gentes. No debéis elegirlos vosotros mismos; por [vuestro] comportamiento recto y control sobre sí os reconoceré.”¹³

Entre los siglos III y VI estas visiones apocalípticas crecieron en agudeza e intensidad, conforme diferentes vertientes dentro del daoísmo y el budismo chino se complementaban y reforzaban unas a otras. Ahora, el periodo de destrucción por venir —marcado por la enfermedad, la hambruna, la tiranía de gobernantes crueles y arbitrarios, y a menudo acompañado por un gran y terrible diluvio— tenía un tiempo específico en el futuro cercano. Sólo un puñado de la raza humana, guiado por un salvador celestial y sus representantes en la tierra, sobreviviría a este terrible periodo. Al terminar, los fieles se congregarían en su propia comunidad ideal, en la que vivirían al fin en paz y armonía (Zürcher, 1982, pp. 2-5, 12-18, 21, 53).¹⁴

De ese momento en adelante, tanto en China como en Europa, las corrientes de creencias milenarias y apocalípticas se mantuvieron vigorosamente vivas. Y tanto en China como en Europa, los partidarios de dichas creencias las vincularon con programas radicales políticos e igualitarios, que atrajeron a numerosos seguidores entre los pobres y que también los llevaron, a intervalos, a conflictos violentos con el Estado. En China, en todo el periodo comprendido entre el siglo X y el XIX, el Estado solía culpar de tales levantamientos a los seguidores de las “Enseñanzas del Loto Blanco”, pero de hecho no había una enseñanza central, sino más bien una multitud de centros de revelación y resistencia en conflicto y competencia (Ter Haar, 1992, pp. 212, 260).¹⁵

También en Europa las numerosas vertientes de creencias milenaristas que tanto habían desafiado a la Iglesia católica siguieron vigentes —y con renovada intensidad— tras la Reforma protestante. Llevados a la tierra de la América del Norte colonial, los visionarios puritanos encontraron lo que en un principio parecía el escenario perfecto para sus varias Nuevas Jerusalenes y “pueblos de rezos”. Si bien esa visión se diluyó frente a las realidades del siglo XVIII, incluso aquellos que ahora atacaban la libertad y la igualdad excesiva crearon sus agendas para el fin del mundo y mantuvieron vivos los mundos de Daniel y la Revelación a través de su “milenarismo federalista”.¹⁶ A principios del siglo XIX, principalmente a través de los misioneros bautistas estadounidenses, estos impulsos fueron llevados a China, donde fortalecieron el mensaje llevado por los misioneros evangélicos protestantes de las islas británicas y de Europa Central. Para principios de la década de

1830, estas nuevas fuerzas estaban institucionalmente establecidas en el sur de China, listas para competir con los elementos indígenas por las lealtades del joven Hong Xiuquan. El tema de nuestra historia es el resultado de dicha conjunción. [...]

Durante la misma semana de mediados de junio de 1863 en la que Li Xiucheng observa impotente a tantos de sus hombres masacrados en el banco norte del Yangtze, a 1 600 kilómetros de distancia, en la provincia de Sichuan, Shi Dakai —el Rey Ala— se rinde ante los Qing. Desde que dejara Nanjing en 1857, Shi ha emprendido una continua y extenuante campaña a través de 15 diferentes provincias, atravesando una distancia de más de 9 600 kilómetros, buscando primero una base permanente y después la mera supervivencia, al tiempo que el número de sus tropas leales se reduce lentamente debido a la enfermedad, la muerte o la deserción. El 13 de junio, arrinconado, desvalido y exhausto, Shi Dakai camina simplemente al campo del general Qing al mando y se rinde, con la esperanza de que su propia vida pueda pagar el perdón de los 2 000 veteranos que han estado con él todos esos años. Se ha preparado para tomar este paso haciendo que sus cinco esposas se suiciden y mandando ahogar a sus hijos pequeños para salvarlos de la vergüenza y la agonía inevitables a manos de las tropas Qing. Tras seis semanas de interrogatorios por parte del recién nombrado general-gobernador, Luo Bingzhang —quien tanto tiempo atrás dirigiera la defensa de Changsha en la que el Rey del Oeste perdiera la vida—, Shi es ejecutado por desmembramiento lento. Sus 2 000 seguidores, que han sido mantenidos bajo vigilancia en un complejo de templos local, son masacrados (Jen, 1973, pp. 318-319).¹⁷

Las noticias de la rendición de Shi Dakai no han llegado a Nanjing en julio de 1863, cuando el Rey Celestial ordena a Li Xiucheng entrar en batalla de nuevo, esta vez para apuntalar las defensas de Suzhou. Li ha tenido un mes para evaluar la situación en la Capital Celestial, y antes de partir le ofrece a Hong Xiuquan lo que le parece ahora el único plan factible: hacer acopio de todo el grano disponible en Nanjing, junto con las armas, municiones y pólvora, para que ésta siga siendo la Capital Celestial de obra y de palabra, y se convierta en una fortaleza verdaderamente impenetrable, inmune al sitio. Tal bastión podría desgastar la moral de Zeng Guofan, quien parece invencible en el Oeste, y de su protegido en ascenso, Li Hongzhang, cuyas tropas han cooperado con los occidentales y se han desempeñado hábilmente en la recaptura del área que circunda Shanghai (Curwen, 1977, p. 136).¹⁸ Pero este plan, según Li Xiucheng, también fracasa, esta vez debido a la codicia de los parientes de Hong Xiuquan, quienes prohíben a cualquier residente de Nanjing comprar grano sin haber primero comprado permisos, o usar los permisos hasta no haber comprado pasaportes —el dinero de todo este papeleo va a los bolsillos de los empleados de Hong—; incluso si la gente cumple con todos estos procedimientos y logra encontrar grano para comprarlo, se le cobra un impuesto sobre el valor al regresar a Nanjing (Curwen, 1977, pp. 122, 146).

La situación se agrava todavía más en octubre de 1863, cuando las tropas Qing, que avanzan inexorablemente hacia la Capital Celestial, toman cientos de toneladas del grano almacenado en Taiping, junto con 1 000 soldados, sus caballos y sus mulas.¹⁹ En noviembre, el comandante Qing ordena cavar un foso de más de 16 kilómetros de largo alrededor del perímetro sur de Nanjing, que corre del río Yangtze, más allá de la muralla Sur de la ciudad y hace una curva hacia el Este. Suzhou cae ante los Qing a principios de diciembre, inmediatamente después de que Li Xiucheng ha partido para combatir en una zona cercana. La caída de la ciudad está marcada por el traicionero asesinato, a manos del comandante Qing, de todos los generales de Taiping que se rindieron, a quienes había prometido amnistía, y por la masacre de la población civil. A mediados de diciembre, para cuando Li Xiucheng ha regresado a supervisar la defensa de la capital, los Qing emprenden su primer asalto

sobre las murallas de Nanjing, usando profundos túneles llenos de pólvora que hacen añicos una sección importante de los muros de la ciudad, aunque las tropas de los Taiping logran repeler a las tropas Qing que intentan entrar a través de la abertura (Jen, 1973, p. 525). [...]

Hay muchos viejos y niños, pero no hay tropas combatientes. Hay muchos funcionarios de la Corte y funcionarios civiles, mucha gente consumiendo la comida y las provisiones... La capital no puede ser defendida. Está asediada de cerca por las tropas del general Zeng, con fosos profundos y sólidos fuertes. No hay grano ni forraje en la ciudad, y no llega ayuda del exterior. Deberíamos abandonar la ciudad e ir a otro sitio (Curwen, 1977, p. 140).

La respuesta de Hong al general Li es a la vez evasiva y de una seguridad sublime:

He recibido la sagrada orden de Dios, la sagrada orden del Hermano Celestial Jesús, de bajar al mundo para convertirme en el único Soberano verdadero de la miríada de países bajo el Cielo. ¿Por qué debería temer algo? No es necesario que usted solicite algo ni que tome a su cargo la administración. Puede hacer lo que le plazca; permanecer en la capital o irse. Si no presta sus servicios en [mi] Reino invencible, hay quienes lo harán. Usted dice que no hay tropas; pero mis soldados Celestiales son ilimitados como el agua. ¿Por qué debería temer al demonio Zeng? Usted teme a la muerte, así que bien puede morir. Las cuestiones de Estado no tienen nada que ver con usted (Curwen, 1977, p. 141).²⁰

El general Li, aunque se mantiene leal al Rey Celestial, se ha vuelto desconfiado de este tipo de lenguaje. Le parece que tiene connotaciones perturbadoras en la esfera militar y que exacerba un problema que ha ido creciendo de manera constante desde que Hong Xiuquan ordenara a sus tropas y seguidores abandonar el nombre de Taiping y, en lugar de éste, utilizar sólo la palabra “Celestial” para rendir el debido homenaje a Dios Padre. [...]

Aún hay enormes ejércitos Taiping combatiendo al sur de la Capital Celestial, pero poco a poco los Qing logran colocar sus propias fuerzas entre dichos ejércitos y el Rey Celestial. A principios de 1864, Hong Rengan, el Rey Escudo, es enviado a una misión en la región circundante del Lago Tai, para recabar provisiones y “transmitir a las tropas la necesidad de apresurarse en auxilio de la capital”, pero encuentra que pocos están dispuestos a seguirlo, pese a su rango y fama reales: “las Tropas Celestiales estaban temerosas por la falta de provisiones, y la mayor parte de ellas no respondía al llamado” (TR, p. 1513). Para la primavera, las tropas Qing están concentradas alrededor de Nanjing con tal fuerza que Hong Rengan es incapaz de regresar a su Rey Celestial, y debe hacer su propio bastión en la ciudad de Huzhou, al sur del lago, a 320 kilómetros de Nanjing.²¹

Li Xiucheng hace aún otra audaz excursión al exterior de la Capital Celestial en enero de 1864, e intenta reabrir una ruta de suministros rompiendo el sitio Qing sobre el centro de distribución de grano en Changzhou (Curwen, 1977, p. 289, n. 83; Jen, 1973, p. 526). Tras su fracaso en ese proyecto, desarrolla un nuevo plan estratégico y ordena a cuatro ejércitos de ruta, bajo las órdenes de diferentes comandantes Taiping, desplazarse hacia el sur, a la provincia de Jiangxi, y obtener provisiones de grano ahí. Aunque estos ejércitos luchan con suficiente eficacia como para distraer a los Qing, no logran detener el avance constante de Zeng Guoquan, respaldado por fuerzas extranjeras con barcos de vapor calados y acorazados, que lentamente expulsa a los Taiping fuera de una y otra ciudad. El último gran cargamento de grano reunido por los recolectores Taiping —de más de 13 toneladas de peso— es tomado por las fuerzas Qing a la vista de las murallas de la Capital Celestial a finales de febrero de 1864, y, uno a uno, durante los siguientes tres meses, se pierden los depósitos restantes de provisiones que podrían haber ayudado a Nanjing (Curwen, 1977, p. 145; Jen, 1973, p. 527).

Los ejércitos Qing han capturado, una por una, cada colina estratégica alrededor de Nanjing y,

pese a las fieras misiones de combate de Li y otros generales Taiping, las colinas no pueden ser recapturadas. Además, los Qing han rodeado completamente Nanjing con una doble línea de parapetos que serpentean a través de la zona, a 275 metros de distancia. Los parapetos están reforzados por cerca de 120 fuertes, a intervalos de medio o un kilómetro, cada uno con su propia guarnición de tropas Qing.²² Nadie puede abandonar Nanjing ahora, salvo por algunos escasos soldados Taiping que hurgan en busca de hierbas comestibles, y que son bajados desde las murallas en cuerdas para hacer su precaria cosecha, a menudo bajo la mirada indiferente de los soldados Qing, o salvo por pequeños grupos de fugitivos de la ciudad, que arriesgan sus vidas para huir a través de la tierra de nadie hacia un refugio que —como gesto de propaganda— ha sido prometido por Zeng Guoquan a mujeres y niños que logren escapar. Con esa desesperación de los pobres que tiranizan a los pobres, las pandillas dentro de la ciudad vigilan las puertas, no para detener a quienes intentan huir, sino para robarles sus posesiones, antes de liberarlos a un destino incierto.²³ Los comandantes Qing colocan a las mujeres que logran cruzar las líneas en empalizadas especiales donde, según señala Gordon, “las gentes de la región... toman como esposas a cualesquiera que deseen”.²⁴

Tampoco es posible utilizar el río para ir o venir, pues no sólo los llanos entre las murallas de la ciudad y el río están patrullados y vigilados, sino que a todos los comerciantes extranjeros sus gobiernos les han prohibido enviar provisiones por barco a la ciudad sitiada, y sólo un puñado de los extranjeros más temerarios se arriesga ante las patrullas Qing fuertemente armadas, para ingresar provisiones de alimento. Introducir cargas de arroz, aceite o carbón a Nanjing desde Hankou o Shanghai es ahora tan redituable como la venta de armas y municiones para la última generación de trotamundos occidentales. Un barco extranjero del que se sabe que ha hecho estas excursiones exitosamente se convierte a su vez en un blanco seguro para otros forajidos occidentales afectos al agua, que podrían abordar la nave, matar a la tripulación y tomar las pilas de plata acumuladas (Jen, 1973, p. 525).²⁵

Cada vez más cerca de las enormes murallas de la capital, gran parte de la guerra se desarrolla bajo tierra, pues el comandante Qing ordena a sus hombres escarbar túnel tras túnel, mientras que los Taiping hacen a su vez sus propios conductos, relleno los túneles Qing con agua y desechos, o combatiendo mano a mano, sólo para ser expulsados a su vez por nubes de humo venenoso —acompañado de bramidos— introducido por las bocas de los túneles por las tropas Qing. Para finales de la primavera de 1864, más de 30 túneles han sido iniciados o están cerca de completarse.

Los vigilantes Taiping pueden ver fácilmente los túneles más largos desde los muros de la ciudad, ya sea porque la vegetación sobre ellos muere, o porque no hay forma en que los Qing puedan ocultar la tierra excavada. Pero los Qing llevan sus terraplenes circundantes cada vez más cerca de las murallas, acercándose a una distancia de menos de 27 metros en algunos lugares, desde donde pueden abrir fuego asesino con numerosos cañones contra los defensores Taiping que intentan interrumpir el trabajo de los excavadores (Jen, 1973, p. 297, n. 41).

En la primavera de 1864, el general Li Xiucheng, según su propia narración, le dice a Hong Xiuquan, “No hay comida en toda la ciudad y muchos hombres y mujeres están muriendo. Solicito instrucciones sobre lo que ha de hacerse para tranquilizar a la gente”. Pero la hambruna no levanta temores en el Rey Celestial. Él ha leído el capítulo ^{xvi} del Éxodo con cuidado y sabe que Dios preservará a los fieles Taiping, tal como Él preservó a los hijos de Israel durante 40 años en el desierto del Sinaí, esparciendo maná sobre la tierra con el rocío de cada mañana. Desde al menos 1862, Hong ha ordenado a sus súbditos imitar a los hijos de Israel y almacenar diez fanegas de maná cada año para ayudarse en tiempos difíciles. Aunque no queda exactamente claro lo que es el maná —la Biblia dice que es pequeño y blanco, con olor a cilantro y sabor a miel (Éxodo 16:31)—, las dos frases usadas en la Biblia Taiping china para describirlo son *Tianlu* y *Ganlu*, una de las cuales

significa simplemente “rocío endulzado” y la otra un tipo de hierba medicinal (Jen, 1973, p. 291; Jiuyizhao shengshu, Éxodo, 26b). Hong Xiuquan responde a Li: “Todos en la ciudad deben comer maná. Esto los mantendrá vivos”, y expide la orden: “Traigan un poco aquí, y tras prepararlo, yo tomaré un poco primero”. Cuando nadie sabe cómo responder a esta orden, “el Soberano mismo”, en palabras del general Li, “en los espacios abiertos de su palacio, recolectó toda suerte de hierbas, que acomodó en un bulto y envió fuera del palacio, exigiendo que todos hicieran lo propio, sin falta. Expidió un edicto ordenando a la gente actuar en consecuencia y todos tendrían lo suficiente para comer”.²⁶ De ahí en adelante, el Rey Celestial comienza a comer los amasijos de hierbas dentro de su palacio.

Hong Xiuquan cae enfermo en abril de 1864, pocos meses después de cumplir 50 años. Se repone en mayo, pero pronto se enferma de nuevo. La naturaleza de la enfermedad no es clara. No es de sorprenderse que el General Li Xiucheng diga que proviene de “comer maná”, y que “cuando este hombre estaba enfermo no tomaba remedios”. Su primo Hong Rengan dice que era “una enfermedad persistente de 20 días”. Su hijo Tiangui Fu solamente dice que su padre “sucumbió a la enfermedad” (Li en Curwen, 1977, p. 153; Hong Rengan en ^{TR}, p. 1513; Tiangui en ^{TR}, p. 1531). En un decreto del 30 de mayo, Hong Xiuquan —o alguien en su nombre— anuncia que ha llegado el momento de que él visite el Cielo y solicita que su Padre Celestial y su Hermano Mayor Celestial envíen un ejército celestial para defender la capital (Guo, 1946, 2, p. 1072; Jen, 1973, p. 528).

No hay una gran fanfarria a la muerte de Hong, que acaece silenciosamente el 1 de junio de 1864. Una de las mujeres del palacio lo envuelve en un simple sudario de seda amarilla y es enterrado directamente en la tierra, tal como él ha enseñado a los Taiping a hacer con sus muertos. No se requieren ataúdes cuando uno se levantará tan pronto hacia el Cielo. De hecho, Hong ya ha ordenado mucho antes que se abandonen los ataúdes y que la palabra “muerte” sea un tabú entre sus seguidores, quienes deberán usar en cambio la frase “ascender al Cielo” o “encontrar la felicidad”.²⁷

Cinco días después de la muerte de su padre, el joven monarca Tiangui Fu toma el trono; sus ministros Taiping, que primero habían rezado a Dios, proceden a rendirle homenaje como su nuevo rey. Mientras los Qing planean cuidadosamente su asalto final, el joven monarca tiene su reino de seis semanas. Tal como lo recuerda, “los asuntos de la Corte estaban bajo el control del Rey Escudo, y las cuestiones militares en manos del Rey Leal. Todos los decretos que fueron expedidos fueron preparados por [estos dos], y a mí se me indicó suscribir mi nombre en ellos” (^{TR}, p. 1531). Sin embargo, dada la ausencia continua del Rey Escudo Hong Rengan en Huzhou, al sur, el joven monarca está esencialmente en manos de su Rey Leal, Li Xiucheng. “Después de que el joven soberano llegara al trono”, dice Li, “no había grano para los soldados y había caos en los ejércitos... El soberano era joven y no tenía habilidad para tomar decisiones”, y en consecuencia “nadie, civil o militar, en la capital podía pensar en una solución” (Curwen, 1977, p. 153).

Es el mediodía del 19 de junio de 1864 cuando el general Qing, Zeng Guoquan, da la señal de encender los explosivos en los túneles bajo una sección del muro Este de Nanjing. La fuerza de la colosal explosión arroja 55 metros de la masiva estructura por los aires. Las tropas Qing que se ciernen a través del hueco son contenidas brevemente por los Taiping, pero pronto todo es caos, retirada y masacre. Al principio el joven monarca permanece perplejo en su palacio, mientras sus cuatro jóvenes esposas se aferran a él para evitar que huya. Sin embargo, escapa de ellas y corre entre las multitudes junto con sus dos hermanos menores hacia el palacio del Rey Leal. Con los caballos que pueden reunir, y con guardaespaldas apiñados alrededor, los cuatro intentan escapar de la ciudad por diferentes puertas cada vez, pero son repelidos en cada intento. Escondidos durante un tiempo en un templo abandonado al oeste de la ciudad, situado al borde de una colina desde la que pueden ver los movimientos de las fuerzas Qing dentro de la ciudad, los miembros de la comitiva real Taiping se ponen uniformes del ejército Qing preparados para esta emergencia. Aprovechan un

momento en la oscuridad creciente, cuando las fuerzas Qing están completamente ocupadas violando y saqueando, o prendiendo fuego para disimular el saqueo que ya comenzaron, para atravesar un hueco en la pared cercana a la puerta Este y correr hacia un lugar seguro. En el caos los dos hermanos menores de Tianguí Fu quedan atrás y encuentran la muerte entre las diez o 20 mil víctimas de esa noche.²⁸

Conforme el resto del grupo cabalga rápidamente hacia el sur, lejos de la ciudad en llamas, el caballo del Rey Leal, Li Xiucheng, colapsa y los otros siguen a galope sin él. Exhausto y perplejo, Li escala una colina al alba y se refugia en un templo abandonado, donde se queda dormido. Despierta para descubrir que los campesinos de un pueblo cercano le han robado los objetos de valor que llevaba escondidos. Poco después, otros, enojados por su incapacidad de sobornarlos, lo entregan a los Qing. Li es interrogado, escribe una larga confesión y se le ejecuta. Antes de morir, ruega a los oficiales superiores Qing que detengan la masacre de Nanjing y que perdonen la vida a los viejos veteranos Taiping de Guangxi y Guangdong, que les den permiso de regresar a casa y “dedicarse a algún oficio”. “Si están dispuestos a perdonarles la vida”, señala Li a sus interrogadores, “todos escucharán sobre ello, y todos estarán dispuestos a rendirse” (Curwen, 1977, 157-158).

Li Xiucheng también tiene algunos consejos para sus captores: compren el mejor cañón a los extranjeros, y el carro para cañón más eficiente —ya que uno es inservible sin el otro— y luego encuentren a los mejores artesanos chinos y háganlos fabricar réplicas exactas mientras enseñan a otros cómo hacer lo mismo. Así, “un artesano puede enseñarle a diez, diez le pueden enseñar a cien y todo mundo en el país sabrá... Para pelear contra los demonios extranjeros lo primero es comprar un cañón y estar preparado desde antes. Es seguro que habrá una guerra contra ellos” (Curwen, 1977, pp. 161-162). En lo que toca al papel de Taiping en el futuro, ya no hay tal: “Nuestro Reino Celestial está acabado... y esto se debe a que el periodo del anterior Rey Celestial ha terminado. El destino de la gente fue duro, ¡tan duro fue ese destino!”. ¿Cómo entonces pudo él mismo, se pregunta Li retóricamente, haber ayudado a su Rey Celestial por tanto tiempo y con tanto tesón? Su confesión se interrumpe a mitad de su respuesta: “Es realmente porque yo no entendía. Si hubiera entendido...” (Curwen, 1977, p. 182; también p. 305, n. 84).²⁹

¹ Guang significa “ancho” y dong “este”; Guangdong junto significa “expansión al este”. Xi significa “oeste”, y Guangxi junto es “expansión al oeste”. El punto de referencia es una pequeña cadena de montañas que separa ambas provincias.

² Para este caso véase: www.britannica.com/EBchecked/topic/580815/Taiping-Rebellion.

³ Término aplicado originalmente en Inglaterra a la nobleza baja y a los hombres libres terratenientes de antes de la revolución agrícola británica, adaptado luego por historiadores anglosajones a la aristocracia rural de China del siglo ^{xix}. Véase también la nota 14 (p. 249) en este capítulo.

⁴ www.aaa.org.hk/collection_detail.aspx?media_id=21842.

⁵ 太平天国史纲. Beijing: Chonghua 1957.

[6](#) Véase el ensayo de Kuhn (1978).

[7](#) Publicado con el permiso del editor de *China: A New History*, de John King Fairbank, pp. 206, 207, 210, 211, 214-215, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, copyright © 1992 por el presidente y socios de Harvard College.

[8](#) Nigel Cameron, *From bondage to liberation East-Asia, 1860-1952*, Hong Kong, Oxford University Press, 1975, pp. 61-72. Publicado con permiso de Oxford University Press, Hong Kong. [Nombres chinos se cambiaron al sistema *Pinyin*. N. del ed.]

[9](#) *God's Chinese Son: The Taiping Heavenly Kingdom of Hong Xiuquan*, de Jonathan D. Spence (pp. xxi, xxii, xxxiii, xxiv, 316-317, 322-328). Copyright © 1996 por Jonathan D. Spence. Usado con permiso de W. W. Norton & Company, Inc.

[10](#) Algunos aspectos del crecimiento de los Taiping y de su sentido comunitario en tiempos de transformación radical e impacto extranjero concuerdan bien con el análisis de Anderson, véase sobre los lenguajes “sagrados” y “verdaderos” (1985, pp. 20, 22); sobre el “acceso privilegiado” y el “alto centro” (1985, p. 40), y sobre el peregrinaje y los “centros de geografías sagradas” (1985, p. 55).

[11](#) Véase en Cohn (1993, pp. 77, 95) la datación de las ideas milenaristas, citadas como frases (pp. 56, 99). Cohn (1993, p. 96) tiene la hipótesis de que estas creencias milenaristas surgieron del “sufrimiento” que le causara a Zoroastro y otros pensadores la destrucción de su “antiguo modo de vida, con sus certezas y garantías familiares”.

[12](#) Véase Wilhelm (1967, pp. 9, 29, 121), hexagramas “chi'en”, “sung” y “li”.

[13](#) Véanse Seidel (1969-1970, pp. 216, 223), y las citas en p. 225 del “Sutra of the transformations of Lao Tzu”.

[14](#) Boardman (1970, pp. 70-71, 79) aborda el tema de Taiping en relación con las categorías de pensamiento milenarista de Norman Cohn.

[15](#) En p. 120 Ter Haar rechaza específicamente la idea de que los elementos maniqueístas hayan influido en el caso chino.

[16](#) Una buena introducción a la tradición europea puede encontrarse en McGinn (1979). Sobre los husitas, taboritas y anabaptistas, véase Cohn (1957); sobre los “cavadores” y “niveladores” puritanos, véase Woodhouse (1961), y sobre el ethos del mundo de John Bunyan, véase Hill (1989). Sobre la experiencia estadounidense, véase Holstun (1987, esp. pp. 103-165) sobre John Eliot y su “milenarismo empírico”, y Bloch (1985, pp. 25, 120, 205). Rubinstein (1996) proporciona un análisis erudito de la obra de los misioneros protestantes de principios del siglo ^{xix} en China.

[17](#) Sobre la inmensa estela de campañas de Shi, véase Jen (1973, pp. 304-317), y Guo (1989, pp. 115-120).

[18](#) Curwen (1977, p. 87) sugiere que Li aún no sabía sobre el destino de Shi en 1864. Sobre el crecimiento del poder de Li Hongzhang, véanse Spector (1964) y Cheng (1963, cap. 6).

[19](#) Jen (1973, p. 524) afirma que el grano almacenado sumaba más de 50 000 piculs; un picul equivale a aproximadamente 60 kilogramos.

[20](#) Xia (1992, p. 273) proporciona los contextos religiosos de esta confrontación.

[21](#) Prosper Giquel cita el testimonio de los desertores para ubicar a Hong en Huzhou en mayo de 1864, aunque probablemente estuviera ahí unos meses antes; en su confesión, Hong Rengan es vago sobre las fechas; véanse Giquel (1985, pp. 80, 87) y ^{TR} (pp. 1513-1514).

[22](#) Informe de Gordon en Curwen (1977, p. 298 n. 42).

[23](#) Véase Curwen (1977) sobre los pepenadores; y Curwen (1977, pp. 151, 294-295 nn. 24-26) sobre los fugitivos.

[24](#) Citado en Curwen (1977, p. 298 n. 42).

[25](#) Véase el testimonio de David Williams, alias Thomas Sayers, Charlie, Charles, ^{NCH}, 3 de octubre de 1863.

[26](#) Véanse Curwen (1977, pp. 145-146; ^{TR}, pp. 1474-1475), con variantes de las palabras de Hong.

[27](#) Véase la plegaria para los muertos anotada en ^{TR} (p. 118), en contraste con el Tiantiao shu, en Yinshu (p. 8). Zeng Guofan informó al emperador que el cuerpo de Hong, envuelto en satín amarillo “bordado con dragones”, fue descubierto y exhumado el 30 de julio. El cadáver fue decapitado y quemado. Zeng añade que la cabeza no tenía pelo, pero sí un bigote gris. Véase Lay (1865, pp. 82, 95). Sobre el entierro de Hong, véase también Xia (1992, pp. 299-302).

[28](#) Jen (1973, pp. 530-531) y ^{TR} (p. 1531), confesión del joven monarca; Curwen (1977, pp. 154, 299-300 nn. 45 y 46), citando el diario de Zhao Liewen sobre los detalles de la captura.

[29](#) Los apéndices 1 y 2 de Curwen también contienen más conversaciones de Li con sus captores, incluido Zhao Liewen. El apéndice 3 contiene un análisis completo de las variantes en las ediciones de la confesión de Li.

REPÚBLICA, SEÑORES DE LA GUERRA Y UNIFICACIÓN NACIONALISTA

INTRODUCCIÓN

El periodo de la historia de China que va de la caída de la última dinastía reinante a la unificación del país bajo un gobierno del Partido Nacionalista (Guomindang) —el llamado periodo de Nanjing de 1927-1937— fue uno de los más convulsos. El siglo ^{xx} comienza en China con una gran efervescencia en búsqueda de la modernidad como medio para sacar al país de su decadencia. En los sectores urbanos, principalmente entre los jóvenes; en la burocracia imperial y el ascendente grupo de comerciantes, muchos de ellos convertidos en industriales; entre los militares formados en las nuevas academias; entre los miembros de la *gentry* (aristocracia rural), e incluso entre algunos funcionarios pertenecientes a la corte Qing, había un profundo sentimiento de reformar el gobierno, el aparato productivo, la educación y la cultura a fin de resarcir a China de las humillaciones sufridas en sus enfrentamientos con los “bárbaros” de ultramar, que para asombro de los chinos resultaron superiores a ellos en muchos aspectos, particularmente en lo militar.

La derrota ante Japón en 1884-1885 condujo a la frustrada reforma de 1898, intentada desde dentro del sistema imperial. Pero la vergüenza nacional que esa derrota causó al principio se volvió en estímulo y admiración por el Estado japonés cuando en 1905 éste venció a Rusia, una potencia europea, y muchos chinos fueron a buscar en Japón una fórmula que llevara al renacimiento de su propio país. Los primeros agitadores políticos chinos de importancia, como Sun Yatsen, crearon organizaciones revolucionarias en suelo japonés; Sun, por ejemplo, estableció en Tokio en 1905 la Sociedad Alianza (*Tongmenhui*), embrión del Partido Nacionalista (Guomindang o ^{GMD}) creado en 1911.

Durante la primera guerra mundial, tanto China como Japón participaron del lado de las potencias aliadas que derrotaron a los imperios de Europa central, pero mientras el segundo lo hizo bajo la dirección de un gobierno nacional muy bien organizado y la participación de una burguesía en sólida formación, lo cual le permitió surgir como potencia naval mercantil y gran productor de municiones, al aprovechar el vacío de las rutas marítimas comerciales dejado por la guerra, China solamente pudo aportar mano de obra, principalmente a Francia pero también a otras naciones europeas, con la cual estos países pudieron suplir a los trabajadores europeos que estaban siendo movilizados al frente de batalla. El corolario de esta situación asimétrica fue que en las negociaciones de paz de 1919 Japón obtuviera la aceptación de las potencias europeas victoriosas, de que las concesiones territoriales en China de las potencias derrotadas pasaran a manos de los japoneses, lo cual generó una ola de protestas en varias ciudades chinas. El “movimiento del 4 de mayo de 1919” fue la expresión última de este descontento; un verdadero detonador de posiciones reformistas y nacionalistas del que surgieron movimientos sociales como el anarco-sindicalismo, el socialismo y el comunismo.

La década de 1920 y buena parte de la de 1930 fue un tiempo turbulento en China, marcado por la gradual consolidación de la república bajo el liderazgo del ^{GMD}, su reorganización como partido centralizado e inspirado por los soviéticos y la formación de un primer frente unido entre nacionalistas y comunistas chinos, cuya organización nació en 1921 con apoyo de la Internacional Comunista (Comintern). Esta alianza se formó para enfrentar a los caudillos militares que se repartían el control del país en zonas irregulares, y para unificar a China en la república nacionalista.

Chiang Kaishek, sucesor del doctor Sun, habría de completar esta tarea, no sin antes romper violentamente con los comunistas, quienes habrían de irse al clandestinaje en las ciudades o a la guerrilla en las montañas y regiones apartadas.

El periodo 1927-1937 fue el de mayor consolidación de la República de China, cuya capital era Nanjing (Capital del Sur), y también de cierto desarrollo económico y social del país, aunque manchado por la penetración japonesa que se inició en el noroeste del país, siguió con la invención del gobierno del Manchuguo, títere de Tokio, y concluyó con la invasión de gran parte del territorio de China a mediados de 1937, la que desató la segunda guerra sino-japonesa.

El significado histórico real del régimen nacionalista se halla frecuentemente tergiversado por razones ideológicas y propagandísticas. En la actual República Popular China ha prevalecido hasta la fecha el mensaje oficial adulterado, que define a la era de Chiang Kaishek (Jiang Jieshi) como una francamente feudal, represora y dependiente de sus protectores imperialistas extranjeros. Ha sido hasta hace unos cuantos años que en círculos académicos, como los institutos de la Academia de Ciencias Sociales y en las universidades de China continental, se discuta de manera menos dogmática el papel de la República de China en los años 1927-1937 y después, durante la segunda guerra mundial y el conflicto civil. Para Mao Zedong y sus colegas de la primera y segunda generaciones de líderes comunistas, nada de esa época era rescatable y como además el líder supremo había establecido desde junio de 1949 que en el ya para entonces previsible nuevo régimen del país se aplicaría una política de alineamiento con la Unión Soviética y su bloque⁴ la interpretación de la historia reciente quedó sujeta al dogma que condenaba tajantemente a la era nacionalista de reaccionaria, sin reconocerle mérito alguno.

También en la China nacionalista, refugiada en la isla de Taiwán, se convirtió en artículo de fe analizar al gobierno establecido en la inmensa mayoría del territorio chino como espurio. Chiang Kaishek siempre postuló que uno de sus objetivos era la recuperación de ese territorio y la expulsión de los comunistas que detentaban el poder. En consecuencia, los centros académicos nacionalistas tampoco intentaron el análisis objetivo del desarrollo de las “dos chinas”.

Ha correspondido a los historiadores, estudiosos y politólogos residentes en el extranjero, incluidos varios de origen chino o nacidos en China (incluido Taiwán), hacer el recuento riguroso y objetivo de los acontecimientos de la primera mitad del siglo ^{xx} en ese país. La historiografía de esa época es muy amplia ya sea en cuanto a sus enfoques generales o sectoriales sobre la evolución de China. No obstante, son pocos los académicos no especializados en cuestiones chinas que recurren a ella y por eso es frecuente encontrar personas que desde disciplinas académicas generales —ciencia política, economía, historia— elucubran o escriben cosas relacionadas con ese país, reduciendo sus conclusiones a meras percepciones genéricas, ideológicas o de simpatía por alguno de los dos bandos en que China se ha dividido en el último medio siglo o más.

A lo anterior debe añadirse el hecho de que ante los inmensos éxitos económicos de la República Popular China, logrados en las tres últimas décadas, y el camino de ésta para convertirse en potencia global, se reafirme el cliché de que el gobierno nacionalista chino anterior a la segunda guerra mundial fue un experimento fallido por causas eminentemente internas: corrupción gubernamental, debilidad institucional, represión, políticas económicas erróneas e incapacidad para sobrevivir sin el respaldo de una potencia extranjera como Estados Unidos.

La revisión a los hechos concretos, a través de estudios académicos sólidos, lleva a que los interesados en conocer la realidad de China aprecien lo heterodoxo del fenómeno político-social que fue la república nacionalista de 1927 a 1949 y, por lo tanto, a entender mejor las causas del triunfo de los comunistas en ese país. Por ejemplo, el que el generalísimo Chiang Kaishek haya prescindido en la década de 1930 de la plataforma ideológica del Guomindang (partido nacionalista) y desconfiado de su eficacia organizacional, para en vez de eso apoyarse en los núcleos de poder de la sociedad

rural tradicional de China, personificados en la mayoría de los casos por los antiguos “señores de la Guerra” y buscar en el fascismo europeo inspiración que se plasmó en la “sociedad de las camisas azules”, grupo paramilitar cuyos orígenes se remontan a 1924 en la academia militar de Whampoa, pero que en los años treinta adquirió su fisonomía fascista, conduce a definir al líder nacionalista como autoritario y conservador.

En el discurso de Chiang de 1934 sobre “esencia del movimiento nueva vida” se aprecia claramente el deseo del “generalísimo” —título acuñado por la prensa occidental para el dirigente nacionalista chino— de restaurar el confucianismo como doctrina y valor ético de la “nueva China”. “El Movimiento Nueva Vida —dijo en esa ocasión Chiang Kaishek— apunta al fomento de una vida ordinaria guiada por las cuatro virtudes, que son *li* [ritual/decoro], *yi* [corrección o responsabilidad], *lian* [integridad u honestidad] y *chi* [sentido de la vergüenza]” (Chiang, 1934, p. 3).² El líder del régimen derrotado por los comunistas y establecido en Taiwán con la protección militar de Estados Unidos fracasó en este intento neoconfuciano, como en otras muchas cosas debido a varios factores, además del desgaste que significó diez años de resistencia al Japón, de los cuales dos fueron determinantes para la impopularidad interna e internacional de los nacionalistas: un gobierno notoriamente corrupto y sin aversión a la cooperación con el crimen organizado que, no obstante, preconizaba campañas tales como la supresión del opio y de los secuestros y asesinatos, buena parte de los cuales fueron dirigidos contra opositores del régimen nacionalista y simpatizantes de los comunistas.

Los vínculos de Chiang Kaishek con la naciente burguesía china fueron complejos. En los primeros años (los de la “campaña del norte” de 1926-1927), él obligó mediante diversos métodos a los comerciantes e industriales de la costa, especialmente de Shanghai, a financiar tal campaña y cuando el régimen se consolidó, con su capital de una república unitaria en la ciudad de Nanjing, lejos de evidenciarse una alianza entre el gobierno y el capital nacional, Chiang mantuvo distancia con las familias poderosas a pesar de que su cuñado T.V. Song y su conuño, el banquero H. H. Kung (K’ung Hsian-hsi, en romanización *Wade-Giles*), pertenecían a la alta burguesía y ambos colaboraron en posiciones importantes en el gobierno nacionalista. Varios sinólogos, como Fairbank (véase adelante) y otros, interpretan esta actitud del jefe del GMD como parte del conservadurismo ya mencionado. En lo referente a las relaciones con el capital internacional, éstas fueron manejadas con sentido de utilidad para el régimen aunque no necesariamente para la modernización del país; al final, Chiang Kaishek tejió, a través de su cuarta y última esposa, Song Meiling, que había sido educada en Estados Unidos, una vasta red de intereses con capitalistas de ese país y en particular con los magnates de importantes medios de comunicación, así como con políticos que apoyaron al gobierno nacionalista y se oponían a la presencia de comunistas o de izquierdistas en el escenario político de China.

Durante la segunda guerra mundial la posición internacional de China se acrecentó por convenir así a los intereses de las tres grandes potencias que encabezaron la alianza de la Naciones Unidas contra las potencias del Eje. Estados Unidos y Gran Bretaña³ armaron una estrategia integral de lucha contra Japón —el llamado “teatro de la guerra en el Lejano Oriente”— que incluía como elemento clave impedir que cayera el gobierno de la República de China establecido en la ciudad y puerto fluvial de Chongqing, en el *hinterland* chino. Pero el gobierno del presidente Franklin D. Roosevelt conocía bien las limitaciones del régimen de Chiang Kaishek y su enorme corrupción interna, de manera que desde 1942 envió a la base comunista de Yan’an una misión de funcionarios del Departamento de Estado y de militares a fin de conocer al enemigo histórico del presidente Chiang, que en esos momentos era su aliado de ocasión. Esta parte de la historia de China es objeto de análisis y de lecturas seleccionadas del capítulo 九 [9], pero se menciona aquí para destacar que el gobierno de Chiang Kaishek lejos de aplicar el primero de los tres principios del pueblo, que

postulara el doctor Sun Yatsen, el antiimperialismo, buscó la protección principalmente de Estados Unidos para resistir primero la invasión japonesa, luego para colarse como participante privilegiado de las conferencias de la segunda guerra mundial y finalmente para obtener la protección de Washington en su lucha contra los comunistas.

El gobierno chino del periodo 1927-1937 puede definirse como uno de tintes feudales, en tanto que se apoyó en la *gentry* y en los señores de la guerra para dominar sobre un país virtualmente unido, en vez de hacerlo sobre bases urbanas y en las nacientes industrialización y burguesía internas, ni en la clase media ilustrada. Fue también un gobierno autoritario que gobernó con la imposición permanente de estados de queda y, por lo tanto, con poderes especiales, olvidándose de cualquier intento por democratizar el sistema; más bien trató de imitar ciertas formas de fascismo europeo y de buscar, infructuosamente, el apoyo de Adolfo Hitler.

En rigor, Chiang Kaishek sostuvo un régimen político de un solo partido que permitía un margen significativo de autonomía individual, excepto para opositores de izquierda o comunistas, y propugnaba por un Estado nacional poderoso que desempeñara un papel cooperativo con el orden internacional, trastocado por la guerra mundial, y un sistema semicapitalista con fuerte intervención gubernamental. Como señalara hace no mucho un analista, cabría imaginarse al fantasma de Chiang Kaishek vagando por la China de hoy, asintiendo con gestos obvios su aprobación al sistema político vigente actualmente, mientras el fantasma de Mao iría detrás reprobando la destrucción de su visión sobre ese país.⁴

Los textos seleccionados para divulgar esta parte de la historia de China son dos. Uno de quien suscribe esta introducción e hizo la selección de lecturas, y que forma parte del libro *Historia mínima de China*, coordinado por Flora Botton y publicado en 2010 por El Colegio de México, como el capítulo intitulado “De la dinastía Qing en el siglo ^{xix} hasta el fin de la República de China”, del que se toma sólo la parte republicana. La segunda lectura se forma de partes del libro *China: A New History*, del patriarca de los sinólogos e historiadores de China Moderna, John K. Fairbank, en lo referente a la etapa de la revolución nacionalista y el gobierno de Nanjing. (EA)

Eugenio Anguiano

Al comenzar el siglo ^{xx}, China estaba inmersa en decadencia administrativa, corrupción burocrática y debilidad del régimen gobernante frente al resto del mundo; en el exterior se percibía a la raza china como debilitada por la pobreza y los vicios. En el ámbito geopolítico, las naciones poderosas se repartían el territorio de un país considerado como el gigante enfermo de Asia. Ante tal situación de vulnerabilidad nacional y social, surgirían entre los intelectuales y las élites inquietudes vindicadoras de la grandeza pasada de China, que evolucionarían hacia movimientos nacionalistas cuyos objetivos eran el derrocamiento de la dinastía Qing y la resistencia al imperialismo occidental.

Curiosamente, los nacionalistas tomaban sus ideas de modernización de Occidente y de Japón: republicanismo y democracia, junto con modelos diversos de industrialización y desarrollo bélico, entraron a China a través de libros, revistas y otras publicaciones, algunas traducidas al chino y otras en la lengua de origen, que eran ávidamente leídos por sectores urbanos crecientemente educados en sistemas modernos.

Muchos de los agitadores a favor del cambio, como Sun Yatsen (1866-1925), habían estudiado o residían en el exterior, pero otros se habían formado en las nuevas instituciones de enseñanza superior surgidas al amparo de una reforma tardía, o en universidades financiadas por extranjeros. En la primera década del siglo ^{xx}, los inconformes con el *statu quo* voltearon la vista a Japón en busca de soluciones a los problemas de su patria, a una nación que, desde su triunfo sobre Rusia en 1905-1906, se levantaba como un ejemplo para los asiáticos.

ÚLTIMOS AÑOS DE LA DINASTÍA QING

Desde su autoexilio en Xi'an, durante la ocupación de Beijing por tropas extranjeras, la emperatriz regente Cixi y el emperador Guangxu ordenaron a altos funcionarios de la capital y de las provincias que sometieran a consideración del trono memoriales sobre las acciones que debería emprender el gobierno Qing después del fiasco de la rebelión *boxer*. Bajo instrucciones de Cixi, el 10 de enero de 1901 el emperador emitió un edicto en el que reiteraba la validez eterna de los valores confucianos, pero señalaba la necesidad de cambiar la forma de gobierno para adecuarla a los tiempos modernos. Para recibir y examinar las propuestas y sugerencias de funcionarios al respecto, en abril de 1901 se estableció la Oficina de Asuntos Gubernamentales.

En materia de educación, las reformas se inspiraron en la experiencia japonesa, pero manteniendo el vínculo entre la escuela y los tradicionales títulos del servicio civil; la educación seguía viéndose como el medio para que los hombres consiguieran empleos burocráticos, y con ello obtuviesen un estatus privilegiado.

En 1904 se reglamentó el sistema de exámenes del servicio civil, la creación de escuelas de nuevo tipo y los estudios en el extranjero. En cuanto a la enseñanza se crearon los niveles elemental, secundario y superior. Los exámenes tradicionales, basados en ensayos sobre los clásicos confucianos, fueron abolidos en 1905, poniéndose así fin a un sistema vigente por alrededor de 1300 años. Los egresados de las nuevas escuelas, donde aprendían ciencias, matemáticas, historia de China y un poco de la universal, geografía y administración pública, además de confucianismo y ética tradicional, irían gradualmente sustituyendo a los mandarines tradicionales, mediante las

equivalencias de grado mencionadas y el consecuente acceso a los correspondientes niveles burocráticos.

A finales de 1905, se estableció el Ministerio de Educación en sustitución del Buró de Ritos, que por siglos se había ocupado de la educación del país. La primera universidad moderna se había fundado en 1898 —la Universidad Metropolitana—, una combinación de institución de enseñanza superior y oficina gubernamental para la atención de los asuntos educativos.

Los resultados de la reforma educativa fueron limitados. Según el nuevo Ministerio de Educación, en 1904 había un total de 4 222 escuelas nuevas, con 92 216 estudiantes; en 1909, las primeras ya sumaban 52 348 y los segundos poco más de millón y medio, un crecimiento notable. Y sin embargo, el nivel educativo era de calidad dudosa: en primer lugar por la insuficiencia de profesores capacitados, y en segundo por que en las escuelas privadas establecidas por las élites rurales continuaba vigente el sistema tradicional de grados burocráticos. Lo que sucedía era que los que operaban el nuevo sistema eran los mismos que habían hecho funcionar el anterior; y la escuela reformada era solamente otra forma de nombrar al sistema anterior.

Otras reformas, como la del sistema militar, administrativo y financiero, siguieron un camino similar al de la reforma educativa. No se completó la transformación estructural. En cuanto a las fuerzas armadas, en 1901 el gobierno Qing ordenó a los gobernadores de las provincias que reorganizaran sus ejércitos, abolió el viejo sistema de exámenes militares y creó academias militares en cada provincia. Los graduados de allí fueron asignados como oficiales al Nuevo Ejército, organizado en 1904 al estilo occidental, el cual llegó a contar seis años después con 36 divisiones, bajo control central para evitar mayor poder de las provincias. Los cambios en la administración se limitaron a la creación de nuevos ministerios, como opción a la formación de un gobierno monárquico constitucional semejante al japonés, que los Qing no estaban dispuestos a instrumentar. Aun así, respectivamente en 1909 y 1910 se efectuaron las reuniones de asambleas provinciales y de la asamblea nacional, y se convocó a un parlamento nacional para 1917.

La emperatriz regente murió en noviembre de 1908, un día después del infortunado emperador Guangxu, a quien sucedió su sobrino Puyi (1906-1967), con el nombre dinástico de Xuantong, último emperador chino. Su padre, el príncipe Chun II (Zaifeng) asumió la regencia y congeló la reforma.

LA REVOLUCIÓN REPUBLICANA

Lo que en la historia china se conoce como Revolución de 1911, en años recientes ha sido objeto de un intenso debate. En un principio, los hechos ocurridos entre el otoño de 1911 y la primavera de 1912, que condujeron a la caída de la última dinastía monárquica, se interpretaron como un hito histórico, porque el régimen Qing había sido sustituido por uno republicano. Dicha visión —difundida por el gobierno nacionalista y por el comunista que lo sucedió en 1949— obedecía al interés por estimular el patriotismo y sería posteriormente cuestionada. En su lugar surgiría una explicación crítica de mayor rigor analítico, según la cual la revolución de 1911 había sido una mera farsa, dada la escasa transformación social que produjo; o bien, una “revolución dinástica” más, en la que una dinastía era sustituida por otra. A pesar del cambio de régimen, la vieja clase dirigente había mantenido casi intactos sus privilegios tradicionales.

Antes de eso, las élites nacionales —metropolitanas y provinciales— se debatían entre la lealtad al régimen establecido, por considerarlo garante de sus intereses particulares, y la animadversión cuando las acciones del clan gobernante manchú contradecían esos intereses. Un ejemplo de esto último, pero no el único, fue el del programa ferrocarrilero. En 1910, el gobierno Qing decidió que era necesario centralizar la red nacional de vías férreas, y procedió a comprar los

derechos adquiridos con anterioridad por inversionistas locales y extranjeros. Los recursos financieros para esa operación se obtuvieron con la contratación de préstamos a un consorcio anglo-americano de bancos, por hasta 17 millones de libras esterlinas. Fue así como, en mayo de 1911, se nacionalizaron los ferrocarriles, con lo que se afectaron los intereses de señores locales, quienes querían conservar el control sobre sus propios ferrocarriles.

El endeudamiento externo resultante provocó ira en círculos civiles y militares, preocupados por la creciente dependencia del país respecto al extranjero. Eso se sumó al descontento de los grupos de poder provincial, quienes encontraron simpatizantes en las filas del Nuevo Ejército, en el que se habían infiltrado miembros de la Alianza Revolucionaria de China (*Zhongguo Tongmenghui*), creada en Japón por el doctor Sun Yatsen, en agosto de 1905.

La explosión accidental de una bomba en Hankou —una de las tres ciudades del área de Wuhan— fue lo que finalmente desencadenó el levantamiento contra el imperio. Al acudir a investigar lo sucedido, la policía encontró a tres revolucionarios, a los que ejecutó de inmediato, apoderándose además de registros de soldados del Nuevo Ejército y de sociedades secretas comprometidas con los conspiradores. Éstos actuaron antes de ser arrestados por efectivos leales al gobierno, incitando a sus correligionarios, incrustados en diversas unidades militares, a rebelarse. A las tropas del 8º Batallón de Ingenieros de Wuchang se agregaron unidades de transporte y artillería estacionadas fuera de la ciudad, y juntas, el 10 de octubre de 1911, atacaron los principales cuarteles de Wuchang. El 11 y 12 de octubre de ese año, otras unidades militares se sumaron al amotinamiento, y se hicieron del control del complejo triurbano. En días subsecuentes los motines dentro del Nuevo Ejército se extenderían a las provincias de Shaanxi y Hunan; a Taiyuan, capital de Shanxi; a la provincia de Jiangxi, donde se formó una alianza entre comerciantes, estudiantes, maestros y asambleístas, y a Yunnan, en el lejano suroeste.

La corte Qing encontró resistencia de sus generales del norte en cuanto a combatir de inmediato a los rebeldes. En vez de movilizarse, estos comandantes de campo le enviaron a la corte un telegrama con 12 demandas, entre las que estaban el establecimiento de un parlamento nacional en el término de un año; la promulgación de una constitución por ese parlamento; el nombramiento por parte del emperador (a través del príncipe regente), de un primer ministro, y la formación de un gabinete. Aceptada la mayoría de esas demandas, la asamblea provisional de Beijing eligió a Yuan Shikai como jefe del gobierno chino, y tres días después, el 11 de noviembre de 1911, los Qing emitirían un decreto por el que se nombraba premier a Yuan, y se ordenaba la formación de un gabinete.

Los rebeldes se enfrentaban con el problema de encontrar una figura de prestigio nacional para ponerla al frente del movimiento. Y a ese respecto, la Alianza Revolucionaria comenzó a ganar adeptos para su jefe, Sun Yatsen, quien a la sazón se hallaba fuera del país. Él se había enterado del levantamiento de Wuchang por un periódico local en la estación de trenes de Denver, Estados Unidos, cuando iba camino a la ciudad de Kansas, en una gira para recaudar fondos, misma que canceló para regresar a China vía Londres y París, a fin de ganar la neutralidad de los europeos en la guerra civil que se avizoraba. Entre tanto, la Alianza Revolucionaria, sin fuerza militar propia, encontró un sorprendente apoyo de las masas, que aprovecharon sus dirigentes.

A principios de diciembre de 1911, las fuerzas Qing fueron derrotadas en Nanjing, lo que llevó a la renuncia del regente, y a que la madre del emperador Xuantong se pusiera al frente de las negociaciones con Yuan Shikai. El 24 de diciembre de 1911 arribó Sun Yatsen a Shanghai, y cuatro días más tarde se reunieron en Nanjing 16 asambleas provinciales, en las que se le eligió presidente provisional de la República de China. El doctor Sun asumiría el cargo el 1 de enero de 1912 y consciente de la debilidad militar de la República, envió un telegrama a Yuan Shikai, ofreciéndole la presidencia.

En China se vivía una situación política peculiar. Había un presidente republicano en la “capital del sur” (Nanjing) y un emperador con barruntos de gobierno parlamentario en la “capital del norte” (Beijing). Pero a finales de enero de 1912 se produjo el golpe final a la dinastía Manchú, cuando 44 altos mandos del ejército de Beiyang enviaron un telegrama al gabinete establecido, demandando la inmediata formación de una república. No obstante que varios príncipes manchúes se habían refugiado en Manchuria para organizar la resistencia militar, el niño emperador, su madre y el círculo más cercano de parientes y servidores negociaron con Yuan Shikai las condiciones de una abdicación, la cual se anunció el 12 de febrero de 1912, en un edicto en el que se otorgaban plenos poderes a Yuan, para que organizara un gobierno republicano provisional.

CHINA FRACCIONADA

Yuan Shikai surgió como presidente provisional en virtud de dos mandatos contradictorios: el otorgado por la abdicación monárquica con el respaldo de un borrador de constitución y de una Asamblea Nacional derivada del mismo, y la cesión en su favor de una presidencia provisional creada por un Consejo Nacional establecido en Nanjing por los diversos grupos revolucionarios que habían derribado a la monarquía, de los que la Alianza Revolucionaria era el más influyente. El 14 de febrero de 1912, este Consejo elegiría presidente provisional a Yuan.

Mientras el ex general monárquico organizaba su gobierno, Sun Yatsen y sus seguidores trabajaban a favor de la formación de una Asamblea constituyente, ingrediente esencial de una república con clara división de poderes. En abril de 1912, el Consejo de Nanjing votó la creación de una república unitaria, con Beijing como capital nacional y elecciones directas para todos los hombres mayores de 21 años y poseedores de propiedades con valor mínimo de 500 dólares chinos (nombre de la nueva moneda), que pagaran impuestos de al menos 2 dólares, y tuvieran certificado de enseñanza primaria. Una minoría de hombres reunía esos requisitos.

Las primeras elecciones se efectuaron en diciembre de 1912 y la Alianza Revolucionaria, convertida en Partido Nacionalista o Guomindang (GMD por sus iniciales), ganó la mayoría de asientos en el nuevo Parlamento bicameral,⁵ que sobreyó a la Asamblea provisional del final de la dinastía Qing. En la primavera de 1913, los legisladores del GMD y otros partidos desplegaron una intensa actividad para hacer patente la importancia del Parlamento y fortalecer su propósito de servir de contrapeso al gobierno de Yuan Shikai.

Yuan respondería con una ofensiva en varios frentes: en mayo de 1913 cesó a todos los gobernadores militares simpatizantes del GMD, y en el verano del mismo año derrotó a tropas leales a este partido, en fuertes combates librados en diferentes regiones del país. En septiembre de 1913, tropas del general Zhang Xun, que todavía usaban la trenza de la era manchú, tomaron Nanjing, la principal ciudad controlada por los nacionalistas del GMD. En octubre, Yuan forzó al Parlamento a elegirlo presidente constitucional por un periodo de cinco años y, poco después, ordenó la disolución del partido nacionalista, al que tachó de sedicioso. A finales de noviembre de 1913, el doctor Sun Yatsen viajaría de nuevo a Japón, como exiliado, y al comenzar 1914, Yuan disolvía el Parlamento y creaba un cuerpo de 66 asesores, que en mayo de este año produjeron un “pacto constitucional”, en sustitución provisional.

Las potencias extranjeras, neutrales desde la abdicación de la corte Qing hasta la escasamente legítima elección de Yuan, se dieron cuenta de que sus intereses estaban a salvo con el nuevo régimen político en China. Alentados por sus gobiernos, banqueros europeos, estadounidenses y japoneses otorgaron créditos al gobierno de Yuan para sus programas de desarrollo de infraestructura y otros y, para asegurar el pago de esos préstamos, pignoraron los ingresos aduanales todavía libres de empeño, como el impuesto a la sal, las alcabalas al tránsito interno de mercaderías y otras fuentes de

ingresos gubernamentales. Para contrarrestar la reducción de ingresos, el nuevo gobierno aumentó impuestos a los campesinos y trabajadores urbanos, con lo que se deterioró aún más la situación económica de la población.

La guerra mundial de 1914-1918 obligó a las potencias europeas a descuidar sus intereses en China, lo cual fue aprovechado por Japón. Primero, al entrar este país en el conflicto del lado de las potencias asociadas” (Gran Bretaña, Francia, Rusia, Italia y, a partir de 1917, Estados Unidos) contra los imperios centrales (Alemania, Austria-Hungría e Imperio Otomano), se apoderó de las concesiones alemanas en China; luego, continuó refaccionando financieramente al régimen de Yuan Shikai, hasta que en enero de 1915 le impuso 21 demandas a cambio de ese apoyo. Dichas demandas incluían mayores concesiones económicas y territoriales, y la obligación de preservar una esfera agrandada de influencia japonesa; Yuan aceptó la mayor parte de ellas, en tanto en el ámbito nacional se organizaba un boicot contra los productos japoneses, y varias agrupaciones civiles lanzaban una campaña de repudio a Japón.

En noviembre de 1915, Yuan Shikai convocó a una llamada “Asamblea Representativa” que, por unanimidad de sus 1 993 integrantes, hizo una “súplica” al presidente Yuan para que aceptara convertirse en emperador; muy pronto se iniciarían los preparativos para una costosísima ceremonia de coronación, prevista para el 1 de enero de 1916, la que nunca se efectuó. Lo que sucedió fue que varios militares le retiraron el apoyo, al tiempo que brotaban protestas populares por todo el país contra los apetitos de reimplantación dinástica. Las potencias extranjeras también se mostraron hostiles al proyecto de Yuan y le negaron el respaldo diplomático o político. El 6 de junio de 1916, Yuan Shikai moría de uremia, a los 56 años de edad; le sucedería Li Yuanhong, en una maltrecha presidencia. La recomposición del gobierno republicano quedaba en manos de los líderes castrenses del norte, quienes por más de una década pusieron y quitaron presidentes y primeros ministros de un país fraccionado, ocasionando el desprestigio de ambos cargos institucionales.

El primero de estos subrogados fue Duan Qirui, quien emprendió una diplomacia comprometida con las potencias asociadas en la guerra mundial, calculando la posible derrota de Alemania y con ello la recuperación de sus concesiones en Shandong. A falta de fuerzas armadas, China aportó a la “gran guerra” europea un contingente de alrededor de 100 000 trabajadores, 96 000 de ellos en Francia. Esta mano de obra supliría a los combatientes en trabajos de retaguardia, y aunque no estaban en el frente de batalla, más de 2 000 trabajadores morirían torpedeados por submarinos, o por enfermedad y otros “accidentes”. [...]

NACIONALISMO Y COMUNISMO

Sun Yatsen regresó a Shanghai en el verano de 1916 y de entonces a 1920 vivió en esa ciudad y en Guangzhou, luchando por el establecimiento de la República de China, en un entorno de correlación de fuerzas políticas y militares que le era adverso. Durante su segundo exilio en Japón, Sun había contado con la colaboración cercana de un grupo de hombres talentosos, seguidores de la idea republicana, entre ellos el emprendedor negociante Charlie Soong.² Al mismo tiempo, en esos más de dos años y medio, el padre del GMD había sufrido una importante transformación en su pensamiento: a la luz de las experiencias de 1911-1913, consideraba inviable el establecer una democracia en China, porque pensaba que la gente no estaba cultural ni cívicamente preparada para eso.

Por ello, retomaría su idea de 1895, de un proceso en tres etapas para llegar a la democracia: primero sería la toma del poder por un partido revolucionario, el que dirigiría al pueblo chino con mandato militar; segundo, un periodo de tutelaje, ejercido por ese partido, y tercero, un mandato basado en una constitución republicana, emanada de la voluntad popular, una vez que el pueblo hubiera alcanzado la necesaria sabiduría y el sentido de responsabilidad.

En el periodo 1916-1928, China quedó fraccionada en cotos de poder que impidieron la consolidación de un nuevo régimen político nacional. La división del país se dio entre un gobierno central extremadamente débil con sede en Beijing, un conjunto de jefes militares que controlaban una o más provincias y guerreaban entre ellos, y una república con influencia marginal, encabezada por Sun Yatsen en la ciudad de Guangzhou. A este periodo de la historia de China se le conoce como el de los señores de la guerra o del caudillismo militar.

Un señor de la guerra era cualquier hombre capaz de comandar un ejército personal con el cual controlar territorio, actuando en él de manera más o menos independiente. En chino se identificaba a esos caudillos de dos maneras: una despectiva, *junfa*, que sugiere un comandante egoísta, con escaso espíritu nacional o conciencia social; y otra neutral, *dujun*, que grosso modo es sinónimo de militarista regional.

En los años subsiguientes a la muerte de Yuan Shikai, el gobierno de la república se convirtió en mera fachada y tuvo siete presidentes; cuatro gabinetes regentes; una breve restauración de la monarquía manchú: 24 gabinetes; cinco parlamentos o asambleas nacionales, y al menos cuatro constituciones o leyes básicas para todo el país que, naturalmente, se observaban en forma parcial o nula.

Además de los jefes militares que ocuparon el gobierno de Beijing, en el resto del país hubo cientos de señores de la guerra, pero los más trascendentes por la extensión territorial bajo su dominio, el poderío de sus ejércitos, grado de independencia administrativa, e incidencia en la vida del país, apenas superaron la media docena. Algunos de ellos formaban alianzas o coaliciones, las tres más importantes fueron la de Fengdian, la de Zhili y la de Anhui. Los caudillos más importantes fueron los siguientes:

- Feng Yuxiang (1882-1948), llamado “general cristiano” por haber abrazado esa religión en 1914. A principios de los veinte ya dominaba la provincia de Henan y en 1924 se apoderó de Beijing, apresó al presidente en turno y declaró la paz en la segunda guerra que libraban las pandillas de Zhili y Fengdian. Su hazaña atrajo la atención de la Unión Soviética, la que lo apoyó porque veía en él a un posible aliado del Guomindang, dadas su visión reformista y retórica revolucionaria, y porque era contrapeso natural de la coalición Fengdian.
- Zhang Zuolin (ca. 1873-1928), probablemente el más poderoso de los señores de la guerra, nacido en Manchuria de padres campesinos, se enlistó como soldado en fuerzas regulares manchú y apoyó a la monarquía durante la revolución de octubre de 1911. Durante un año (1927-1928), Zhang ocupó la jefatura del Estado nacional con sede en Beijing. Más conocido por su papel de *dujun* de Manchuria en el periodo 1922-1928 y porque Japón lo apoyó resueltamente, con la idea de convertirlo en promotor de sus intereses. Zhang se había comprometido con la idea de unificar China y no se dejó manipular, por lo que militares japoneses fraguaron un atentado mortal en su contra, en junio de 1928.
- Wu peifu (1874-1939) llamado “jefe letrado”, fue un académico confuciano convertido en militar en la Academia Militar de Paoting de Yuan Shikai, y por un corto tiempo controló el gobierno asentado en Beijing. Wu organizó y administró bien sus territorios y cortejó a representantes británicos y estadounidenses, a quienes simpatizaba, pero cuyos gobiernos no lo respaldaron financiera ni técnicamente, a la manera que lo hicieran Rusia y Japón con los otros señores de la guerra.

Los señores de la guerra llevaron el terror a millones de chinos, y aunque hubo caudillos guiados

por criterios de justicia, orden y paz, el saldo consolidado fue negativo. Al mismo tiempo, la división causada por esas ínsulas de poder desencadenó una vigorosa reacción a favor de la reunificación del país, manifiesta en la fundación del Partido Comunista en 1921, y en la reorganización del Guomintang en 1923.

LA REPÚBLICA Y EL PRIMER FRENTE UNIDO

El doctor Sun Yatsen se estableció en la ciudad de Guangzhou en 1920-1921, como “presidente” de un recién proclamado Congreso Popular chino, integrado por los sobrevivientes del parlamento de Beijing de 1912 y bajo la protección del señor de la guerra de la provincia de Guangdong. En 1919, Sun había desintegrado el partido revolucionario y restablecido el Partido Nacionalista (Guomintang, en adelante GMD). En enero de 1923, Sun y el diplomático soviético Adolf Joffe emitieron una declaración conjunta por la que la Unión Soviética y el GMD abrían la puerta a la cooperación, sin que por ello Sun abrazara la causa comunista. El Comintern había adoptado la tesis de Lenin en su segundo congreso, de julio de 1920, de que no era necesario esperar a que el capitalismo llegara a los países atrasados para formar en ellos partidos comunistas, siempre y cuando contaran con la ayuda de la Unión Soviética.

Ese era el caso de China a donde Lenin había enviado, incluso antes del congreso, a los primeros dos agentes⁸ del Comintern, para que exploraran la posibilidad de establecer allí un partido comunista.

Muy pronto, los trabajos de estos pioneros darían fruto y, en julio de 1921, se fundaría el Partido Comunista de China, a cuyo primer congreso acudieron 12 delegados, que representaban a 53 militantes en siete lugares del país, más un representante de Chen Duxiu, quien no había podido llegar a la reunión pero en ausencia fue nombrado secretario general del nuevo partido.

Mao Zedong (1893-1976) fue uno de los dos delegados por Hunan al congreso fundacional. De familia campesina relativamente acomodada, durante los primeros años había sido educado en el sistema tradicional. Siendo muy joven, Mao se rebeló contra su padre y dejó el hogar, para enrolarse en 1911 en el ejército local anti-Qing, al que abandonó poco después para establecerse en Changsha, donde fue aceptado en la famosa Primera Escuela Normal de la capital provincial. En 1919, Mao asistió informalmente a un círculo de estudios organizado por Li Dazhao en la elitista Universidad de Beijing, y la mayor parte del siguiente año a reuniones en Beijing y Shanghai, en las que se discutían el *Manifiesto Comunista* y otras obras del marxismo. Luego volvió a Changsha, como parte de una comitiva de influyentes funcionarios del GMD, y poco después fue nombrado director de una escuela primaria de la ciudad, lo que le permitió casarse con Yang Kaihui (1901-1930), hija de un ex profesor suyo. Su designación como delegado de Hunan al congreso mencionado tenía que ver con su actividad de proselitismo.

Independientemente de cuestiones ideológicas, la Unión Soviética tenía un gran interés en el precario gobierno de Guangzhou; ello porque esperaba que se estabilizara y posteriormente fuera capaz de reunificar China bajo su mando, y de contrarrestar la influencia japonesa en el noreste del país. Japón se había quedado con los ferrocarriles de esa región, los puertos de la península de Liaodong y otras concesiones que le arrancó a Rusia después de haberla derrotado en la guerra de 1905-1906, pero además se declaraba enemigo abierto de la revolución bolchevique y del Estado soviético surgido de ella. Al tiempo que Moscú respaldaba al gobierno de Sun con asesores militares, algo de armamento y dinero, presionaba al Partido Comunista chino a que formalizara una alianza con los nacionalistas y, por otro lado, intentaba convencer a Sun y a sus colaboradores de que, en la reforma pendiente de su partido, lo hiciera lo más de izquierda posible.

Para alcanzar esos objetivos —alianza comunista-nacionalista y reestructuración del GMD—

Moscú envió a China a un nuevo agente de la Internacional Comunista, Mikhael Gruzenberg, alias Borodin, quien llegó a Guangzhou en octubre de 1923 y fue nombrado asesor especial del GMD.

En el segundo congreso del recién fundado Partido Comunista chino, efectuado clandestinamente en julio de 1922 en Shanghai, la alianza PC-GMD fue tema importante de discusión, con el resultado de que se acordó “hacer causa común con el GMD contra el imperialismo y los señores de la guerra” (Brandt, Schwartz y Fairbank, 1971, p. 30). Algunos miembros del comité central, como Zhang Guodao y el ideólogo Li Dazhao, se resistían a esa alianza, en tanto Maring, representante de la Internacional Comunista, y Chen Duxiu, secretario del PCCCh, abogaban por ella. Prevalecieron los segundos, por la presión de Moscú y la debilidad de los comunistas chinos, que entonces sumaban alrededor de 300 militantes.⁹

Esa coalición con los comunistas le granjeó fuertes críticas a Sun Yatsen de parte de diversos sectores de su partido. Los “tres principios populares” (*sanmin zhuyi*) enunciados por Sun desde la época de la Alianza Revolucionaria —nacionalismo, democracia y vida del pueblo—, habían sido reformulados de la siguiente manera: nacionalismo antiimperialista, democracia y socialismo.

Fuera de algunas fricciones entre operadores y funcionarios nacionalistas y comunistas, la coalición funcionó en cuanto a los preparativos de una campaña militar para acabar con los señores feudales y reunificar al país, lanzada en 1926 con el nombre de “expedición del norte”. La república nacionalista de Sun Yatsen se estabilizó en poco de más de dos años, ello a pesar del fallecimiento de su creador y líder, ocurrido el 12 de marzo de 1925, cuando negociaba en Beijing la adhesión del general Feng Yuxiang a su causa. En gran parte, este logro tuvo que ver con la organización político-castrense surgida a partir del establecimiento de la Academia Militar de Whampoa, en una isla del mismo nombre, ubicada 16 kilómetros río abajo de Guangzhou, cuyo primer comandante fue Chiang Kaishek (1888-1975) y su primer director político Zhou Enlai (1899-1976).

A la muerte de Sun, se crearon dos consejos bajo la dirección del GMD, uno de gobierno y otro militar, para continuar con la política de reunificar a China. Pero un acuerdo entre lugartenientes de Sun dio lugar a la creación extraestatutaria de un Consejo Político de cinco miembros, que en la práctica operó como triunvirato: Wang Jingwei, Hu Hanmin y Liao Zhongkai (1877-1925), todos ellos de tendencia centrista y pro soviética. Pronto surgiría una corriente contraria, formada por militares conservadores o muy relacionados con intereses económicos chinos y extranjeros, que recurrieron a todo tipo de tácticas para descarrilar el frente unido con los comunistas, y reducir la influencia del ala izquierda del GMD.

En agosto de 1925 fue asesinado Liao Zhongkai, y el triunvirato se reorganizó en medio de una crisis interna del GMD, quedando integrado por el general Xiu Zhongzhi, Wang Jingwei y Chiang Kaishek. Este último, de una familia de comerciantes de sal, cerca de Ningbo, provincia de Zhejiang, quien estudió en una academia militar en Japón (1908-1910), donde se unió a la Alianza Revolucionaria de Sun Yatsen. Durante su estancia en Shanghai entabló vínculos con organizaciones de la delincuencia, como la “pandilla verde”, y con personajes del bajo mundo. Chiang fue un eficaz intermediario de Sun Yatsen con los financieros locales.

A principios de 1926 todo estaba listo para arrancar la expedición del norte, para la cual se nombró comandante al general Chiang, quien contaba con unos 85 000 efectivos militares leales al GMD. La campaña del Ejército Revolucionario Nacional, como se denominó a las fuerzas de la expedición, se desplegó en tres columnas de avance que en poco tiempo se apoderaron de Nanjing, del complejo urbano de Wuhan y de Hangzhou. En esta ofensiva, los comunistas actuaban como unidades de vanguardia de agitación y sabotaje, que infiltraban las líneas enemigas, descarrilaban tramos de la estratégica línea ferroviaria Wuhan-Guangzhou y provocaban levantamientos de obreros en las ciudades próximas a ser atacadas por el Ejército Revolucionario Nacional.

En marzo de 1927 el Partido Comunista, en preparación para la toma de Shanghai, organizó

una huelga del Sindicato Nacional de Trabajadores, de reciente creación, que sería seguida de una insurrección armada. El 22 de ese mes entraron las primeras tropas nacionalistas y el general Chiang Kaishek lo hizo a finales de marzo, para inmediatamente exigir que se desarmara a los obreros antes de completar la toma de la ciudad. Los comunistas instrumentaron la medida mientras Chiang preparaba un golpe artero, luego de haber sostenido intensas pláticas con industriales chinos de Shanghai, políticos centristas del GMD, como Wang Jingwei, y el ex presidente de la Universidad de Beijing, Cai Yuanpei, así como con capos de la pandilla verde y otras organizaciones del bajo mundo. El 12 de abril de 1927, a las 4 de la mañana, hombres fuertemente armados de la Sociedad para el Progreso Común, pandilleros e incluso soldados disfrazados de civil, atacaron las sedes sindicales y otras agrupaciones afines y, al final del día, habían matado a unos 100 civiles e iniciado una cacería de comunistas, poniendo fin *de facto* al frente unido.¹⁰

La alianza continuaría *de jure* por casi tres meses más, debido a los esfuerzos de los agentes del Comintern —Borodin, Voitinky (que había sobrevivido a la matanza) y M. N. Roy, un joven comunista indio que se había unido al grupo— por salvar el frente unido, ahora con la supuesta ala izquierda del GMD, encabezada por Wang Jingwei. Cuando todo fracasó, Moscú cambió su directiva, y ordenó a los comunistas chinos, para entonces unos 50 000, que militarmente tomaran el mayor número posible de ciudades al sur del Yangzi. En la historiografía comunista china eso se conoce como “el levantamiento de la cosecha de otoño”, iniciando el 1 de agosto de 1927, acción que fracasó rotundamente, pero oficialmente es considerada como el nacimiento del Ejército Popular de Liberación. [...]

CONSOLIDACIÓN DE LA REPÚBLICA DE CHINA

Después del golpe de Chiang Kaishek contra los comunistas, de abril de 1927, éste presionó fuertemente a la comunidad empresarial de Shanghai, a que lo apoyaran con dinero para la continuación de la expedición del norte. En julio de 1927, fuerzas de Chiang sufrirían una desastrosa derrota a manos de efectivos de caudillos militares en el estratégico nudo ferroviario de Xuzhou, provincia de Jiangsu, lo que ahondó la división ya existente entre el comandante del Ejército Revolucionario Nacional y los líderes del ala izquierda del Guomindang. En agosto, poco después del fracasado intento de los comunistas por apoderarse de varias ciudades del sur, que llevó a la ruptura formal de la alianza del GMD con ellos y a la expulsión de China de los agentes del Comintern, Chiang Kaishek renunció a sus cargos y viajó a Japón, a solicitar permiso a la viuda de Charlie Soong para casarse con su hija menor, Soong Meiling. La boda se celebraría en diciembre de ese año en Shanghai, no obstante que Chiang estaba todavía casado con su primera esposa, con quien había procreado un hijo (Chiang Chingkuo), quien se hallaba estudiando en Moscú.

Su matrimonio con una integrante del influyente clan de los Soong permitió a Chiang forjar una amplia base de poder con la naciente burguesía china y con intereses estadounidenses y europeos. En enero de 1928, Chiang fue nuevamente nombrado comandante en jefe y miembro del comité permanente de nueve personas, del GMD; su cuñado, T.V. Soong, quien comenzó a manejarle las finanzas, logró, mediante una combinación de coerción y habilidad financiera, reunir cada cinco días 1.6 millones de yuanes adicionales al presupuesto formal del gobierno, con lo cual Chiang revivió la expedición del norte.

En marzo de 1928 se inició la campaña contra el caudillo manchuriano Zhang Zuolin, el último de los principales señores de la guerra por liquidar y cuya base era Beijing. Cuando las tropas de Chiang Kaishek entraron a Jinan, capital de Shandong, en donde había unos 2 000 japoneses civiles, residentes de la concesión internacional de ese país, Tokio envió 5 000 soldados de sus tropas acantonadas en Manchuria y otras partes, para proteger a sus nacionales. Japón tomó además la

iniciativa de pedirle a Zhang Zuolin que se retirara a Manchuria sin combatir y, a cambio de eso, se comprometió a impedir el avance de las tropas nacionalistas más allá de la Gran Muralla y del paso de Shanghaiguan. Zhang cedió y dejó Beijing el 2 de junio de 1928, junto con su estado mayor, en un carro de ferrocarril de lujo. Cuando el tren se aproximaba a Mukden (actual Shenyang) explotó una poderosa bomba, matando a Zhang y compañeros. El asesinato había sido planeado y ejecutado por oficiales e ingenieros de la guarnición japonesa del sur de Manchuria, descontentos con el caudillo.

Beijing fue tomada sin lucha por el general Yan Xishan y su nombre cambiado por el de Beiping (“paz del norte”). El 10 de octubre de 1928 se proclamaría formalmente la República de China en Nanjing, ciudad que quedó como capital. A los caudillos militares se les había convencido de que abandonaran su autonomía, y aceptaran al gobierno de Nanjing como autoridad central y única del país.

El Yuan Legislativo, compuesto por unos 80 miembros, jugaba el papel de legitimación del nuevo gobierno, pero después de un breve periodo de funcionamiento decoroso bajo la dirección de Hu Hanmin, se convirtió en mero órgano incondicional del gobierno; fue precisamente por diferencias en materia legislativa que Chiang puso en arresto a Hu en 1931. A partir de ese año y sin cambios en la fachada institucional, Chiang quedó dirigente supremo de la República, apoyado por ex rivales suyos del GMD, ablandados por los privilegios que obtenían y el temor al generalísimo. Fue así como Chiang pudo acaparar los cargos de jefe de gobierno y de estado, comandante en jefe de las fuerzas armadas y presidente del comité ejecutivo central del Partido Nacionalista.

El talón de Aquiles del régimen nacionalista fueron las finanzas públicas, mermadas por corrupción y nepotismo llevados al extremo. Fuertes gastos militares más el pago de la deuda externa acumulada, y fuentes tributarias limitadas, generaron un déficit fiscal estructural que en gran parte continuó siendo financiado con contratación de deuda adicional. Tras una mejoría relativa del desequilibrio fiscal en 1933, éste repuntó en 1935 y 1937. Antes de 1936 no había en China impuestos sobre la renta, y el tesoro nacional tampoco recibía los ingresos del gravamen a la tierra, los cuales iban íntegros a los gobiernos locales.¹¹ El cobro de los impuestos locales estaba en manos de pequeños sátrapas que expoliaban a los campesinos, ya de por sí víctimas de la usura y del pago de rentas en especie, por las tierras que trabajaban en alquiler. La explotación extrema de labriegos y obreros sería un factor más de descontento contra el régimen, el que por otra parte creó condiciones para un crecimiento sustantivo en las ciudades costeras y en algunas del interior. En ellas florecieron el comercio y la industria, y se construyó una infraestructura básica de ferrocarriles, carreteras, presas, puertos y electricidad. Entre 1927 y 1937, China creció pero de manera desigual; millones de pobres frente a una minoría rica y cosmopolita, con una clase media incipiente.

LOS COMUNISTAS EN REPLIEGUE

Después del fracaso del levantamiento de la cosecha de otoño (agosto de 1927), en el que muchos militantes comunistas perdieron la vida, los sobrevivientes se replegaron a varios puntos apartados del mapa de China. Un grupo encabezado por Mao encontró refugio en la sierra de Jinggang, en la frontera entre las provincias de Hunan y Jiangxi, y ahí se le unieron bandidos y miembros de sociedades secretas regionales, con los cuales organizó una base guerrillera.

El comité central del partido ordenó la formación inmediata de soviets campesinos en bases como la mencionada, que deberían solidarizarse entre sí para mantener el fervor revolucionario y expropiar y repartir tierras en sus áreas de influencia. En el verano de 1928, durante el sexto congreso del Partido Comunista de China, efectuado en Moscú ante la imposibilidad de hacerlo en territorio chino, se insistió en la realización de “revoluciones agrarias” y se condenó el *putchismo* de Qu Qiubai (1899-1935).¹² Xiang Zhongfa quedó como nuevo secretario del partido, y otros militantes,

la mayoría ausentes del congreso, fueron colocados en los órganos centrales, entre ellos Li Lisan, como jefe del buró de propaganda, Liu Shaoqi, del buró de trabajo y Zhou Enlai, primero a cargo de la organización y luego de los asuntos militares.

Mao Zedong, a quien se habían unido varios jefes guerrilleros y miembros del partido que andaban a salto de mata, entre ellos Zhu De (1886-1976),¹³ hizo caso omiso de las instrucciones de un comité central que operaba en la clandestinidad o desde el extranjero, y aplicó una política pragmática con la cual se ganó el apoyo de los campesinos pobres y de grupos de desclasados, así como de propietarios agrícolas y pequeños caciques. Esto provocó su salida del comité central, críticas constantes y marginación del liderazgo comunista central.

A partir de 1928, el GMD lanzaría una serie de ataques contra las bases comunistas de las montañas de Jinggang, lo que obligó a los guerrilleros a huir hacia el este, a otra apartada área montañosa ubicada entre las provincias de Jiangxi y Fujian, en donde establecieron una nueva base; en el pueblo de Ruijin; misma que se mantuvo hasta 1934. A mediados de este último año, una bien organizada “campana de supresión de bandidos”, emprendida por el GMD, en la que se combinaban el bloqueo económico con el cerco militar, hizo extremadamente difícil a las fuerzas comunistas el mantener sus posiciones, por lo que en agosto del mismo año la dirigencia decidió abandonar la base.

En septiembre de 1934 se hicieron los preparativos de evacuación, coordinados por Zhou Enlai; al frente del grupo irían tropas veteranas de los cuerpos del Primer y Tercer Ejércitos. Detrás de esos dos cuerpos de ejército marcharía el grueso del personal dirigente y operativo del soviet de Jiangxi, incluidos los miembros del Comité Central del Partido, equipo de inteligencia, combatientes en etapa de entrenamiento y una pequeña unidad antiaérea. A esto se le llamó “columna comando”, que iría seguida de la “columna de apoyo”, formada con más personal de gobierno y del partido, con hospitales de campaña rudimentarios, algo de maquinaria para producir armas y municiones simples, más equipo de imprenta y panfletos políticos. Estas dos columnas —de comando y de apoyo— estaban integradas por alrededor de 14 mil hombres, de los cuales solamente 400 podían considerarse combatientes, e incluía a 35 mujeres, entre ellas He Zizhen (1909-1984), segunda esposa de Mao,¹⁴ embarazada, y la cuarta esposa de Zhu De.

A todo eso se agregaron otros tres cuerpos pequeños de ejército, todavía menos equipados que las unidades de vanguardia, que defenderían los flancos y la retaguardia del cuerpo central, y cientos de cargadores reclutados para mover principalmente objetos y máquinas. En total, unas 80 000 personas arrancaron en la madrugada del 16 de octubre de 1934, dejando atrás una fuerza de 28 000 hombres, más de 70 por ciento heridos y convalecientes, quienes mantendrían pequeñas bases clandestinas, y servirían de refugio a cuadros y a sus familias que estuvieran incapacitados para la retirada.

Un año después, el 20 de octubre de 1935, entre 8 000 y 9 000 personas llegaron a la provincia de Shaanxi, en el centro-norte del país, después de haber recorrido casi 9 600 kilómetros, cruzado seis provincias, perseguidos por tropas regulares del GMD y atacados por grupos armados locales o por minorías étnicas. En la historiografía comunista china y en la no comunista internacional, a esta epopeya se le conoce como la Larga Marcha.

Al inicio de la Larga Marcha, los comunistas rompieron con facilidad el cerco gubernamental, pero en un momento dado estuvieron a punto de ser seriamente diezmados. En enero de 1935, las tropas de avanzada cruzaron en lanchones de bambú el río Wu, en la provincia de Guizhou, y tomaron la próspera ciudad de Zunyi. Allí obtuvieron abundantes alimentos y ropa, que necesitaban desesperadamente, pero el botín de municiones fue magro. También a partir de Zunyi, los comunistas modificaron su plan de marcha —de oeste a norte—, para internarse en Sichuan y en la provincia de Xizang (antes Tíbet oriental).

Pero lo más importante de Zunyi fue que el partido llevó a cabo mítines de masas y otras acciones de propaganda, y 18 dirigentes comunistas clave celebraron una conferencia en la que se hizo una crítica al liderazgo del soviet de Jiangxi, por haber seguido una estrategia defensiva en vez de una de “guerra móvil”, y librado a principios de 1934 batallas “desesperadas y sin sentido” para, finalmente, organizar una retirada que degeneró en una “huida en pánico”. Las críticas procedían principalmente de Mao, a quien se nombró miembro titular del comité permanente del buró político, órgano supremo del partido, y jefe asistente de Zhou Enlai para la planeación militar, a quien se la quitaría más adelante. Bo Gu perdió su posición y Otto Braun, representante del comintern, el control en la toma de decisiones militares.¹⁵

La historia de la retirada de los comunistas en 1934-1935 seguramente tiene exageraciones e imprecisiones, pues sus fuentes fueron quienes participaron en la gesta, pero es un hecho que las bases de los soviet rurales de 1927-1934 huyeron ante las campañas de exterminio organizadas por Chiang Kaishek, y se trasladaron del sur y centro de China al lejano oeste y norte del país, venciendo numerosos obstáculos. Los sobrevivientes de la Larga Marcha establecerían una nueva base de operaciones en Yan’an, población cercana al desierto del Gobi.

John K. Fairbank

SUN YATSEN Y EL FRENTE UNIDO

La reunificación de una China dividida entre los señores de la guerra, tal como ocurriera con muchas reunificaciones previas, tardó treinta años, desde alrededor de 1920 a 1950. Igual que en otros periodos de ese tipo, aquel resultó infinitamente confuso, porque simultáneamente se produjeron varios procesos paralelos. En materia de relaciones con el exterior, hubo el movimiento de la década de los veinte, de recuperación de derechos a fin de abolir las desigualdades del sistema de tratados de puertos. Pero a partir de 1931 ese proceso habría de cederle el paso a la resistencia patriótica de China ante los esfuerzos de los militaristas de Japón por conquistarla, quienes serían derrotados apenas en 1945. En la política interna, la unificación constituía el objetivo de un frente unido, formado por dos dictaduras de partido, ambas inspiradas en la Rusia leninista. En los años veinte, el partido comunista chino¹⁷ y el Partido Nacionalista (Guomindang) cooperaron y compitieron para aplastar a los señores de la guerra y hacer retroceder el imperialismo. Tras la ruptura del primer frente unido en 1927, se convirtieron en rivales sin tregua, ello a pesar de que a partir de 1937 reiniciarían una cooperación nominal, en un segundo frente unido contra Japón. Al mismo tiempo, existía una tercera línea de conflicto dentro del propio Guomindang después de que éste, en 1928, estableciera el gobierno nacionalista en Nanjing, en una China supuestamente reunificada. Esta rivalidad dentro del partido se dio entre ciertos elementos de una sociedad civil aún en desarrollo y la autocracia militar fortalecida por la invasión japonesa.

Cada una de estas tres líneas de conflicto resultaba confusa tanto para observadores como para participantes y, en conjunto, convirtieron a la China republicana en un enigma lleno de misterios y concepciones erróneas. Nuestro análisis debe iniciarse con Sun Yatsen, un patriota cuya sinceridad le permitió ser increíblemente no ideológico y oportunista; precisamente lo que las circunstancias requerían.

Sun era un plebeyo originario del delta de Guangdong, cerca del Macao portugués, pero creció en parte en Hawai (¿dónde ganó un premio escolar por su inglés!), y en Hong Kong, donde obtuvo su educación en medicina (“doctor Sun”), y después, en 1896, alcanzó fama como revolucionario pionero de China cuando la legación Qing en Londres lo aprehendió, pero luego tuvo que dejarlo en libertad. En 1905 los expansionistas japoneses le ayudaron a formar en Tokio la Liga Revolucionaria, y por ello, como preeminente figura simbólica, fue proclamado presidente de la República de China durante unas cuantas semanas de 1912, hasta que le cedió el cargo a Yuan Shikai.

La naturaleza ambivalente y fragmentada de la causa nacionalista de Sun —sus objetivos limitados en la reorganización de la sociedad china— se dejó ver con mucha claridad en los años veinte, en ocasión de la decisión de Sun Yatsen, en 1922, de aprender de la Rusia soviética, y la de su sucesor, Jiang Jieshi (Chiang Kaishek), en 1927, de romper con ese país.

La teoría leninista colocó al antiimperialismo en una base supranacional y lo convirtió en parte de un movimiento mundial. Como el pensamiento político en China siempre se había basado en principios universales, y el imperio chino había tradicionalmente abarcado al mundo civilizado, los revolucionarios chinos procuraron de inmediato basar su causa en doctrinas de validez universal. Aunque Sun Yatsen no suscribía la idea comunista de la lucha de clases, reconocía a cabalidad la utilidad de los métodos comunistas y aceptaba la colaboración de los comunistas en su causa

nacionalista.

Los bolcheviques rusos habían organizado el Comintern (Internacional Comunista) a partir de grupos dispersos en diversos países. En su primer congreso en 1919, el Comintern alentó la revolución en muchos lugares de Europa, pero después de 1921, cuando Lenin volvió a su esquema de Nueva Política Económica, aunque el Comintern seguía compitiendo con los partidos socialistas resucitados de Europa, era menos activamente revolucionario, excepto en China.

Lenin sostenía que el capitalismo occidental estaba utilizando a los países atrasados de Asia como fuente de utilidades para fortalecer el sistema capitalista. Sin la explotación imperialista de Asia, que permitía a los trabajadores de Occidente el seguir manteniendo altos salarios, el capitalismo se derrumbaría más rápidamente. Las revoluciones nacionalistas de Asia, que despojarían a los poderes imperialistas de sus mercados rentables y de sus fuentes de materias primas, constituían, por ello, un “ataque por el flanco” contra el capitalismo occidental en su punto más débil, a saber, en las economías asiáticas, donde la dominación imperialista explotaba a la clase trabajadora de manera más implacable.

En China, el gobierno soviético ruso había sabido sacar provecho de su propia impotencia al renunciar grandilocuentemente a los privilegios que le otorgaban los tratados desiguales del zar. Pero más adelante demostró ser un negociador duro en la defensa de los antiguos derechos zaristas en Manchuria, y su ministerio de Relaciones Exteriores siguió tratando diplomáticamente con el gobierno de Beijing y con los señores de la guerra del norte de China, en tanto el Comintern actuaba subversivamente en pro de la revolución.

Por su parte Sun Yatsen, en 1922 y después de treinta años de agitación, había llegado a un punto bajo de su suerte. Él había sido proclamado presidente de la República de China en 1912, sólo para ver que su país se desintegraba en el caciquismo castrense. Su esfuerzo por unificar China por medio de los señores de la guerra lo había llevado a acuerdos con militaristas oportunistas en Guangzhou. En junio de 1922 Sun fue superado militarmente y huyó a Shanghai. Fue precisamente en ese momento, cuando había demostrado su preeminencia como dirigente nacionalista de China pero también su falta de competencia para llevar a buen fin la revolución, que Sun unió fuerzas con el Comintern. En septiembre de 1922, él iniciaría la reorganización del Guomindang sobre la base de los lineamientos soviéticos.

Este matrimonio de conveniencia, anunciado en enero de 1923 en una declaración conjunta del doctor Sun y un representante soviético,¹⁸ era un acuerdo estrictamente limitado. En dicho acuerdo se señalaba que Sun no estaba a favor del comunismo para China, ya que las condiciones no eran adecuadas; que los soviéticos estaban de acuerdo en que China requería unidad e independencia, y que estaban dispuestos a colaborar con la revolución nacionalista china. Como le escribiría Sun Yatsen a Jiang Jieshi en ese entonces, él tenía que buscar ayuda donde pudiese encontrarla. Las potencias occidentales no le ofrecían colaboración. Pero aunque Sun ahora buscaba y aceptaba el apoyo de la Rusia soviética, en su mente el comunismo no suplantaba a sus tres principios del pueblo — nacionalismo, derechos del pueblo o democracia y subsistencia del pueblo— como programa de la revolución china, si bien le resultó útil incorporar a sus ideas el énfasis comunista en un movimiento de masas alentado por el antiimperialismo.

Sobre la base de esta alianza nada fácil, la ayuda soviética no tardó en llegar. Tras haber reestablecido su gobierno en Guangzhou a principios de 1923, Sun envió a Jiang Jieshi a pasar tres meses en Rusia, de donde Jiang regresaría para encabezar la nueva academia militar de Whampoa, en Guangzhou, en 1924. Mientras tanto un asesor soviético, Mijail Borodin, hábil organizador que había vivido en Estados Unidos, se convirtió en el experto del Guomindang sobre cómo hacer una revolución. Borodin ayudó a establecer un instituto político para la formación de propagandistas, y para enseñarles a los políticos del GMD cómo asegurar el apoyo de las masas. De acuerdo al modelo

soviético, el Guomindang desarrolló células locales, las cuales a su vez eligieron representantes para un congreso del partido. El primer Congreso Nacional tuvo lugar en 1924 y eligió un comité ejecutivo central al estilo soviético, que quedó como autoridad principal del partido. Borodin redactó sus nuevos estatutos.

Además de contribuir a la revolución nacionalista, el objetivo ulterior del Comintern era el de desarrollar el partido comunista chino y ponerlo en una posición estratégica dentro del Guomindang para que, eventualmente, tomara el control del mismo. Por un acuerdo con ese partido, los miembros del partido comunista chino eran aceptados en el mismo pero a título individual, al tiempo que el partido comunista mantenía su existencia separada. Esta incorporación de los comunistas, estrategia de un “bloque desde dentro”, había sido aceptada por el naciente Partido Comunista de China (PCC) solamente a insistencia del representante del Comintern. A Sun Yatsen eso le parecía factible porque el Partido Comunista aún tenía muy pocos miembros, los dos partidos estaban unidos sobre la base del anti-imperialismo, y el Guomindang se proponía encabezar un movimiento amplio, nacional y pluriclasista con el cual evitar la lucha de clases. Sun consideraba además que había poca diferencia real entre el principio de subsistencia del pueblo y el comunismo (al menos tal como se consideraba en la Nueva Política Económica de Lenin); que los comunistas chinos no eran más que un grupo de “jovencitos” que pretendían monopolizar la ayuda rusa, y que si fuera necesario Rusia los desautorizaría con tal de cooperar con el GMD.

Por su parte, los comunistas chinos estaban tratando de obtener un claro apoyo de clase entre los trabajadores urbanos, los campesinos pobres y los estudiantes. Pero reconocían que esa base de clase seguía siendo débil. Por ello procuraban ir de la mano con el movimiento nacionalista y utilizarlo sin antagonizar a los principales elementos no comunistas dentro de él. No hay que olvidar que en ese momento el PCC estaba todavía en la infancia. En 1922 contaba con poco más de trescientos miembros y apenas alrededor de 1 500 para 1925, en tanto en 1923 el GMD tenía aproximadamente cincuenta mil miembros. Tony Saich (en prensa), al revisar los primeros documentos del PCC, descubre un sentimiento espurio de los comunistas respecto al éxito de la estrategia del “bloque desde dentro”. De hecho, el haber colocado miembros del Partido Comunista en altos puestos del GMD no les concedía poder, sino tan sólo influencia. Cuando en mayo de 1926 el PCC clamaba que encabezaba a 1.25 millones de trabajadores, simplemente porque sus representantes habían participado en el Tercer Congreso del Trabajo, dominado por este partido, estaba construyendo “no un coloso sino más bien un buda” con los pies de barro. En el Primer Frente Unido de los años veinte, el PCC no logró establecer bases urbanas ni rurales de apoyo a largo plazo.

Por lo tanto, desde el principio, la *entente* entre el Guomindang y los comunistas fue algo precario, que se mantuvo por la utilidad que cada grupo le significaba al otro, porque ambos tenían un enemigo común, el imperialismo, y mientras Sun Yatsen vivió, por su predominio sobre los elementos más anticomunistas de su partido nacionalista.

En 1925 China experimentó una gran oleada de sentimiento antiimperialista en todo el país, despertado por las manifestaciones estudiantiles y los disparos imperialistas en incidentes que tuvieron lugar en Shanghai y en Guangzhou (30 de mayo y 23 de junio de 1925, respectivamente). Esos ejemplos dramáticos de que todavía persistían los tratados desiguales y los privilegios de los extranjeros, originaron el movimiento del 30 de mayo, de alcance nacional, que incluyó un prolongado boicot y una huelga contra los británicos en Hong Kong.

Tras la prematura muerte del doctor Sun en marzo de 1925, sus seguidores lograron, en 1926-1927, concluir exitosamente la campaña del norte, desde Guangzhou hasta el valle del Yangzi. Los recién

formados propagandistas de la revolución nacionalista precedían a los ejércitos de Jiang Jieshi, quien contaba con la colaboración de las armas y los asesores rusos. Mediante la avanzada propagandista, la agitación popular y el soborno de las “balas de plata”, los seis principales ejércitos que participaron en la campaña del norte derrotaron o absorbieron a las fuerzas de unos treinta y cuatro caudillos militares en el sur de China.

Así, en los años entre 1925 y 1927 el nacionalismo chino alcanzó un nuevo cenit de expresión, enfocado contra Gran Bretaña como la principal potencia imperialista. Para defender su posición, los británicos por un lado le devolvieron a China sus concesiones de Hankou y Jiujiang, sobre el río Yangzi y, por el otro, con apoyo de otras potencias, constituyeron una fuerza internacional de cuarenta mil elementos para proteger Shanghai. La mayoría de los misioneros, que ascendían a varios millares, temerosos del antiextranjerismo, evacuaron los lugares que ocupaban en el interior del país. En marzo de 1927, cuando las tropas revolucionarias llegaron a Nanjing, algunos residentes extranjeros fueron atacados; seis de ellos resultaron muertos y los demás fueron evacuados bajo el fuego protector de barcos de guerra de los estadounidenses y los británicos.

Fue en ese momento de la primavera de 1927 cuando finalmente terminó de aflorar la escisión latente entre el ala derechista y el ala izquierdista de la revolución. A lo largo de dos años, la izquierda y la derecha dentro del movimiento habían cooperado en cierta medida, aunque tan temprano como marzo de 1926 Jiang Jieshi había arrestado en Guangzhou a elementos izquierdistas, presuntamente a fin de impedir una conspiración para secuestrarlo. Su percepción de Rusia durante los tres meses que pasó allí en 1923 lo habían alertado respecto a los métodos soviéticos y a los sospechosos objetivos comunistas. El éxito de la campaña del norte finalmente puso en evidencia la situación.

En suma, para marzo de 1927 el ala izquierdista del Guomindang, junto con los comunistas, dominaba el gobierno revolucionario, el que había sido trasladado de Guangzhou a Wuhan. Allí se habían reunido, entre otros dirigentes, la señora Sun Yatsen¹⁹ y Wang Jingwei, respectivamente la viuda y el principal discípulo del fundador, más Borodin, asesor medular en materia de revoluciones. Wuhan había sido proclamada nueva capital nacional, lo que convenía a la estrategia de los comunistas porque era un gran centro industrial. Dos miembros del PCC habían sido nombrados ministros del gabinete, pero este gobierno carecía de fuerza militar.

Jiang Jieshi, con el apoyo de los dirigentes más conservadores del Guomindang, se había planteado como objetivo posesionarse del rico centro estratégico del bajo Yangzi. Él procedía de una familia con antecedentes de mercaderes-señores de la tierra²⁰ del área de Ningbo, se había formado militarmente en el norte de China y en Tokio y, por ende, había heredado una visión convencional sino-japonesa confuciana (no liberal). En 1927, una vez que la región de Shanghai-Nanjing estuvo a su alcance, pudo usar su fuerza militar para excluir a los comunistas y consolidar su posición. En abril de 1927, en Shanghai, tropas y buques de guerra extranjeros se enfrentaron a los sindicatos encabezados por los comunistas, que se habían adueñado del control local. Siguiendo órdenes del Comintern los comunistas aguardaron la llegada de su aliado Jiang, solamente para ser atacados y diezmados por las fuerzas de éste en una traición sanguinaria, y ayudadas por la pandilla verde del bajo mundo del Shanghai.

Jiang instaló su capital en Nanjing, y poco después un general local se hizo del poder en Wuhan y destruyó al gobierno de izquierda, algunos de cuyos dirigentes huyeron a Moscú. El nuevo gobierno de Nanjing expulsó a los comunistas chinos de sus filas e instituyó el terror en todo el país para eliminar a los revolucionarios comunistas. En este esfuerzo el GMD resultó momentáneamente muy exitoso. Pequeños contingentes de tropas dirigidas por comunistas se rebelaron, y en diciembre de 1927 los comunistas intentaron dar un golpe de estado en Guangzhou. Pero después de su fracaso para tomar el poder, ellos se retiraron a áreas rurales montañosas, sobre todo en la provincia de

Jiangxi, en China central.

Ese ignominioso fracaso del experimento de laboratorio revolucionario del Comintern había sido afectado por una lucha de poder en Moscú. Trotsky y sus seguidores habían criticado el esfuerzo del Comintern de avanzar a través del GMD. Ellos presagiaban la traición de Jiang Jieshi e instaban a que se llevara a cabo un programa independiente para desarrollar soviets de obreros y campesinos en China, bajo un liderazgo puramente comunista. No obstante, Stalin y los suyos habían aducido que un movimiento comunista independiente en un país tan atrasado invitaría a su pronta supresión. Había que esperar el momento oportuno en una etapa posterior de la revolución cuando, como lo expresó Stalin, los comunistas pudiesen deshacerse de sus aliados del GMD como si fuesen “limones exprimidos”.

Gran parte de la ineptitud del Comintern sin duda se debía a su enorme distancia del escenario de la acción. Stalin difícilmente podía, con ayuda de la dialéctica marxista, dirigir los confusos disturbios de la revolución en un lugar como Shanghai, donde el proletariado apenas estaba organizándose. El plan del Comintern en China también se vio frustrado por su propia acción previa de darle al Guomindang un aparato partidista centralizado, al estilo soviético, mucho más difícil de subvertir que un partido parlamentario abierto al estilo occidental.

La ruptura de Jiang Jieshi con los comunistas fue un esfuerzo por consolidar los logros de la revolución nacionalista a un cierto nivel en el proceso revolucionario, sin que se llegara a la lucha de clases, a la revolución social y a la reconstrucción de la vida campesina en las aldeas. Esta consolidación del gobierno de Nanjing, combinada con campañas militares para controlar las revueltas, le permitieron a Jiang y a los líderes del Guomindang el alcanzar una unidad nacional superficial, asegurar el reconocimiento de las potencias extranjeras y dar inicio al proceso de desarrollo administrativo, que era un requisito previo necesario para abolir los tratados desiguales. En la primavera de 1928 Jiang llevó la campaña del norte aún más lejos, desde el Yangzi hasta Beijing,²¹ ciudad que fue ocupada en junio y cambiado su nombre por el de Beiping (“Paz del Norte”). En noviembre el joven caudillo militar de Manchuria²² completó la unificación nominal de toda China al reconocer la jurisdicción del gobierno de Nanjing. Entre tanto, una a una las potencias extranjeras celebraron tratados con dicho gobierno, dándole así el reconocimiento internacional a la revolución nacionalista.

En este punto surgen varias conclusiones. Aunque el GMD ganó el poder, estaba integrado por muchos elementos tan disímiles que no podía funcionar como una dictadura de partido. En vez de eso, pronto se convirtió en una dictadura de Jiang Jieshi. En la historia temprana del GMD, el impulso motriz había sido el nacionalismo, primero a partir de 1905 contra el dominio extranjero de los manchúes; luego, a partir de 1923, contra el imperialismo de las potencias de tratados de puertos. La ideología del GMD, tan necesaria para inspirar a los activistas estudiantiles, consistía nominalmente de los tres principios del pueblo de Sun Yatsen, pero éstos eran en realidad una plataforma del partido (un conjunto de objetivos) más que una ideología (una teoría de la historia). El GMD no había llegado más lejos que el movimiento de los señores de la guerra regionales en Guangzhou, hasta que en 1923 se alió con la Unión Soviética, se reorganizó siguiendo lineamientos leninistas, creó un ejército del partido indoctrinado, y formó un frente unido con el PCC. Los cuatro años de ayuda soviética y de colaboración con los comunistas, junto con el ánimo patriótico marxista-leninista contra el “feudalismo” nacional de los caudillos militares y del “imperialismo” de las potencias extranjeras, ayudaron al GMD a llegar al poder.

Esta enmarañada historia sugiere que en el fondo ha habido un solo movimiento revolucionario en el siglo XX en China; el del socialismo, encabezado principalmente por el Partido Comunista de China. (Tal vez esto deja mejor parado al GMD, como un partido dedicado a la construcción del Estado y a la reforma más que a una interminable violencia de la lucha de clases.)

Aunque la artera matanza de comunistas llevada a cabo por Jiang Jieshi en Shanghai, en abril de 1927, condujo al reconocimiento del gobierno de Nanjing por parte de las potencias extranjeras, en 1928 tendió a disipar el espíritu revolucionario del mismo GMD. Pronto, éste habría de encontrarse a la defensiva tanto frente al PCC como frente a Japón.

LA NATURALEZA DEL GOBIERNO DE NANJING

El gobierno nacionalista establecido en Nanjing en 1928 parecía ser el más promisorio desde 1912. Muchos de sus funcionarios eran patriotas que se habían educado en el extranjero, competentes para las funciones de un moderno Estado-nación. Los accesorios de la vida moderna no tardaron en llenar la escena citadina: películas, automóviles, teatro, artes y artesanías, libros y revistas, así como maestros en las universidades. Las instituciones chinas incluían la docena de institutos de investigación de la Academia Sínica; al Ministerio de Salud Pública del gobierno nacionalista; su Oficina Nacional de Investigación Agrícola; la variada labor del Servicio de la Aduana Marítima, la oficina de investigación del Banco de China y otros, y una multitud de organismos similares. Esta expansión reflejaba los esfuerzos por construir una sociedad civil.

Las potencialidades del gobierno nacionalista, lo que hubiese podido hacer por el pueblo chino, no tardarían en quedar casi destrozados por el militarismo japonés, que se apoderó de Manchuria en 1931, se instaló en Shanghai en 1932 y luego en el área de Beijing-Tianjin, y lanzó un ataque de gran envergadura contra China desde 1937 hasta 1945. En las décadas de los treinta y los cuarenta la tecnología industrial de Japón y su espíritu chovinista hicieron retroceder la causa de la civilización en China, exactamente de la misma manera en que capacidades similares de los alemanes lo hacían en Europa. Las debilidades inherentes de la dictadura del Guomintang en Nanjing empeoraron bajo las presiones de prepararse para la guerra y después por tener que combatir.

Una primera debilidad fue la pérdida del objetivo revolucionario. De acuerdo con la teoría de Sun Yatsen de las tres fases de la revolución (unificación militar, tutela política y democracia constitucional), el año de 1929 fue proclamado como el inicio del periodo de tutela política bajo la dictadura del Guomintang.

Desde que en enero de 1924 se reuniera el Primer Congreso del Partido y adoptara una organización estilo soviético, el Comité Ejecutivo Central (CEC) se había convertido en el principal depositario de la autoridad política. Altos funcionarios del gobierno eran elegidos por el CEC, y usualmente de entre sus filas. El gobierno constitucional fue pospuesto. Los ministerios del partido, tales como los de información, de asuntos sociales, de relaciones exteriores o la Organización del partido, funcionaban como parte de la administración central y sin embargo, dependían formalmente del Guomintang, no del gobierno. De esa manera, el partido y el gobierno se volvieron indistinguibles.

Pero de esa forma el Guomintang se convirtió en un ala de la burocracia y perdió su misión revolucionaria. La antigua supervisión del partido sobre la administración local, su labor política en el ejército, sus tribunales penales especiales para juzgar a los contrarrevolucionarios, todos se vieron reducidos o fueron abandonados. Lo mismo ocurrió con las organizaciones de masas de obreros, campesinos, jóvenes, comerciantes y mujeres. Estos movimientos de masas habían movilizado el apoyo popular para la campaña del norte, pero los ostentadores del poder en Nanjing veían ahora con disgusto las marchas, las manifestaciones y los mítines de masas. Desalentaban los movimientos estudiantiles y evocaban todas esas actividades de mediados de los años veinte como útiles herramientas para derrotar a los señores de la guerra, pero sin valor en momentos en que el poder era de ellos y podía ser utilizado para organizarse con propósitos de control. Con esta actitud el Guomintang sufrió una baja efectiva en números. Para fines de 1929 su membresía sumaba apenas

550,000, de los cuales 280,000 eran militares. En Shanghai los miembros del partido eran sobre todo funcionarios o policías.

Lejos de tener una orientación burguesa, el GMD destruyó la cuasi autonomía de los empresarios de Shanghai. Con métodos criminales de secuestro y asesinato, el GMD intimidaba a los comerciantes para que aportasen grandes sumas de dinero a los militares. Al establecer estructuras paralelas a las cámaras de comercio, al tiempo que reagrupaba a los gremios y cambiaba a su personal, forzó a cerrar a la Cámara General de Comercio y atemorizó a la élite mercantil. La nueva Oficina de Asuntos Sociales supervisaba entonces a las organizaciones profesionales, mediaba en conflictos, recababa estadísticas, llevaba a cabo labores filantrópicas, mantenía disposiciones de higiene y seguridad, y organizaba la planeación urbana. La alta burocracia sustituyó a la clase mercantil.

El GMD se apropió también del manejo de los boicots, que pasaron a estar organizados y financiados por el gobierno en contra del comercio de productos japoneses. Los boicots se transformaron en movimientos de masas en parte espontáneos y en parte controlados que podían ser dirigidos, al estilo terrorista, contra los principales comerciantes. Según Bergère (1989), la municipalidad del Gran Shanghai ejercía “el equivalente a derechos de supervisión sobre los funcionarios del asentamiento internacional”. La Banda Verde, que contaba con 20,000 o tal vez incluso 100,000 miembros, se convirtió en el agente del GMD dispuesto a rastrear a los líderes sindicales y a los comunistas, al tiempo que continuaba aterrorizando a los mercaderes ricos que se negaban a aportar fondos para el gobierno. Las áreas concesionadas a extranjeros de Shanghai ya no brindaban mucho refugio a los ciudadanos chinos.

Los banqueros de Shanghai, al igual que los de Beijing y Tianjin, estaban ganando fortunas al hacerle préstamos públicos al gobierno. Entre 1927 y 1931 suscribieron la mayor parte de los préstamos internos, que en total ascendían a unos mil millones de dólares. Los bonos gubernamentales se vendían por debajo de su valor nominal y les aportaban a los bancos ingresos por intereses reales de 20 por ciento o más.

Entre las mejoras alcanzadas durante el gobierno de Nanjing se contaban la abolición en 1931 del *likin*²³ y la recuperación de la autonomía de los aranceles al comercio exterior. Se instaló una moderna casa de moneda y en marzo de 1933 se abolió el *tael*.²⁴ Se creó el Consejo Económico Nacional para que manejara los fondos de ayuda extranjera. Por último, el golpe bancario de 1935 resultó en que cuatro de los principales bancos comerciales se fusionaron para formar un banco central emisor de moneda nacional como divisa administrada, sujeta a la inflación. El gobierno adquirió control sobre dos terceras partes del sector bancario, introdujo impuestos cada vez más altos al comercio, recaudó impuestos consolidados sobre la producción y elevó los derechos aduanales.

En general, daba la impresión de que el “triunfante aparato burocrático estaba a punto de asfixiar una vez más el espíritu de empresa”, como señalara E. Balazs (1964). Los funcionarios de alto rango procuraban obtener beneficios personales, mientras que el gobierno utilizaba a los negocios modernos para reforzar su propia autoridad, no para fortalecer la economía, invirtiendo en empresas productivas. Tras haber derogado el impuesto sobre la tierra, dejándoselo a los gobiernos provinciales, el régimen de Nanjing vivía de manera parasitaria de los impuestos al comercio, obstaculizando al sector industrial que debió haber sido estimulado por todos los medios. Estas políticas antidesarrollistas desalentaron tanto la inversión productiva nacional como los préstamos extranjeros. Una hipótesis es que durante la década de Nanjing probablemente se experimentó un estancamiento continuado de la economía agraria, sin aumento apreciable de la productividad per cápita. Más todavía, esto iba acompañado por un crecimiento paralizante del “capitalismo burocrático”; es decir, por el dominio de la industria y de las finanzas por parte de funcionarios y camarillas políticas que se forraban los bolsillos manipulando monopolios, finanzas, planes de

desarrollo y organismos gubernamentales. Como consecuencia de ello el gobierno de Nanjing no logró alcanzar un régimen fiscal sano y solvente, y mucho menos dar el gran paso hacia un proceso genuino de reinversión e industrialización autosostenidas. Los ahorros se canalizaban al uso cotidiano del gobierno o a la especulación privada, en tanto los recursos de capital de la nación no eran movilizados, ni siquiera con fines militares.

Hay economistas historiadores como William C. Kirby (1984), quienes sostienen que el régimen nacionalista, a pesar de sus limitaciones de la época de la guerra, logró alcanzar cierto grado de construcción del Estado chino. Esto se evidenciaba particularmente en las industrias militares que dependían de la Comisión Nacional de Recursos. En todo caso, la mayoría de los investigadores están de acuerdo en que el gobierno de Nanjing existía, no con el objetivo de representar los intereses de una burguesía, sino más bien para perpetuar su propio poder, en un estilo muy similar al de los regímenes dinásticos.

Si el gobierno nacionalista no era “burgués”, ¿no era por lo menos “feudal”, es decir, representante de los intereses de los terratenientes? La respuesta es ambigua. Desde que el gobierno de Nanjing abandonó la recaudación del impuesto sobre la tierra para dejárselo a las provincias, los gobiernos de éstas, escasos de ingresos, solían dejar su función recaudadora a los terratenientes. En particular los oficiales del ejército del gobierno central pudieron así convertirse en grandes propietarios de tierra. Nanjing se oponía a la movilización de los campesinos, pero estaba a favor de la centralización, no la dispersión, del poder. El término “feudal” carece de un significado preciso; resulta más útil ver al gobierno de Nanjing como uno de carácter dual: relativamente moderno en los centros urbanos y en sus contactos con el extranjero, y reaccionario en su anticuada competencia con los caudillos castrenses provinciales. Hacia el exterior el gobierno central era capaz de mantener el esfuerzo modernizador, al menos en apariencia, mientras que en su relación con los señores de la guerra continuaba suprimiendo el cambio social. Los extranjeros eran más conscientes de lo promisorio del sistema, porque asumían, al estilo angloamericano, que la única forma de avance para China sería a través de una reforma gradual.

DEBILIDADES SISTÉMICAS

La demanda del gobierno de Nanjing por la aprobación del exterior se apoyaba primero que nada en su modernidad. Los grandes ministerios de relaciones exteriores, finanzas, economía, educación, justicia, comunicaciones, guerra y marina construyeron imponentes edificios de oficinas en Nanjing, bajo la rama ejecutiva (Yuan) del gobierno. Entre tanto, además de las ramas legislativa y judicial se estableció la rama de control, es decir de censura; la de contraloría y la de exámenes para el servicio civil. Para estos nuevos ministerios se reclutaron personas educadas, muy conscientes del lugar ignominioso que ocupaba China en el mundo, y quienes comenzaron a aplicar la ciencia moderna a los problemas antiguos de China. En un principio se respiraba una nueva atmósfera de esperanza.

Pero la misma se topó con una segunda debilidad: la capacidad limitada del gobierno de Nanjing frente a la enorme masa de 400 millones de habitantes de China. La China del ^{GMD}, con su equipamiento y su planta moderna, era algo muy pequeño. En materia de producción industrial China estaba por debajo de Bélgica; en lo referente a poder aéreo y marítimo su nivel era insignificante; en cuanto a artefactos y equipo del estilo de vida estadounidense la disponibilidad en China no era ni siquiera tan grande como la de cualquier estado del Medio Oeste. Y sin embargo, ese pequeño y relativamente insignificante Estado moderno quería expandirse por sobre el versátil cuerpo de un pueblo vigoroso en una tierra vasta y antigua. En conjunto, el pueblo chino no estaba sometido todavía a impuestos onerosos. Thomas Rawski (1989) encontró que a principios de la década de los treinta los impuestos centrales, provinciales y locales, equivalían en conjunto a alrededor de apenas 5

a 7 por ciento del producto total de China. Aún así, los modernizadores de Nanjing querían promover la agronomía moderna, los ferrocarriles y las carreteras para la circulación de autobuses, una prensa nacional y un sistema de comunicaciones, y la idea moderna de oportunidades para los jóvenes y las mujeres. Al tratarse de una influencia tipo occidental, el gobierno de Nanjing encontró su mayor apoyo en las ciudades de tratados de puertos; su principal fuente de ingresos en los aranceles aduaneros al comercio exterior, y la dificultad más grande era cómo llegar a la masa del campesinado. En realidad, en un principio el gobierno controlaba solamente las provincias del bajo Yangzi, y estaba permanentemente embarcado en una lucha política y frecuentemente militar por dominar los regímenes provinciales de los caudillos militares.

Por último, desde su arranque el gobierno nacionalista estuvo plagado de debilidades sistémicas que comenzaban con sus propios integrantes. Antes de la campaña del norte de 1926, el GMD en Guangzhou había incluido tanto a los sobrevivientes de la Alianza Revolucionaria de la generación de Sun Yatsen, como a activistas idealistas más jóvenes, quienes con frecuencia eran miembros al mismo tiempo del GMD y del PCC. El insumo soviético representado por Borodin se había combinado con el ascendente liderazgo militar de Jiang Jieshi. Sin embargo, en un lapso de cinco años el vigoroso doctor Jekyll de Guangzhou se había transformado en el sórdido Mister Hyde de Nanjing. ¿Qué había ocurrido para cambiar en tan poco tiempo el carácter del movimiento nacionalista?

Un factor fue, desde luego, la matanza de comunistas y el rechazo o la supresión de los que sobrevivieron. Se expurgó el idealismo juvenil de tipo partido comunista. Un segundo factor fue la enorme influencia de los nuevos miembros del GMD, procedentes de las filas de la vieja burocracia y de los regímenes de los caudillos militares. El GMD nunca se había caracterizado por una cuidadosa selección de sus miembros ni por la imposición de la disciplina de partido. Había sido siempre un conglomerado de facciones en competencia que no estaban sujetas a un control central y habitualmente se admitía como miembro a cualquiera que lo solicitase. Algunos caudillos militares se habían incorporado con sus ejércitos completos. Una vez que el Guomintang estuvo en el poder en Nanjing, su idealismo revolucionario se diluyó por la admisión de funcionarios corruptos y sin convicciones y por el cúmulo de oportunistas que, en general, carecían de principios. Según Lloyd Eastman (1974), ya desde 1928 Jiang Jieshi, quien sentía la responsabilidad del liderazgo, había dicho que: “Los miembros del partido ya no se esfuerzan por los principios ni por las masas... los revolucionarios se han degenerado, han perdido su espíritu revolucionario y su valor revolucionario”. Luchaban sólo por obtener poder y beneficios, y ya no estaban dispuestos a sacrificarse. En 1932 Jiang declararía de manera categórica: “La revolución china ha fracasado”.

En resumen, el Guomintang al llegar al poder había cambiado de naturaleza. Después de todo, había alcanzado el poder utilizando el bajo mundo de la Banda Verde de Shanghai en contra de los comunistas. En un principio, muchos chinos acudieron en apoyo del gobierno de Nanjing, pero pronto los males del burocratismo de vieja escuela los desilusionaron. Además de su terror blanco para destruir al PCC, la policía del GMD atacaba, acallaba y a veces ejecutaba a diversas personas de otros partidos y profesiones. La prensa, aunque persistía, era fuertemente censurada. Los propietarios de los periódicos eran acosados, y algunos de ellos asesinados. Se impuso una reglamentación sobre los colegios superiores y las universidades, a los que se exigía enseñar los tres principios del pueblo y a quienes se vigilaba constantemente a fin de detectar tendencias no ortodoxas. Cualquiera que se preocupase por las masas era visto como pro comunista. Esta postura anticomunista tuvo por efecto desalentar, cuando no impedir, todo tipo de proyectos para la mejora del pueblo. De esa manera, el Guomintang se marginó a sí mismo de la actividad revolucionaria. La supresión y la censura iban acompañadas por un oportunismo corrupto y una administración ineficiente. El antiguo dicho, “vuélvete funcionario y hazte rico”, resucitó con más fuerza que nunca.

Este desastre representó una pesada carga para Jiang Jieshi, quien continuó siendo un pretendido unificador de su país, austero y dedicado. Para 1932 estaba completamente desilusionado de su partido, así como del estilo occidental de democracia, que no prometía fuerza al liderazgo. Él comenzó a organizar un cuerpo fascista, popularmente conocido como camisas azules, un grupo cuidadosamente seleccionado de unos cuantos miles de entusiastas oficiales del ejército, que se dedicarían en secreto a consolidar y servir a Jiang Jieshi como su líder, al estilo de Mussolini y de Hitler. Cuando en 1934 se puso en práctica un movimiento público denominado Nueva Vida, para inculcar las antiguas virtudes y mejorar la conducta personal, buena parte del mismo había sido impulsado, por debajo de la mesa, por las camisas azules. Este movimiento fascista fomentado por el gobierno de Nanjing hubiera adquirido mayor fuerza si China no hubiera estado aislada de las dictaduras fascistas de Europa.

Una razón clave por la que Jiang Jieshi pudo mantenerse en equilibrio en la cima fue el hecho de que nunca se comprometió con alguna facción. Afirmaba ser un metodista devoto y obtuvo ayuda misionera para la reconstrucción del país. En ocasiones Jiang apoyaba al aparato organizacional de su partido en contra de los camisas azules, pero en general obstaculizaba al GMD y no le permitía participar en la administración; al mismo tiempo, balanceaba a la camarilla de sus antiguos estudiantes de Whampoa, enfrentándola contra otras partes del ejército, o a la pandilla de administradores de ciencia política (o estudios políticos), enfrentándola contra otra camarilla de organizadores del partido denominada de los CC.²⁵ Jiang jugaba un papel tal que no podía haber otra fuente de decisión final, menos todavía si se trataba de la participación de las masas populares. Igual que Yuan Shikai veinte años antes, Jiang descubrió que la política china parecía requerir un dictador. Aunque ocupó diversos puestos en diferentes momentos, evidentemente era el hombre que estaba en la cima, y sus tácticas políticas le hubiesen resultado perfectamente comprensibles a la emperatriz regente.²⁶ Uno de los modelos de Jiang era Zeng Guofan, quien al suprimir a los Taiping había sido su precursor en la tarea de salvar al pueblo chino de una revolución destructiva.

En pocas palabras, Jiang era el heredero de la tradición de la clase gobernante de China: su liderazgo moral estaba acuñado en términos confucianos, en tanto el estilo de trabajo de su administración mostraba los antiguos males de la ineficacia. Como dijera Jiang en 1932: “Cuando algo llega a una oficina gubernamental es *yamenizado*: todos los proyectos de reforma se manejan lánguida, negligente e ineficientemente”. Una consecuencia de esto fue que los planes sobre el papel para el mejoramiento rural rara vez despegaban, mientras que el desarrollo económico no recibía la debida atención.

A la constitución de cinco poderes de Sun Yatsen no le fue muy bien durante el gobierno de Nanjing. El Yuan (poder) Legislativo estaba dominado por el Yuan Ejecutivo, pero éste a su vez sufría la rivalidad de ministerios del partido no muy distintos a los del propio Yuan Ejecutivo. El Yuan Examinador realmente no funcionaba. Eastman (1974) reporta que “para 1935, por ejemplo, solamente 1,585 candidatos habían logrado aprobar los exámenes del servicio civil”, y muchos de ellos no habían obtenido puestos oficiales. De nuevo, el Yuan de la Contraloría había heredado algunas de las funciones de la censura de antaño, pero era casi completamente ineficaz. Entre 1931 y 1937 se le habían “presentado casos de presunta corrupción que involucraban a 69 500 funcionarios. De ellos, el Yuan sólo había acusado formalmente a 1 800 personas”. Peor aún, este Yuan no tenía poder de decisión judicial, y de los 1 800 funcionarios acusados de corrupción, el sistema legal había encontrado culpables a solamente 268, de los cuales a 214 no se les impuso castigo alguno y 41 recibieron castigos leves, mientras que sólo 13 fueron de hecho despedidos de sus puestos.

Los cinco Yuanes del gobierno civil tenían su contraparte en la Comisión de Asuntos Militares encabezada por Jiang Jieshi, que usaba la mayor parte de los ingresos del gobierno de Nanjing y estableció su propio gobierno militar de facto. Tras haberse deshecho naturalmente de los asesores

militares rusos, Jiang notardó en empezar a sustituirlos por alemanes y a establecer su escalafón militar completamente separado del gobierno civil. El estado mayor, y lo que habría de convertirse en la Comisión de Asuntos Militares, con sus diversos ministerios, estaban directamente bajo el mando de Jiang dado su rango de comandante en jefe, mientras que las cinco ramas del gobierno civil estaban bajo su mando por ser presidente de la república. Los asesores militares alemanes se dedicaron a capacitar a un enorme estrato militar, para el cual planeaban obtener apoyo industrial de Alemania. En 1930 llegó de este país, para pasar tres meses, una Comisión [alemana] de Estudio de China, y se establecieron varias instituciones culturales para desarrollar relaciones más estrechas. Se echó a andar una aerolínea civil sino-alemana.

Acicateados por la toma japonesa de Manchuria en 1931, los intelectuales de Beijing, entre otros, abogaban por la construcción de una industria nacional para la autodefensa. Los científicos fueron movilizados. Un geólogo formado en Alemania fue nombrado ministro de Educación. En 1932 comenzó la organización de lo que habría de ser después la Comisión de Recursos Nacionales (CRN), encabezada por el geólogo Weng Wenhao, graduado de primer nivel del sistema de exámenes, quien se había doctorado en geología y en física en la Universidad de Lovaina, en Bélgica. Weng, rigurosamente honesto y en extremo inteligente, ascendió a puestos de alto nivel del gobierno nacionalista relacionados con el desarrollo económico. La CRN dependía directamente de Jiang y de los militares, y tenía por objetivo crear industrias estatales básicas para la producción de acero, electricidad, maquinaria y arsenales militares. Parte del plan era asegurar inversión extranjera, en particular de Alemania. Para 1933 ya funcionaba en China una comisión asesora militar alemana, con miras a la cooperación industrial-militar. El tungsteno chino se volvió importante para la industria alemana. El organizador del moderno ejército germano, el general Hans von Seeckt, visitaría China dos veces, y promovería allí la creación de un nuevo ejército de élite con un nuevo cuerpo de oficiales.

De esta manera, al momento del ataque japonés en 1937, el gobierno nacionalista había desarrollado una relación promisorio con la Alemania nazi, pero una evolución paralela de las relaciones nazis con Japón, y el pacto nazi soviético de agosto de 1939, no tardaron en dejar a China dependiente de un monto mínimo de ayuda estadounidense, en vez de la alemana.

¹ Discurso “sobre la dictadura democrática popular”, del 30 de junio de 1949 con motivo del 28 aniversario de la fundación del partido comunista de China. *Obras escogidas de Mao Tse-tung*.

² Traducción libre.

³ La Unión Soviética era la tercera potencia [N. del ed.].

⁴ “One can imagine Chiang Kaishek’s ghost wandering round China today nodding in approvaal, while Mao’s ghost follows behind him, moaning at the destruction of his vision”, Mitter (2008, p. 72).

⁵ Flora Botton Beja (coord.), *Historia mínima de China*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2010, pp. 256-265, 268-283.

[6](#) En la Cámara de Representantes el GMD ganó 269 de 596 asientos y en el Senado 123 de 274.

[7](#) Charlie Soong (Han Zhaoshun), uno de los primeros chinos enviados en el siglo XIX a Estados Unidos, estudió en Trinity College y Vanderbilt University, bajo la tutela del millonario Julian Carr, quien le financió la carrera como ministro metodista y posterior traductor al chino y editor de la Biblia. De sus tres hijas, la mayor, Ailing (1890-1973), se casó con el financiero e industrial H. H. Kong; la segunda, Qingling (1893-1981), con Sun Yatsen, y la más joven, Meiling (*ca.* 1897-2003), con Chiang Kaishek.

[8](#) Grigori Voitinsky (entonces 27 años), prisionero en la isla de Sakhalin durante el final del zarismo, y Yang Mingzhai nacido en Manchuria.

[9](#) En el tercer congreso del partido, en junio de 1923, se adoptó una línea un poco distinta, por la que los comunistas podían ingresar al GMD y a sus organizaciones en forma individual, y el Partido Comunista mantenía su autonomía

[10](#) Estos trágicos acontecimientos serían relatados en forma novelada por André Malraux, en un libro clásico pero muy criticado posteriormente, ya que su autor había conocido de segunda mano los hechos que inspiraron su libro *La condición humana* (1933).

[11](#) El gobierno del GMD intentó ejercer el control administrativo del campo y de las ciudades provinciales mediante una Ley de Organización de Condados (*xian*), gobernados por magistrados como en la antigüedad, pero bajo ese nivel se establecieron grupos de aldeas (*cun*), en el agro, y de vecindarios (*li*), en las municipalidades, cuya administración pasó *de facto* a las organizaciones familiares y de clanes, en forma semejante al sistema del *baojia* de los Qing.

[12](#) Intelectual que vivió en Moscú a principios de los años veinte y desde allí se adhirió al PCCCh; enfermo de tuberculosis, no se sumó a la Gran Marcha sino se quedó clandestinamente en las “áreas blancas”, donde fue capturado y ejecutado por el gobierno del GMD. A manera de testamento, dejó un escrito en el que deploraba la idea del cambio por medio de la violencia, en vez de por la razón y la concordia social.

[13](#) Soldado sichuanés de fortuna, ex adicto al opio, ex estudiante en Alemania y luego brillante estratega y organizador militar.

[14](#) Mao había tenido un primer matrimonio, arreglado por sus padres cuando él era adolescente, que nunca se consumó. Su primera esposa real, Yang Kaihui, fue capturada por el GMD en octubre de 1930, junto con su hijo de 8 años, Mao Anqing, quien fue forzado a ver cómo torturaban y ejecutaban a su madre, el 14 de noviembre de 1930. De los otros dos hijos procreados por Yang y Mao, el más chico se perdió durante la guerra; Anqing, afectado por una larga enfermedad mental, falleció en 2007, y el mayor, Anying, murió durante la guerra de Corea (1950-1953), sin dejar descendencia.

[15](#) Véase el testimonio personal de Braun (1982).

[16](#) Publicado con permiso del editor de *China: A new history*, de John King Fairbank, pp. 279-293. Cambridge, Mas.: The Belknap Press of Harvard University Press, copyright © 1992 por el presidente y socios de Harvard College.

[17](#) El nombre propio de esta organización es Partido Comunista de China (Zhongguo Gongchandang) y su abreviatura PCC. [N. del ed.]

[18](#) Adolf Joffe. [N. del ed.]

[19](#) Song Qingling, cuya hermana menor, Meilin, se casaría con Jiang Jieshi. [N. del ed.]

[20](#) El término inglés *gentry* no tiene traducción al español en una sola palabra pero significa aristocracia rural. [N. del ed.]

[21](#) “Capital del Norte”. [N. del ed.]

[22](#) “Zhang Zuolin. [N. del ed.]

[23](#) En pinyin se escribe *lijin*, impuesto al tránsito interno de mercaderías establecido desde mediados del siglo xix. [N. del ed.]

[24](#) Del malayo, a través del portugués, y significa volumen o unidad monetaria de plata que se usaba en China, en cuya lengua común se pronuncia *liang*. [N. del ed.]

[25](#) Percy Chen y Jack Chen, nacidos en Trinidad y Tobago en el seno de una prominente familia *jakka*. El padre, Eugene, había sido ministro de RR EE de Sun Yatsen y los hermanos CC participaron activamente en política en la época del gobierno de Nanjing, 1927-1937. [N. del ed.]

[26](#) Cixi, 1835-1908, quien ejerció el poder tras el trono en los últimos años de la dinastía Qing. [N. del ed.]

八

MOVIMIENTO 4 DE MAYO DE 1919

INTRODUCCIÓN

El 4 de mayo de 1919 es la fecha símbolo de una generación que, al calor del rechazo de los acuerdos de Versalles, enjuicia una herencia cultural milenaria que ha vuelto impotente al país frente a las ambiciones extranjeras, y que lo ha aislado del cambio tecnológico, social y cultural del resto del mundo. Es la rebelión juvenil contra la familia ampliada patriarcal, la nueva presión cultural que lleva a la reforma de la lengua escrita, el nacionalismo en sus albores y la reprobación de la tradición confuciana del padre-emperador bondadoso y autoritario. No todo ocurre en ese año, pero ahí adquiere una fuerza de propagación inédita y un sentido de ineludible empresa colectiva en la construcción de una nueva China. Un momento culturalmente fértil en que la defensa de la nación no es defensa de sus antiguas tradiciones. Pero en los años inmediatamente sucesivos, las notables personalidades intelectuales del movimiento, a pesar de su crítica común a la tradición imperial y confuciana, se dividen entre nacionalistas y comunistas, las dos opciones políticas fundamentales que la historia ofrece a China de ahí en adelante. El aliento de renovación cultural quedará aplastado entre razones políticas poderosas encarnadas, en las décadas sucesivas, por Mao Zedong y Chiang Kaishek.

Los protagonistas intelectuales de esta compleja, explosiva y confusa estación de vitalidad cultural son jóvenes chinos que regresan de sus estudios en el exterior y que, en varios casos, han combinado exilio y estudio. Chen Duxiu (Francia y Japón) y Li Dazhao (Japón) son figuras intelectuales centrales del movimiento, que se acercarán al marxismo, y al Comintern, desde 1919-1920, dirigiendo los inicios del Partido Comunista de China. Y, por otra parte, Hu Shi (Estados Unidos) y Fu Sinian (Inglaterra y Alemania), otros indiscutidos protagonistas intelectuales, optarán por el frente nacionalista, no sin conservar sus críticas a la tradición confuciana y a la corrupción en las propias filas nacionalistas.¹ Fu Sinian ha condicionado a los historiadores contemporáneos chinos aunque en la República Popular su figura no haya sido reconocida oficialmente. Con diferentes acentuaciones —ligadas a lecturas, países y experiencias— es el mundo mismo que entra en China a través de sus estudiantes de regreso de largas estadías en el exterior. La idea de la generación previa —con Kang Youwei, el arquitecto de la reforma imperial fallida de 1898, como su intelectual más representativo— de adaptar Confucio a la modernización es sustituida por la necesidad de emanciparse de inercias culturales que pesan sobre el presente condenando al país a vagar sin rumbo después de la caída del imperio en 1911. Sin la radical toma de distancia psicológica de un pasado de absolutismo moralista, el país amenaza repetirse mientras intenta renovarse.

Con envidiable sincronía, John Dewey (filósofo, pedagogo estadounidense y maestro de Hu Shi en la Universidad de Columbia) llega a China cuatro días antes de la protesta estudiantil en Tiananmen el 4 de mayo, y muy pronto fija su diagnóstico: la revolución republicana de 1911, que concluye dos milenios de historia imperial, no cuaja gobiernos democráticos por el retardo cultural del país que hizo posible la dictadura de Yuan Shikai, su intento de restauración imperial y el dominio político de señores de la guerra que, con el debilitamiento del antiguo centro imperial, buscan establecer bases locales de poder. Dicho de otra manera: la política se ha acelerado respecto a una cultura democrática todavía frágil que requiere prolongados esfuerzos educativos y cambios progresivos (Chow, 1960, p. 224).² Aunque la historia posterior será menos *evolutiva* de lo imaginado por Dewey, el filósofo expresa la necesidad, de la nueva *intelligentsia* urbana, de una

renovación que libere al país de escombros culturales estorbosos.

El movimiento se ocupa comparativamente poco de política, en parte, como reacción a las sucesivas desilusiones democráticas posteriores a 1911 y, en parte, porque, con gobiernos de señores de la guerra (como en Beijing en 1919) los espacios de organización política abierta no eran muchos entre represión, censura y policía política. En el movimiento de Nueva Cultura, que abarca la década sucesiva a 1915, y tiene su apoteosis el 4 de mayo de 1919, convergen liberales, izquierdistas (anarquistas, socialistas comunitarios, sindicalistas), neotradicionalistas y parte de los nacionalistas del Guomindang (GMD) (Chow, 1960, p. 215).³ La protesta estudiantil de mayo-junio de 1919 se vuelve un símbolo transitoriamente unificador: punto más alto de difusión social del nuevo espíritu de crítica del pasado y momento desde el cual diferentes componentes del movimiento definen sus opciones a escala internacional, con el efecto no buscado de reducir la vivacidad del debate cultural sucesivo. Recapitulemos: el tratado de Versalles —que define los perfiles del mundo después de la primera guerra mundial— amenaza sancionar el hecho cumplido del tránsito de Shandong de concesión alemana a concesión japonesa. A primeras horas de la tarde del 4 de mayo convergen en la plaza de Tiananmen tres mil estudiantes de varias universidades y preparatorias de Beijing enfurecidos frente a la nueva humillación a su país, que se había comprometido con los aliados durante la guerra. El espíritu wilsoniano cede, aquí también (como en Europa, complaciendo a Francia), frente a una *realpolitik* que requiere la adhesión de Japón a la Sociedad de las Naciones. Pero las razones del orden internacional debían parecer poca cosa a los jóvenes chinos que veían a su país pagar el costo, o sea, Shandong.

Imposibilitados, por el masivo despliegue policial, para tomar rumbo hacia el barrio de las legaciones extranjeras, los estudiantes se dirigen a la casa de Cao Julin, alto funcionario del ministerio de exteriores, conocido por su simpatía hacia Japón. La casa es incendiada por un anarquista de Hunan que se escabulle entre la policía de guardia. El movimiento no nace al margen de las corrientes culturales que, evidentemente, lo recorren; sin embargo, se mueve como un cuerpo capaz de *metabolizar* en su confusión vital estas diferentes componentes sin ser hegemonizado por ninguna de ellas. Las manifestaciones estudiantiles se extienden a Shanghai y otras ciudades, e incluso a las comunidades chinas fuera del país (Kenley, 2003, pp. 4-7, 47-52), hasta el 2 de julio, cuando la delegación china en Versalles rehúsa firmar el tratado de paz. Acerca de esos dos meses mencionemos la participación femenina de estudiantes en diversas ciudades del país a las protestas y a las iniciativas posteriores de escuelas para mujeres, grupos de estudio, revistas dedicadas a la reforma del derecho de familia, etc. Y las huelgas de comerciantes, obreros y conductores de calesas a tracción humana en apoyo a los estudiantes en Shanghai y otras ciudades.

El carácter iconoclasta de la juventud, con el nacionalismo humillado como común denominador, no proviene sólo de la aversión hacia la corrupción política sino también de la impaciencia frente al persistir en la sociedad y en la familia de valores y comportamientos de un mundo súbitamente antiguo que asfixia lo nuevo. Una sensación de cautividad en el entumecimiento colectivo que avanza con la difusión de influencias externas que, por los caminos del liberalismo, el socialismo y la anarquía, imponen a China la tarea de repensarse a sí misma. Los exámenes de ingreso a la burocracia imperial, que durante siglos fueron canal de movilidad social para los jóvenes ambiciosos,⁴ han sido abolidos; la república recién nacida se envuelve, antes, en el delirio neoimperial de Yuan Shikai y, después, en la fragmentación y precariedad de los señores de la guerra. Pero persisten valores y comportamientos que correspondieron durante siglos a un mundo ahora sacudido en sus cimientos. Con su ideal de cinco generaciones bajo el mismo techo, perdura el patriarcado con sus matrimonios arreglados e individualidades negadas bajo jerarquías naturales que sólo toleran la sumisión. Un lastre que se vuelve generacionalmente intolerable. La familia amplia, ancla de orden social y garantía de sumisión al padre y al soberano,⁵ se vuelve teatro existencial de

batallas individuales de emancipación. Los jóvenes están a favor de la familia nuclear de estilo occidental (*xiao jiating*, familia pequeña), vista como palanca de progreso y de liberación de energías juveniles sofocadas entre las mallas estrechas de la tradición.⁶

Dos cuentos de Lu Xun, icono literario de su tiempo (y más aún después de su muerte en 1936 en la visión edulcorada y *positiva* del Partido Comunista), ilustran el malestar de una generación. En el *Diario de un loco*, publicado en la revista *Nueva Juventud* en 1917, el personaje central vive la estremecedora certeza de que bajo la virtud y las buenas maneras de parientes y vecinos se esconde el deseo de asesinarlo y comerlo. Y así describe el *loco* sus pensamientos:

Según recuerdo, en los tiempos antiguos, la gente solía comer seres humanos, pero no estoy muy seguro de eso. Trataré de verificarlo, pero mi libro de historia no tiene cronología, y en cada página se leen estas palabras: “Virtud y moralidad”. Como de todas maneras no podía dormir, leí cuidadosamente hasta pasada la medianoche, hasta que empecé a leer palabras entre líneas, y todo el libro se llenó con estas palabras: “Comer gente” (Lu Sin, 1980, p. 64).

Una sociedad que “come la gente”, que aniquila vidas humanas, y lo oculta bajo las formas propias de la moralidad, la virtud y los ritos confucianos. Una hipocresía hecha civilización, sugiere Lu Xun en forma casi descubierta. El relato termina con el llamado del *loco* a salvar a los niños, antes de que caigan víctimas de la hipocresía que embellece aquello que no puede siquiera ser reconocido: el costo humano de tanta virtud. En la *Verdadera historia de Ah Q* (1921), el personaje central muestra dos características principales: tiene una excelente opinión de sí mismo y, frente a los múltiples fracasos de su existencia, siempre encuentra explicaciones que lo absuelven de toda responsabilidad descargándola en la malevolencia de los demás. Ah Q es una China que cultiva un orgullo suicida. Y, en efecto, la historia termina con su fusilamiento por parte de aquellos revolucionarios cuya llegada esperaba ansiosamente para que enderezaran las cuentas a su favor. Una premonición que, probablemente, fue más lejos de lo que su autor imaginaba. “Todos dijeron que Ah Q debía ser mal hombre y la prueba de que era malo era que había sido fusilado; porque si no hubiera sido malo, ¿cómo lo iban a fusilar?” (Lu Sin, 1980, p. 59). La racionalización cultural en automático: es posible “comer gente” sin renunciar a la virtud.

Lu Xun es el talento literario de una generación que, mientras escarba sin piedad en el cuerpo de su cultura, no puede dejar de reconocer una atracción sutil hacia aquello que pretende superar. He aquí lo que escribe en 1925-1926:

Cada vez que leo libros chinos tengo la impresión de caer en un quieto sopor que me aleja de la vida. Cuando leo libros extranjeros me siento en contacto con la vida, me siento incitado a la acción. Los libros chinos respiran el optimismo de un cadáver. Los libros extranjeros expresan pesimismo y desesperanza de hombres vivos [...] Reencuentro constantemente en mí mismo los pensamientos odiosos que los ancestros han consignado en sus obras y maldigo sin cesar mis propios pensamientos [...] El día en que podré expresarme sin retropensamientos no vendrá nunca [pero] quisiera prolongar un poco la incomodidad de cierta “gente honesta” y para eso conservo una parte de la armadura que me protege; quiero permanecer como una astilla en su flanco hasta el día en que me habré cansado y me desarmaré.⁷

Mirando a las décadas posteriores, la batalla cultural de 1919 no evitó el peso de un *retropensamiento* colectivo anclado a un absolutismo virtuoso que renacerá algunas décadas después como una autoridad personal sin frenos, encarnación de una virtud destinada a encubrir moralmente arbitrariedades y delirios del poder.

Lu Xun pertenece a una generación (los nacidos entre 1880 y 1895: Chen Duxiu, Li Dazhao, Hu Shi, Fu Sinian, o sea, historiadores, juristas, filósofos, filólogos) de líderes intelectuales educados en el exterior cuyas opiniones condicionan poderosamente la juventud urbana de 1919. Personas que

en ese momento rondaban los cuarenta años y algunos de ellos con la experiencia de la lucha antimanchuriana y los sucesivos fracasos republicanos a las espaldas. Es ésta la tercera generación de intelectuales chinos que comienza a mirar críticamente su propia cultura como fuente inagotable de un absolutismo virtuoso. En la primera generación, podríamos ubicar Yan Fu (introdutor de Darwin en China y traductor de Thomas Huxley, Adam Smith, Montesquieu, etc.) y Kang Youwei (el principal protagonista intelectual de las reformas fallidas de 1898), nacidos en los años cincuenta del siglo XIX. En la segunda generación encontramos personajes como Cai Yuanpei (futuro presidente de la Universidad Nacional de Beijing, centro de la Nueva Cultura) y Liang Qichao, nacidos en los setenta. Al interior de estas dos generaciones, como en la de 1919, es evidente el contraste entre intelectuales favorables a reformas radicales e intelectuales que buscan una continuidad reformada de la tradición confuciana. El año 1919 es un nuevo intento generacional de cuestionamiento del pasado y, aquí también, ocurre pronto la separación entre radicales y liberales en versión china, o sea, comunistas y nacionalistas.

Los líderes intelectuales de 1919 tienen a su favor dos circunstancias: la Universidad Nacional de Beijing y la difusión de revistas político-culturales cuya salida es esperada por muchos jóvenes intelectuales de diversas ciudades del país. La Universidad Nacional de Beijing (Beida), creada en 1898 como Universidad Imperial y rebautizada en 1912, llama a Cai Yuanpei en 1917 a ocupar el cargo de su presidente. En poco tiempo el prestigio de la universidad se incrementa mientras se contratan intelectuales y científicos de alto nivel y diversa orientación cultural y política a impartir clase, entre otros Chen Duxiu y Hu Shi. Cai Yuanpei encarna en sí mismo el tránsito de la cultura tradicional a la modernidad: a los 22 años, caso extraordinario, es *jinshi*, máximo grado, a través de los exámenes imperiales, de letrado-funcionario. Posteriormente estudia en Alemania y Francia. En 1912, llamado por Sun Yat-sen, será durante seis meses ministro de cultura de la nueva república, para volver después a estudiar en Europa. Como presidente de Beida, que antes de su llegada estaba cerca de la anarquía, se convierte en líder moral de una *intelligentsia* urbana que intenta liberarse, individual y socialmente, de la pesada carga de la tradición (Schoppa, 2002, pp. 165-166; Spence, 1999, pp. 302-303). Beida se vuelve incubadora de fermentos culturales que la convierten en el megáfono de una generación de jóvenes que se siente víctima, al mismo tiempo, del imperialismo y de su propia cultura.

El otro instrumento de circulación de ideas, críticas y debates lo constituyen las publicaciones culturales, políticas y científicas. Entre 1915 y 1923, Chow registra casi 600 nuevas revistas (Chow, 1963, pp. 26-124). *Nueva Juventud*, nacida en 1915 —la publicación más influyente y que transitará de una mezcla de liberalismo y anarquía al comunismo en la década sucesiva— es creada por Chen Duxiu (poco después director de Humanidades en Beida) y Li Dazhao (jefe bibliotecario de la universidad) de regreso de su exilio japonés. *Nueva Juventud* llegará a vender 16 mil copias y cada nueva entrega era esperada con interés por una *intelligentsia* urbana hambrienta de nuevas ideas. Entre sus miembros estaba el antiguo profesor de Mao en Changsha (Hunan) y su futuro suegro, Yang Changji, que había transcurrido once años en Japón, Inglaterra y Alemania, estudiando ética, lógica y filosofía, y se desempeñaba como profesor de lógica en Beida desde 1918 (Weston, 1998, pp. 264-271; Chang y Halliday, 2006, p. 43).

Nueva Juventud rechaza la reverencia de los ancestros y Chen Duxiu, su director, recuerda que mientras en Occidente es un cumplido decir de alguien que conserva el espíritu juvenil a pesar de los años, en China el cumplido es decir que alguien se comporta como un anciano siendo aún joven (Schoppa, 2002, pp. 161-162). A Chen se debe la famosa invocación (*Nueva Juventud*, enero 1919) de Mr. De (*democracy*) y Mr. Sai (*science*) como los dos caballeros destinados a sacar China de su ignorancia, falta de derechos y miseria. Con distintas voces, la revista es un llamado a la subversión cultural. Y gracias a Hu Shi (que ingresará a las filas nacionalistas y será embajador de Taiwán en

Estados Unidos), la revista comienza en 1917 (con la adhesión entusiasta de Lu Xun, profundo conocedor del chino clásico y futuro comunista) su publicación en chino vernáculo (baihua), dejando atrás las complicaciones de una escritura clásica que reduce la comunicación a estrechos núcleos de eruditos. Hu Shi crea el membrete irónico de “Confucio e hijos” en referencia al pasado cultural del que China necesita emanciparse.

La derrota de la Nueva Cultura no llegó, sin embargo, sólo por razones ligadas a la tenaza inescapable de nacionalistas y comunistas. Hay en el seno de la Nueva Cultura, como es inevitable, signos de la vieja a través de la repetición indeliberada de moldes tradicionales en nuevas formas culturales. En el primer número de *Nueva Juventud* (inicialmente *Revista de la Juventud*), Chen Duxiu desarrolla su reconstrucción de la revolución francesa destacando los derechos individuales. Sin embargo, el mismo año la revista publica un ensayo de Gao Yihan sobre Rousseau, que tiende a ver a la ciudadanía como una totalidad orgánica consustancial con una armonía alcanzada. Un Rousseau con olor de daoísmo. El mismo Chen, en un artículo de 1919, habla de abolición de la diferencia entre gobernantes y gobernados y, en opinión de Edward Gu, se manifestaría así una peculiar concepción integralista de la democracia más cercana al lado populista-anarquista que al liberal (Gu, 2001, pp. 596-598).⁸ La mayoría adquiere rasgos éticos que privilegian el consenso, como legitimación de una sujeción, sobre las reglas que tutelan los derechos de los individuos. Gu habla de populismo cuando, tal vez, sería más oportuno pensar en el resurgimiento inconsciente de un organicismo (imperial-confuciano) ahora en nombre del pueblo y la democracia. El consenso remueve el conflicto y su reconocimiento político. Rousseau, quizás, era la correspondencia más afín a un (reformulado) ideal chino de armonía cumplida.⁹

En el número de julio de 1919 de *El semanario crítico*, Hu Shi reacciona a lo que considera un alejamiento (desde su perspectiva pragmático-evolucionista) hacia los ismos ideológicos que suponen la existencia de soluciones totales y reivindica el camino de las lentas transformaciones asociadas a la solución de problemas específicos, uno a la vez y con la educación en el centro. La respuesta de Li Dazhao (ejecutado en 1927 a comienzos de la guerra civil), que comenzaba sus estudios de marxismo, fue que todos los problemas están entrelazados y los ismos son grupos de ideas recíprocamente consistentes para enfrentarlos (Chow, 1960, p. 218). Entre buenas y contrapuestas razones, comenzaba así la descomposición de la estación china más intelectualmente brillante de la primera mitad del siglo ^{xx} y, tal vez, de todo el siglo. (UP)

Chow Tse-tsung¹¹

El movimiento del 4 de mayo fue un movimiento intelectual y sociopolítico realmente combinado, para alcanzar la independencia nacional, la emancipación del individuo y una sociedad justa, por medio de la modernización de China. Esencialmente, fue una revolución intelectual en sentido amplio, intelectual porque se basaba en el supuesto de que los cambios intelectuales eran un requisito previo para semejante labor de modernización, porque precipitó un despertar y una transformación fundamentalmente intelectuales, y porque fue encabezada por intelectuales. Esto aceleró también numerosos cambios sociales, políticos y culturales. El propósito más importante del movimiento era mantener la existencia y la independencia de la nación, objetivo que de hecho había generado todas las grandes reformas y revoluciones de China desde la segunda mitad del siglo ^{xix}.

Para lograrlo, los reformistas intelectuales, a diferencia de las generaciones previas, abogaban por la modernización u occidentalización de China en todos los aspectos importantes de su cultura, desde la literatura, la filosofía y la ética hasta las instituciones y costumbres sociales, políticas y económicas. Empezaron por atacar la tradición y revalorar las actitudes y prácticas a la luz de la moderna civilización occidental, cuya esencia era, según pensaban, la ciencia y la democracia. Por consiguiente, el espíritu básico del movimiento habría de desechar la tradición y crear una civilización nueva, moderna, para “salvar a China”.

La emancipación del individuo era una de las concepciones dominantes, especialmente después de la primera etapa del periodo del 4 de mayo. A partir de 1915 la mayoría de los jóvenes y enérgicos reformistas intelectuales empezaron a concebir la idea de que, para rejuvenecer a la nación, el individuo debía ser liberado de las ataduras de la ética y las instituciones tradicionales estancadas. Que todos los individuos estuviesen libres del antiguo pensamiento pasivo y del sistema autosuficiente y paternalista de la familia y el clan, basado en una sociedad agrícola, fortalecería a la nación. De esa manera, la destrucción de la tradición y la convención por medio de la iconoclasia y la crítica se convirtió en el fenómeno más colorido del movimiento. Los ataques contra el confucianismo convencional, el ataque al lenguaje y la literatura clásicos, la revelación de los defectos del carácter y las costumbres nacionales, la ridiculización de la cultura “espiritual” del Oriente, la demolición de las leyendas de la antigüedad, así como una revuelta de la juventud contra los antiguos arreglos matrimoniales y la vida familiar, manifestaban ese espíritu iconoclasta, de crítica y de destrucción furiosa. Aunque la meta que proclamaban los líderes reformistas era la construcción de una civilización moderna, sus esfuerzos en ese sentido fueron ensombrecidos por sus actividades destructivas. El conservadurismo y el tradicionalismo perdieron su atractivo para los jóvenes letrados chinos.

En el proceso inicial de esa revaloración crítica, idealismo, liberalismo, pragmatismo, racionalismo, utilitarismo, realismo y agnosticismo teñían el pensamiento de los jóvenes intelectuales. En general, los reformadores creían que los cambios ideológicos e institucionales debían preceder a una transformación material y sociopolítica. Preferían la libertad individual al conformismo, por lo que se refería a las restricciones tradicionales. Además, pese a su emotividad y su patriotismo, atacaban sus problemas con racionalidad y lógica, o al menos proclamaban su intención de hacerlo. Este fenómeno, aunque incipiente, resultaba notable en vista de la manera de pensar que, con pocas excepciones, había caracterizado a sus antepasados de la clase acomodada

china desde finales del periodo Ch'ing. Su ideal por lo que se refiere a las actividades intelectuales era el pensamiento claro. Cuestionaban a las autoridades, arrojaban dudas sobre el orden social y los principios morales existentes, y los revaloraban de manera utilitaria. Sus lemas eran “ demuéstrenlo todo ” y “ dennos las evidencias ”, aunque no siempre se ponían en práctica (Ch'ien, 1918; Hu Shih, 1919). Prácticamente no dejaron de cuestionar ni una sola tradición que les pareciese dudosa.

No obstante, la tendencia hacia la emancipación del individuo no significaba lo mismo que la exaltación del individualismo tal como se daba en Occidente, y el liberalismo no se promovía exactamente en el sentido occidental. Para muchos jóvenes reformistas chinos la emancipación del individuo debía hacerse tanto por salvar a la nación como por sostener los derechos individuales. El valor de la opinión individual e independiente se apreciaba más, en efecto, en el periodo del 4 de mayo que nunca antes; sin embargo, también se hacía hincapié en el deber del individuo hacia la sociedad y la nación. Esta situación difería del ascenso del individualismo en el Occidente moderno, ya que en China, que se enfrentaba a los poderes imperialistas agresivos, no nacía todavía un Estado-nación. En consecuencia, la emancipación china del individuo respecto a la tradición, especialmente respecto al sistema de la gran familia, no tardó en verse equilibrada por la demanda de una sociedad y un Estado bien organizados y, por ende, de un gobierno fuerte. Además, en ese periodo grupos con compromisos ideológicos divergentes exaltaban el liberalismo en un sentido amplio. Aparte de los liberales influidos por las tendencias francesas y británicas de los siglos ^{xviii} y ^{xix}, y por los pragmáticos, había anarquistas, nihilistas y diversos tipos de socialistas, todos los cuales, en ese momento, se consideraban a sí mismos como los paladines de la libertad y estimulaban vigorosamente a la ruptura con la tradición y las convenciones.

Las divergencias de esos grupos y el énfasis en la primacía de la nación, sumados a la interferencia política internacional y nacional, facilitaron el ascenso de las fuerzas nacionalistas y socialistas después del incidente del 4 de mayo, que ahogara a la tendencia individualista. En China se desarrollaron rápidamente el patriotismo y el nacionalismo occidentales modernos, así como la concepción de un Estado-nación independiente, con inclinaciones socialistas. La *intelligentsia* no tardó en comprender que si había de salvar y fortalecer a la nación debía despertar a las masas ante la crisis nacional y ante los propios intereses del pueblo, y después organizarlas y dirigirlas. Por lo tanto, los jóvenes intelectuales veían al movimiento de masas, la propaganda, la organización y la disciplina revolucionaria como técnicas significativas y justificables para su lucha contra la política del poder mundial y de los señores de la guerra. La prédica socialista y marxista-leninista de liberación de las clases y las colonias empobrecidas, así como del internacionalismo y la fraternidad del futuro, brindaban una justificación moral adicional para esas concepciones y prácticas. Como consecuencia de ello, para finales del periodo del 4 de mayo se estaban desarrollando tendencias que resultaban antiliberales y antiindividualistas desde el punto de vista occidental, lo cual puede haber preparado el camino para el posterior paternalismo nacionalista y el totalitarismo comunista. Pero para la mayoría de los intelectuales chinos, en las circunstancias imperantes en los primeros años que siguieron al incidente del 4 de mayo, las actividades directas y organizadas, y las demostraciones masivas, parecían ser la mejor manera posible de promover una legítima democracia en China. Su meta era ejercer presión social sobre el gobierno por medio de la acción popular (Chung-chiu, 1919, pp. 599-612). Las actividades organizadas de este tipo parecían ser una forma especialmente deseable de protesta contra un gobierno opresivo con su propio pueblo, pero débil ante la agresión extranjera, ya que la única alternativa, en las condiciones prevalecientes, era, probablemente, una revolución sangrienta, que no representaba el objetivo de la mayoría de los participantes en el movimiento.

En conjunto, el aspecto básico del movimiento era su naturaleza de transición. Si se analiza a China antes y después del movimiento, no se puede dejar de apreciar que había experimentado un cambio intelectual y sociopolítico fundamental y completo. Este cambio se llevó a cabo en medio de

vigorosos altercados, y tras el ataque a la tradición las luchas organizadas se desarrollaron rápidamente. En ese proceso la antigua Catay padeció los dolores del alumbramiento de un nuevo Estado-nación y una nueva sociedad. En las etapas sucesivas de las actividades de reforma se destacaron diferentes características. En cierto sentido, el movimiento parece haber sido una repetición microcósmica, con ciertos énfasis y secuencias distintos, de la evolución intelectual de Occidente en el curso de los tres o cuatro últimos siglos. Desde el punto de vista del largo plazo, constituye sin duda un parteaguas de la historia intelectual, cultural y sociopolítica de la China moderna, y marca el inicio de una nueva era, de modo tan definitivo como la revolución de 1911 signó la abolición del sistema imperial. [...]

Con frecuencia se ha juzgado el movimiento para determinar si, en su conjunto, fue un éxito o un fracaso. Esto ha conducido a sobresimplificar un acontecimiento no planeado y complejo, que no puede analizarse en esos términos. También ha sido evaluado desde puntos de vista partidistas. Mao Tse-tung sugirió que el movimiento había tenido grandes logros al establecer un fuerte frente unido antiimperialista, al provocar, en su aspecto antifeudal, la revuelta contra la vieja ética y la literatura antigua, al preparar el terreno para la formación del Partido Comunista y las posteriores acciones revolucionarias, y al empezar a generar una gloriosa cultura nueva de la nueva democracia como parte de la revolución cultural socialista mundial, encabezada por la clase proletaria (Mao, 1942; She, 1946, 1949, p. 21, trad. al inglés en Brandt, Schwartz y Fairbank, 1971, p. 393; Mao, 1940, p. 693, también pp. 690-691, trad. de Sharaf Athar Ali).¹² En cuanto a los defectos del movimiento, Mao dijo que “el movimiento cultural de esa época no fue lo bastante amplio como para llegar hasta las masas de obreros y campesinos” (Mao, 1949, p. 693); que el pensamiento burgués, que había desempeñado antes una función revolucionaria al luchar contra la ideología feudal, no tardó en ser derrotado por el ala derecha, formada por la *intelligentsia* burguesa y otros miembros de la burguesía, grupo que hacia las postrimerías del movimiento empezó a adoptar la “posición reaccionaria” del “pensamiento esclavo del imperialismo extranjero y del pensamiento de retorno al pasado del feudalismo chino” (Mao, 1940, p. 690); y que “muchas figuras dirigentes de esa época no poseían aún el espíritu de crítica marxista”. Y continuó Mao:

El método que emplearon seguía siendo, en general, el método de las clases capitalistas. En otras palabras, era un método formalista. Era correcto que se opusiesen al antiguo formalismo y a los viejos dogmas, y que promoviesen la ciencia y la democracia, pero no aplicaron el espíritu crítico del materialismo dialéctico y del materialismo histórico a la situación del momento, a la historia ni a los asuntos exteriores (Mao, 1971, p. 394).

Los críticos no marxistas que utilizan la misma evidencia bien podrían revertir esta evaluación. Por ejemplo, la ausencia de método marxista entre las muchas figuras dirigentes podría verse como un mérito del movimiento, no como una falla. Entre tanto, los defectos mencionados por Mao, de ser ciertos, arrojaron algunas dudas sobre su propia aseveración de que el movimiento se había vuelto parte de la revolución mundial proletaria de esa época.

Desde nuestro punto de vista, el logro más importante del movimiento fue la transformación ideológica y —en menor grado— práctica del equilibrio social durante ese periodo. Con el creciente derrumbe de la vieja estructura política y de la economía agrícola, así como con el ascenso de la nueva industria y el comercio nacionales, la alianza tradicional de las personas acomodadas, los terratenientes y los burócratas para apoyar sus intereses mutuos empezó a desmoronarse y a ser seguida por la formación de una nueva alineación. La nueva *intelligentsia* desató una revuelta contra los poderes dominantes. Los jóvenes intelectuales, la mayoría de los cuales provenían aún de familias de terratenientes y burócratas —con algunos de la nueva clase de comerciantes e industriales—, se

rebelaron contra las ideas, las instituciones y las costumbres, y contra los intereses de los señores de la guerra y los burócratas. Es importante señalar que, en sus actividades antiimperialistas, contaron con el apoyo de obreros, comerciantes e industriales. En los cambios sociales de ese tipo suelen ser los intelectuales los que dan inicio a la revuelta ideológica contra el *status quo*, fenómeno que algunos historiadores de la revolución denominaron la “transferencia de la lealtad de los intelectuales”, y otros “la desertión de los intelectuales”.¹³ El movimiento del 4 de mayo representa un buen ejemplo de este tipo de transformación.

En este proceso de transformación social fueron especialmente notables los cambios ideológicos fundamentales entre la gente y, en particular, entre los jóvenes intelectuales. Se destrozaron los principios éticos y los dogmas tradicionales. Los ídolos y las autoridades temblaban ante el movimiento. El prestigio de la tradición no se ha restablecido desde entonces, pese a los esfuerzos posteriores de tradicionalistas y conservadores. El culto de lo viejo fue remplazado por el entusiasmo hacia lo nuevo. El ansia de nuevo conocimiento entre los jóvenes de este periodo nunca fue superada. Empezaron a configurarse nuevos criterios. Entre los literatos se expandieron y transformaron las maneras de ver la vida y el mundo.

Estos cambios ideológicos fueron acompañados y ayudados por la adopción del idioma vernáculo para escribir, para la creación de una nueva literatura diversamente basada en el humanitarismo, el romanticismo, el realismo y el naturalismo, y por el rápido desarrollo de la prensa y de la educación popular. El vernáculo se convirtió en la forma popular de escribir, aunque posteriormente las autoridades conservadoras procuraron promover la preservación del lenguaje literario clásico. Esta nueva literatura ha dominado desde entonces los círculos literarios chinos. Durante el movimiento cobraron existencia una nueva poesía, nuevos ensayos y cuentos cortos, y un nuevo drama, e inmediatamente después aparecieron nuevas novelas. Como “literatura revolucionaria”, estas formas nuevas fueron después apoyadas y usadas con eficacia por la izquierda y los progresistas, en su lucha ideológica contra los conservadores y los nacionalistas, que no produjeron casi ninguna obra popular o distinguida en el terreno literario. Otras bellas artes, como la pintura, la escultura y la música, fueron también muy influidas por el sacudimiento cultural.

La prensa china y la opinión pública realizaron grandes avances a partir del incidente del 4 de mayo. Si se comparan los periódicos y revistas que se publicaban antes del movimiento con los que salieron después, estos últimos muestran una gran mejora por lo que se refiere tanto a la técnica como a los contenidos. El acelerado aumento del número de esas publicaciones no tenía precedentes en la historia china. Contaban también con un público mucho más grande y se les consideraba bastante más importantes que nunca antes, lo mismo por parte del gobierno que del público.

Mientras tanto, se difundía la educación popular, se arraigaron otras reformas educativas y mejoró mucho la vida intelectual y académica en general. Como consecuencia del movimiento, en las escuelas se impartían cada vez más los conocimientos modernos. La educación industrial empezó a desarrollar una conexión más estrecha con la nueva industria nacional. Los maestros y los alumnos establecieron organizaciones más numerosas y sólidas, y sus actividades sociales y académicas aumentaron considerablemente. Se introdujeron la filosofía y la lógica occidentales. Pronto se difundieron la ciencia social y una nueva historiografía. En China comenzaron a echar raíces la economía, la ciencia política y la sociología modernas. Las ciencias naturales alcanzaron un notable grado de avance en un breve lapso de tiempo durante y después de ese periodo. La mayoría de las asociaciones chinas importantes para el estudio de las ciencias naturales se fundaron en los diez años siguientes a 1915. Se realizaron avances notables en los campos de la biología, la geología, la paleontología, la meteorología, la física, la fisiología y la bioquímica.¹⁴ Lo más importante de todo fue que se introdujeron los métodos y actitudes científicos, que se usaron muchísimo más que en épocas previas.

Junto con esos cambios ideológicos y desarrollos intelectuales, se produjeron transformaciones sociales. Después del movimiento, el sistema de la familia tradicional fue declinando gradualmente. Se exigía con más frecuencia el matrimonio basado en el amor. La juventud china se esforzaba por afirmar su personalidad y sus derechos en la sociedad en contra de los antiguos sistemas familiares y clánicos. Durante ese periodo, y después, se dejó sentir una tendencia hacia una cohesión social más amplia, como sustituto de los vínculos de la familia y del clan. El estatus social de las mujeres comenzó a mejorar. Se estableció la educación mixta. Las mujeres empezaron a emanciparse de sus tradicionales ataduras éticas, sociales y políticas. La corriente nutrió un movimiento más activo por el sufragio femenino y atrajo a las mujeres hacia las actividades políticas y sociales. De hecho, el movimiento inició y propulsó una “revolución de la familia”.

También la estructura económica de China experimentó cambios notables durante ese periodo. Los mismos se vieron acompañados por la progresiva declinación de la posición de los terratenientes, por el descontento del campesinado y por la creciente importancia del problema sindical. En cierto sentido el movimiento del 4 de mayo fue consecuencia de esos desarrollos económicos, pero, a su vez, concentró la atención en esos fenómenos. Tras la división del movimiento el conflicto de intereses entre los trabajadores urbanos y el capital se volvió más obvio y, bajo la influencia de los jóvenes intelectuales, el movimiento sindical empezó a cobrar fuerza y organización, así como a adoptar tintes políticos, debido al incremento de las actividades políticas en los asentamientos urbanos. Aunque el sindicalismo no llegó a ser una fuerza fundamental de la política china, gracias a la cooperación con el movimiento se convirtió en una de las fuerzas de la lucha política y social en general, y le brindó un gran estímulo a la nueva *intelligentsia*.

Todo ello se vio acompañado por el efecto del movimiento en los procesos políticos de China. Facilitó la adopción de nuevos principios y métodos de organización y actividad partidista. Desde entonces los partidos políticos han desarrollado relaciones más estrechas con las masas del pueblo, y especialmente con los jóvenes intelectuales. Al mismo tiempo, en sus plataformas y políticas hicieron más énfasis en los problemas sociales. Se fortaleció la conciencia de China como Estado-nación. El socialismo, la democracia y las ideas de libertad e independencia nacional ganaron reputación entre la *intelligentsia*, mientras que los señores de la guerra, el imperialismo y la política colonial se convirtieron en blancos políticos y se enfrentaron con una resistencia más eficaz por parte de la población.

En términos generales, las tendencias del movimiento del 4 de mayo casi determinaron el desarrollo intelectual, social y político de China en las siguientes décadas. Persistió la profunda conciencia social y nacional que había empezado a configurarse en ese fermento intelectual. Después del periodo del 4 de mayo continuaron y se intensificaron las demandas de una “cultura científica” moderna que hacían los intelectuales, así como de un gobierno eficaz que garantizase la independencia y la igualdad de la nación en la familia de los Estados-nación. La historia demostró que los dirigentes políticos y los grupos que actuaban en contra de esas tendencias, como lo hacían los tradicionalistas y los conservadores, se acarreaban su propia caída, mientras que “los que le entraban al juego y se dejaban llevar por la marea”, aunque fuese con distorsiones y manipulaciones, obtenían ventajas. No deben subestimarse los efectos perdurables del impulso de emancipar al individuo y de la propaganda a favor de la democracia y del pensamiento independiente, aunque contrarrestado por el posterior énfasis en la subordinación a la organización. Las semillas de iconoclasia sembradas en la mente de los miembros de la *intelligentsia* china durante el periodo del 4 de mayo no serían fáciles de eliminar. El prestigio de la democracia había sido tan exaltado que a partir de ese momento incluso quienes se oponían más enérgicamente a él deberían hacerlo con cautela. Una versión fiel del movimiento representaría una amenaza para cualquier tipo de

autoritarismo.

Mientras que estos son los principales logros de los reformistas durante el periodo del 4 de mayo, también pueden señalarse unos cuantos defectos. Al criticar la tradición china, pocos fueron los reformistas que la analizaron de manera justa o comprensiva. Tenían la sensación de que varios miles de años de estancamiento social habían dejado numerosos obstáculos en el camino hacia el progreso y la reforma. Para hacerlos a un lado, era difícil evitar los ataques excesivos contra toda la tradición y una subestimación de sus méritos. En consecuencia, se pasaron por alto o dejaron de mencionarse muchas características excelentes del confucianismo y del legado nacional. Desde una perspectiva amplia, la crítica realizada por esos reformadores parece, en algunos sentidos, superficial, indiscriminada y sobresimplificada. No obstante, tal vez fuese necesaria en esas circunstancias de tanta inercia nacional.

Por otro lado, los nuevos intelectuales se mostraban demasiado crédulos ante las nuevas ideas introducidas en China en ese periodo. Se profesaba el estudio crítico, pero no se ponía en práctica adecuadamente. Se discutían con fervor diversos “ismos”, sin hacer un análisis cuidadoso y detallado de sus contenidos. Como consecuencia de ello, muchas veces se promovían o rechazaban *in toto* y con gran ambigüedad y confusión, a pesar de ciertas advertencias contra el pensamiento poco claro. Es probable que fuese un fenómeno natural en un periodo temprano de transición intelectual masiva.

Otro defecto de los reformistas chinos de la época puede haber sido el exceso de confianza en que lo que pensaban era correcto y que en China sería posible alcanzar el bien en un breve espacio de tiempo. La falta de paciencia y de persistencia caracterizaba la forma en que se ocupaban de una cantidad de problemas difíciles y complejos. Una transición cultural y social tan vasta, que involucraba tantos aspectos de la situación nacional, requería una labor de construcción larga y paciente. Esperar que China alcanzara en cuestión de unos cuantos años lo que a Occidente le había llevado siglos de esfuerzo, sin haberlo logrado del todo, era ilusorio, claro está. Sin embargo, pocos de los jóvenes chinos durante el periodo del 4 de mayo eran lo suficientemente conscientes de esto. No obstante, tal impaciencia no era monopolio de los reformistas del movimiento, sino que también caracterizó posteriormente a sus críticos y opositores. Muchos de ellos, al criticar la incapacidad del movimiento de alcanzar sus metas, no tomaron en cuenta el factor tiempo.¹⁵ [...]

De la revaloración del movimiento se desprenden interrogantes y controversias. Como ya se mencionó, un supuesto muy importante del nuevo movimiento del pensamiento era que el cambio ético e ideológico resultaba fundamental para construir una nueva civilización china. Esta idea era una reacción contra la concepción previa de que la tecnología militar y las instituciones políticas eran lo más significativo que podía aprenderse de Occidente.

A diferencia de los reformistas anteriores, los nuevos intelectuales prestaban más atención a la ética, las ideas y los principios que a las técnicas de industrialización o a la construcción material. Críticos posteriores, como Fung Yu-lan, pensaban que el movimiento en su conjunto había pasado por alto la urgencia de la industrialización. Creían que “después de alcanzar cierta civilización material, se daría espontáneamente una civilización espiritual correspondiente”, aunque también reconocían el hecho de que la industrialización depende de factores tanto espirituales como materiales.¹⁶ Sin embargo, esta crítica no contrarresta el razonamiento de los nuevos intelectuales en el sentido de que el retraso ideológico constituía uno de los obstáculos más sólidos que impedían la industrialización de China. Además, cabe señalar que la mera construcción material no acarreará necesaria o espontáneamente consigo logros ideológicos o institucionales deseables. No debería ignorarse el ejemplo de Japón después de la restauración Meiji. De hecho, el movimiento del 4 de mayo fue la labor preparatoria para la industrialización de China. La industrialización es un paso adelante, no un rechazo, del tema fundamental del movimiento.

La imputación que los conservadores le hacen al movimiento de haber sido el responsable del

ascenso del socialismo y el comunismo en China constituye otra cuestión interesante. No hay duda de que el comunismo chino brotó del movimiento. En este sentido, el reproche tiene algo de verdad. Pero en realidad la acusación parece implicar que todo el movimiento estuvo mal desde un principio, y que los liberales y los nacionalistas no tendrían que haberlo iniciado ni haberse incorporado a él. Si este es el significado de la crítica, cabría plantear algunas preguntas: ¿el movimiento fue producto de las circunstancias históricas, y podría haberse evitado? O, más importante aún, ¿es correcto afirmar que el subsecuente ascenso de corrientes socialistas se debió a la participación de liberales y nacionalistas en el movimiento o, más bien, a su posterior rechazo y a su retirada política?

Al responder las preguntas anteriores es posible hacer varias observaciones. El movimiento se inició poco después del final de la primera guerra mundial, cuando la suerte del capitalismo, el nacionalismo y el liberalismo estaba —o parecía estar— en ascenso. El deseo popular de emancipación nacional de la agresión y la intervención externas, así como la demanda de libertad de la nueva *intelligentsia*, que reclamaba también compartir el poder político, se habían hecho cada vez más fuertes durante el periodo de la guerra. En las primeras etapas del movimiento, el entusiasmo de los liberales, los nacionalistas y, en menor grado, los capitalistas, ante la lucha contra la posición de Japón en China y contra la tradición china era natural y comprensible. El punto crucial para el ascenso decisivo del socialismo y el comunismo no llegó sino hasta la etapa posterior al 4 de mayo. Durante esta etapa surgió también la cuestión de la actitud de los occidentales hacia el movimiento. Por un lado, prominentes intelectuales occidentales que estaban en China, como John Dewey, Bertrand Russell y Paul S. Reinsch, apoyaban el movimiento de modernización que, de llevarse a cabo, hubiese dado por resultado una China independiente y más fuerte. Por el otro, la mayor parte de los representantes en China de los intereses económicos de Occidente se aferraban a la política de mantener sus privilegios especiales. Apoyaban a las corruptas fuerzas gobernantes de China, que les garantizaban el máximo de privilegios para obtener utilidades, sin importar hasta qué punto esas fuerzas fuesen contrarias a la voluntad de la mayoría del pueblo chino ni cuán poco liberal o antidemocrática fuese su conducta. Cuando finalmente las políticas occidentales en relación con China se decidieron en favor de esos intereses, los jóvenes chinos experimentaron una amarga decepción. Luego se produjeron las declaraciones soviéticas renunciando a todas las concesiones en China, lo cual, habida cuenta de las circunstancias, causó una impresión profunda. Esto contribuyó sin duda a impulsar a las alas progresistas e izquierdistas del movimiento, así como a los nacionalistas, a reorientar su manera de pensar y sus actividades. Parece importante tomar en cuenta esta yuxtaposición de acontecimientos si se pretende comprender las posteriores actitudes chinas en relación con el comunismo y con la Unión Soviética. Los liberales chinos se volvieron conservadores o quedaron inactivos, y no proporcionaron un contrapeso político significativo. Su ignorancia de los apremiantes problemas económicos, su renuencia a involucrarse en política, su incapacidad de darse cuenta del papel dirigente de la *intelligentsia* entre otras fuerzas sociales, la naturaleza del fenómeno de los señores de la guerra en China y el aborrecimiento que el pueblo chino sentía por el imperialismo y el colonialismo, así como, finalmente, su retirada hacia la labor académica, hicieron que perdiesen contacto con la mayoría de la juventud y con las masas del pueblo. Por último, después de la unificación del país por una desafortunada coalición con los comunistas, los dirigentes del Guomindang adoptaron una actitud tradicionalista y conservadora hacia las reformas que se promovían en el movimiento.

Al considerar la situación expuesta, se puede llegar a la conclusión de que, aparte de la intrusión comunista en la escena política, el cambio de actitud y de tácticas del Guomindang y de las grandes potencias occidentales hacia el movimiento, y la debilidad de los liberales chinos, son dos de los fenómenos más significativos en la última etapa del movimiento y después de ella. Este cambio y esta debilidad representaron factores cruciales en el posterior desarrollo político y social de China.

Ha pasado mucho tiempo desde el movimiento del 4 de mayo. China ha experimentado desde entonces más cambios fundamentales que en cualquier periodo anterior de su historia. Las corrientes que se pusieron en movimiento en esa época siguen dominando la escena; los profundos problemas que surgieron entonces todavía esperan ser reconsiderados y solucionados.

Benjamin Schwartz

Huelga decir que se combinaron muchos factores para crear la gran erupción intelectual que se produjo en 1919 y principios de 1920, y que, al estilo chino, recibió una designación numérica neutra, como movimiento “cinco-cuatro” (*Wu-ssu*, es decir, quinto mes, cuarto día). Detrás de esta fase de la transformación intelectual de China se dieron varios desarrollos necesarios, el primero y principal de los cuales fue la creación de la Universidad de Beijing (que suele abreviarse Peita), como institución moderna de enseñanza superior. A partir de 1917 estuvo bajo la dirección de un nuevo rector, Ts'ai Yuan-p'ei (1867-1940). La carrera de Ts'ai abarcó la antigua era, así como la nueva. Cuando tenía 25 años se había distinguido ya en los estudios clásicos en la Academia Hanlin, pero posteriormente se convirtió en revolucionario en la asociación T'ung-meng hui, estudió filosofía occidental en Alemania durante cuatro años, y durante seis meses, en 1912, se desempeñó como primer ministro de Educación de la República de China. Al tomar el control en Peita recibió con beneplácito ideas de todo el mundo y reunió a un profesorado de jóvenes brillantes con diversos antecedentes.

Este suceso institucional no tardó en provocar una reforma lingüística fundamental, el *pai-hua*, la escritura vernácula. Ch'en Tu-hsiu (1879-1942), que había sido nombrado decano de letras, había estudiado en Japón y en Francia; participó en las revoluciones de 1911 y 1913, y fundó varias revistas, entre ellas *Hsin ch'ing-nien* [*Nueva Juventud*], en 1915, de la que continuó siendo editor después de asumir como decano. Otro joven académico con formación clásica, Hu Shih (1891-1962) regresó a Peita tras estudiar entre 1910 y 1917 en las universidades estadounidenses de Cornell y de Columbia. Hu Shih no tardó en contar con el apoyo de Ch'en Tu-hsiu para promover el *pai-hua*, como herramienta esencial tanto para el pensamiento moderno como para llevarle educación a la gente del pueblo. La esotérica escritura clásica, que sólo resultaba inteligible para los eruditos, se abandonó en favor de las expresiones y el vocabulario del habla cotidiana, el mismo cambio que se produjo cuando, en el Renacimiento europeo, el latín cedió su lugar a las lenguas nacionales. Para 1929 el Ministerio de Educación prescribía el uso del *pai-hua* en las escuelas.

Mientras tanto, la inquietud patriótica acerca del destino del país, aunque seguía siendo reducida en términos numéricos, se había incrementado cada vez más por la ocupación japonesa. Se plasmó en las 21 exigencias de 1915 y en la tendencia de los señores de la guerra, en especial de la banda Anfu, que dominaba en Beijing, a conspirar en su propio beneficio con los imperialistas japoneses. En 1919 el nacionalismo chino alcanzó nuevos niveles de intensidad en relación con la cuestión de Shantung. En la Conferencia de Paz de París se decidió finalmente cumplir los acuerdos secretos de la época de la guerra, celebrados por Japón con Gran Bretaña, Francia e Italia, de acuerdo con los cuales Japón conservaría los derechos alemanes en la provincia de Shantung, de la cual había expulsado a los alemanes en 1914. Esta flagrante contradicción de los nuevos principios wilsonianos de democracia abierta y de autodeterminación desencadenó el incidente del 4 de mayo.

Esa tarde, más de tres mil estudiantes de una docena de instituciones de Beijing se manifestaron ante la Puerta de la Paz Celestial (T'ien-an men), a la entrada del palacio, para protestar por la decisión de París y la complicidad del gobierno de Anfu, que en 1918 había aceptado secretamente que Japón permaneciese en Shantung. Los manifestantes, que empezaron en forma pacífica, golpearon más tarde a un funcionario pro japonés e incendiaron la residencia de un

ministro del gabinete. El gobierno de Beijing empleó la fuerza para encarcelar a cientos de estudiantes, ante lo cual sus compañeros intensificaron sus acciones. Toda la población patriótica se enardeció. Empezaron a producirse disturbios estudiantiles en por lo menos otras doscientas localidades. Los comerciantes de Shanghai mantuvieron cerradas sus tiendas durante una semana, y los obreros de unas cuarenta fábricas se declararon en huelga. Nació así un movimiento estudiantil en el que participaban mujeres; se reclutó un amplio apoyo público y se invocó la necesidad de salvar a China para alcanzar un grado de organización y activismo estudiantil sin precedentes. Era una nueva expresión de nacionalismo, especialmente significativa por no haber sido premeditada. Debido a las muchas consecuencias derivadas del incidente, el gobierno de Beijing se vio obligado a ceder, y unos 1 150 estudiantes salieron marchando victoriosamente de la cárcel, victoria que habría de sentirse después durante largo tiempo.

Como el incidente del 4 de mayo tuvo lugar en una época en la que se estaban dando ya importantes transformaciones de la política, el pensamiento y la sociedad, no representó ni un inicio ni una culminación, aunque ahora su nombre se usa para referirse a una época. De ello se desprende que si deseamos observar las tendencias a largo plazo de esa era debemos tomar en cuenta lo que pasó antes y después. También tenemos que aceptar el hecho de que es más factible estudiar un periodo tan amplio y cambiante de la historia de China tomando un nivel a la vez. Más aún, incluso en el plano del pensamiento y la cultura es necesario que reconozcamos que hay límites.

[...] Concentrar la atención mayormente en los intelectuales es un enfoque legítimo, ya que ese estrato, pese a ser pequeño, se ocupó de temas y asuntos de enorme significación intrínseca para China y para el mundo moderno en general. Pero ello no obsta para que, al dirigir nuestra atención de esa manera, estemos ocupándonos de la vida consciente de la inmensa mayoría de la población china, que, en gran parte, siguió viviendo, por lo menos hasta 1949, en un mundo dominado todavía por las categorías de la cultura popular tradicional (y la alta). Sin duda en el siglo ^{xx} China presencia la aparición de una gran población urbana expuesta al mundo de la nueva prensa popular, nuevos tipos de literatura con influencia occidental, y hasta el cine; una población que participa en acontecimientos políticos y comparte nuevas ideas, pero que, sin embargo, sigue viviendo profundamente sumida en las antiguas tradiciones. En efecto, el mundo de la religión popular y de la “superstición”, el mundo de las sociedades secretas y las sectas religioso-políticas, el mundo de los monjes budistas, los sacerdotes taoístas y los líderes de sectas, sigue estando vivo hasta hoy en Taiwán y en otros sectores del mundo cultural chino, fuera de la República Popular. Allí su destino, pese a la supresión oficial, sigue siendo incierto. Es un mundo que apenas ahora está empezando a recibir la atención seria de los académicos occidentales. Todavía no se ha escrito su historia durante el siglo ^{xx}.

Dentro de la misma *intelligentsia* china ha habido académicos, políticos y novelistas —individuos como Ku Chieh-kang, Cheng Chen-to, Ch’ü Ch’iu-pai, Lu Hsun y Shen Ts’ung-wen, entre otros—, que se han ocupado del mundo de la cultura popular. Como señalaremos más adelante, han acostumbrado ver ese mundo en términos de sus propios intereses y preocupaciones, pero sus escritos, tomados en conjunto con la labor de especialistas pioneros japoneses y de algunos antropólogos occidentales, harán más fácil el trabajo futuro sobre este tema. [...]

La respuesta más significativa al desaliento del periodo posterior a 1911 habría de ser, no obstante, el movimiento de la nueva cultura, que representó de modo más destacado la revista *Nueva Juventud*, fundada en 1915 por Ch’én Tu-hsiu. Si caracterizamos a este movimiento en su conjunto, lo que encontramos, del lado negativo, es un ataque radical —“totalista”— contra toda la herencia cultural. No hay mucho de nuevo en las exhortaciones de Ch’én de “ser independientes, no serviles; progresistas, no conservadores; agresivos, no pasivos” (Ch’én Tu-hsiu, 1915, p. 7) pero ya esos ataques no se dirigen simplemente contra el orden sociopolítico confuciano convencional, sino

contra toda la tradición, con sus “tres enseñanzas del confucianismo, el taoísmo y el budismo” (por no hablar de la cultura supersticiosa de las masas).

Se sigue invocando el lenguaje del darwinismo social, pero en cierto sentido a la “antigua sociedad” y la “antigua cultura” se les trata como una especie de ícubo enorme e inerte que ha paralizado el alma de la nación. La revolución ha demostrado que, después de todo, se podía eliminar toda la estructura política sin afectar la podredumbre que permeaba a la sociedad entera. De hecho, el peso muerto del pasado no sólo tenía la capacidad de persistir. Parecía poder reconstituirse (como en el caso de los intentos de Yuan Shih-k'ai por restaurar a la monarquía). De modo que la tarea por emprender consistía nada menos que en transformar toda la vida consciente de una nación. Los líderes de la “nueva cultura” sentían que esa labor era la condición previa absolutamente necesaria para cualquier acción política o reforma constitucional. La decisión que manifestó en 1917 el joven Hu Shih, al regresar de Estados Unidos, de “no hablar de política durante veinte años”, parece expresar el sentimiento general de todo el grupo de la nueva cultura. Tal como lo indica el título de su principal órgano, consideraban que su primer y principal público era la juventud educada que no había sido corrompida aún por entero por “lo viejo y lo podrido” (Ch'en Tu-hsiu, 1915, pp. 1-2). [...]

Igual que la posición académica de K'ang Yu-wei, el movimiento para “reorganizar la herencia nacional” (*cheng-li kuo-ku*), como lo denominó Hu Shih, tenía una profunda motivación ideológica. En términos de Laurence Schneider, los métodos de la “ciencia” podían usarse “para socavar la credibilidad de las historias ortodoxas y las bases históricas de las escrituras” (Schneider, 1971). Una de las formas más eficaces de suprimir el peso muerto de la tradición consistía en disolver las aseveraciones fácticas de los mitos que sustentaban dicha tradición. Al final esta liberación crítica de los estudios históricos de la carga de ciertas formas fundamentalistas y convencionales de ver el pasado habría de ser retomada por muchos otros especialistas en “estudios nacionales”, incluso por “neotradicionalistas” que no necesariamente compartían las inquietudes iconoclastas de Hu Shih y Ku Chieh-kang.

Incluso en el caso de los especialistas iconoclastas de la “nueva cultura”, sus intenciones no eran enteramente destructivas. Aunque Hu Shih, Ku Chieh-kang y Fu Ssu-nien se comprometieron con un futuro cuyo modelo se encontraría en el Occidente contemporáneo, en su carácter de nacionalistas chinos, no estaban de ninguna manera libres del deseo de encontrar en el pasado chino lo que Hu Shih denominó “herencia congenial” a partir de la cual pudiese crecer una cultura moderna. La visión de la ciencia por la que abogaba John Dewey, maestro de Hu Shih, con su noción de evolución gradual, acumulativa, promovió la idea de que de alguna manera el presente tenía que dimanar del pasado. En efecto, tanto Ku Chieh-kang como Hu Shih lograron encontrar, como lo deseaban, filones de pensamiento chino que apuntaban hacia la modernidad. Estaba el presunto método “científico” de los eruditos de la dinastía Ch'ing, el inicio del método lógico en el pensamiento chino antiguo y, en el caso de Hu Shih, la vital literatura vernácula del pasado, que representaba un claro contraste con la literatura clásica decadente y formalista de la élite. Este tema populista, que contrastaba la “alta cultura” opresiva y desacreditada de la élite con la energía vital popular, habría de llevar después a Ku Chieh-kang a sus extensos estudios de folclore [...] Hu Shih, interesado por igual en la nueva literatura y la nueva visión académica, pudo combinar después ambas vertientes en su investigación erudita sobre la ficción vernácula del pasado. Todos esos esfuerzos, ya fuesen literarios, académicos o simplemente de promoción, estaban enteramente impregnados de las premisas comunes del movimiento de la nueva cultura.

Pese a las premisas compartidas del movimiento, cuando consideramos los nombres de algunos de sus principales protagonistas —Hu Shih, Ch'en Tu-hsiu y Lu Hsun—, somos intensamente conscientes de las marcadas diferencias entre ellos. Antes de 1911, cuando era un estudiante joven, Hu Shih ya había sido influido profundamente por las ideas del darwinismo social de Yen Fu y Liang

Ch'i-ch'ao. Sus afortunadas experiencias como estudiante en Estados Unidos y sus contactos con la filosofía de John Dewey parecen haberlo llevado a realizar una especie de evolución hacia su propia versión de la famosa fórmula de Chen Tu-hsiu, “Sra. Ciencia y Sra. Democracia”, la cual, una vez propuesta, perduró prácticamente sin modificaciones. La concepción de ciencia de Yen Fu, que combinaba las visiones de la ciencia de Bacon y de John Stuart Mill como una especie de induccionismo simple, habría de constituir un puente con el concepto experimentalista de Dewey, y la propia experiencia de vida de Hu-Shih en Estados Unidos a principios del siglo ^{xx} le brindaría una imagen amable de la democracia en acción, aunque también aceptaba con entusiasmo la visión más avanzada y crítica que tenía Dewey de la verdadera democracia.

Para John Dewey, la ciencia y la democracia eran valores inseparables. El método experimental de la ciencia, con su dependencia de hipótesis tentativas aplicadas al estudio de “situaciones problemáticas”, representaba un rechazo de toda autoridad espiritual y todos los dogmas preestablecidos, ya fuesen religiosos, políticos o metafísicos. Era, por ello, la base misma de la afirmación de la democracia. Si los seres humanos cooperasen para aplicar los métodos de la ciencia, empleados con tan buenos resultados en relación con la naturaleza, el estudio de los problemas sociales y culturales humanos —área que seguía estando sometida al imperio del dogma—, estaría más cercana la posibilidad de alcanzar las metas de una libertad y una igualdad legítimas. La difusión de la inteligencia científica, así concebida, por medio de la educación de toda la sociedad, llevaría a los hombres a analizar y manejar eficazmente sus problemas colectivos, e incluso a reconciliar sus intereses encontrados. Pese a la aguda crítica de Dewey a la “democracia política” y al constitucionalismo meramente formales, no parece haber duda de que su visión global presuponía una aceptación generalizada de la democracia constitucional como “regla del juego”.

Si bien Hu Shih parece haber aceptado la visión de la ciencia de Dewey como metodología, las sutiles cuestiones epistemológicas planteadas por éste como filósofo parecen habersele escapado por entero, y le resultaba posible combinar el pragmatismo de Dewey con una simple metafísica mecanicista-naturalista dogmática.¹⁸ En esa área seguía en gran medida la tradición de Yen Fu y de Liang Ch'i-ch'ao, aunque su naturalismo está libre de todo matiz taoísta-budista. El énfasis de Dewey a la “investigación científica” y la educación para el manejo de los problemas sociopolíticos, y su desaprobación de la “mera política” parecen haber fortalecido en Hu Shih su tendencia preexistente a considerar que los conflictos políticos de China, turbulentos e “irracionales”, eran irrelevantes para el verdadero progreso del país.

El énfasis de Dewey en la inteligencia científica y en la educación coincidía por entero con la nueva importancia cultural que se le daba a la transformación de la vida consciente. De modo que era perfectamente apropiado que cuando Hu Shih regresó a China, en 1917, se vinculase muy cercanamente con el movimiento. Su profundo interés por la reforma del lenguaje coincidía por entero con los amplios objetivos educativos del movimiento. Su interés por la nueva literatura reflejaba tanto su inclinación como la convicción de que el poder afectivo de la misma representaba un poderoso vehículo para comunicar nuevas ideas. Cuando se observa su vida en retrospectiva, es inevitable la sensación de que los marcados intereses literarios y académicos de Hu reflejaban sus inclinaciones personales, así como también, sin duda alguna, su sincera convicción de que “reorganizar la herencia nacional” era una tarea cultural fundamental.

Esto no quiere decir que a lo largo de los años no les dedicase mucha atención en sus escritos a las cuestiones sociales y políticas, pero como la mayor parte del tiempo no podía afectar el curso real de los asuntos políticos, descubrió que era mucho más plausible aplicar la “inteligencia científica” a la crítica de la herencia cultural.

Cuando pasamos a Ch'en Tu-hsiu, observamos que si bien fue quien creó en realidad la fórmula “Sra. Ciencia y Sra. Democracia”, su visión de estas dos categorías difería sutilmente de la

de Hu Shih. A diferencia de Hu, Ch'en era de temperamento apasionado e impaciente. El hecho de que la influencia occidental predominante en su caso hubiese sido francesa, más que angloamericana, no carecía de importancia. Su visión de la ciencia era básicamente la de una burda metafísica darwiniana. La ciencia era un ácido que podía usarse para socavar los valores tradicionales. El hecho de que las fuerzas de la evolución pareciesen haberse empantanado por entero en China le provocaba momentos de profunda depresión; no obstante, igual que Hu Shih, básicamente podía combinar su determinismo "científico" con una firme fe en los poderes de una élite intelectual. A diferencia de Hu Shih, la doctrina positivista de la ciencia como una metodología experimental constituida por una suma de fragmentos no penetró hasta el centro de la conciencia de Ch'en, quien más tarde pudo transferir el uso de la palabra "ciencia" del darwinismo al marxismo sin que perdiese sentido alguno de su certeza apodíctica.

De manera similar, la concepción del método científico de Hu Shih parece haberlo vuelto impenetrable al atractivo de la noción de una total transformación revolucionaria, mientras que Ch'en Tu-hsiu, quien admiraba muchísimo a la revolución francesa como fuente de la democracia moderna, puede haber sido inherentemente más vulnerable a la atracción de la transformación revolucionaria a pesar de su enfoque "cultural" antipolítico durante el periodo previo a 1919. Sin embargo, durante la época de estrecha colaboración entre ambos (1917-1919), se observaba una gran semejanza en sus opiniones respecto al individuo y a los ingredientes de la democracia.

Lu Hsun (Chou Shu-jen), quien habría de llegar a ser el gigante literario más distinguido de la China moderna, era un hombre con una sensibilidad muy diferente. En su personalidad más literaria, a lo largo de toda su vida, parece haber poseído una sensibilidad peculiar a los "poderes de la oscuridad". De joven se convirtió fácilmente al credo evolucionista, pese a lo cual sus dudas sombrías empezaron a surgir antes incluso de 1911. Sus propias experiencias familiares, su profundo sentido de la corrupción y de la "mentalidad de esclavo" del pueblo chino, parecen haber reducido su fe en la eficacia de las fuerzas de la evolución en China antes de 1911. Su contacto con los escritos de Nietzsche no lo convirtieron en un verdadero nietzscheano, pero le dieron la imagen vívida del espíritu libre, heroico, desafiante, que se yergue contra la "mentalidad de esclavo" de las masas humanas. Durante un tiempo, se entregó al sueño juvenil del héroe poético de Nietzsche y Byron que sería capaz de despertar a la humanidad de su sueño espiritual. Tal vez también fuesen Nietzsche y Byron quienes lo llevaron muy tempranamente a experimentar cierta falta de simpatía por la cultura prosaica, "burguesa", de Europa occidental y Estados Unidos. A pesar de la influencia de Yen Fu, Lu Hsun seguiría experimentando esa frialdad hacia la corriente de pensamiento tecnocrático occidental, así como hacia el "realismo" desapegado de buena parte de la literatura occidental, con su visión excesivamente complicada de la vida moral del hombre.

La situación revolucionaria posterior a 1911 conduciría a Lu Hsun hasta un muro ciego de desesperación. Su visión de la capacidad de los héroes literarios nietzschianos para moldear la sociedad parece haberse desvanecido rápidamente. Su imagen "totalista" del mal pasado y el mal presente de China era, si acaso, más sombría que la de sus colegas de la "nueva cultura". La crueldad, la corrupción, el servilismo y la hipocresía de la China contemporánea no representaban una declinación de los valores tradicionales sino que, en cierto sentido, eran de hecho una manifestación de tales valores destructivos. En su "Diario de un loco" deja en claro que no sólo es la realidad de la sociedad china la que la vuelve "caníbal". Sus ideales son también "caníbales". Incluso los jóvenes revolucionarios del periodo anterior a 1911 habían sucumbido velozmente a la ponzoñosa influencia de ese incubo. La decisión de Lu Hsun de volver a escribir fue una respuesta a las metas "educativas" del movimiento de la nueva cultura, pero parece haber sido una respuesta en extremo escéptica.

Pese a su "iconoclasia totalista", es importante señalar que, en el nivel de su imaginación literaria, Lu Hsun seguía fascinado con ciertos aspectos "antitradicionales" del pasado chino. Sin

embargo, el pasado que observaba era totalmente diferente de aquel en el cual Hu Shih buscaba sus “herencias congeniales”. Era el pasado de los bohemios “neotaoístas” de las dinastías meridionales, de la fantasía popular y de las fábulas, e incluso el pasado de ciertos valores personales íntimos. No obstante, ninguno de estos atractivos parece haber alejado a Lu Hsun de su rechazo de la tradición en su conjunto. [...]

La doctrina de la revolución bolchevique habría de ser una de las adiciones más nuevas al conjunto doctrinario del periodo del 4 de mayo, que por lo demás se basaba en temas más antiguos. La fraseología de la teoría leninista del imperialismo ganó rápida popularidad en muchos círculos después de la “traición de Versalles”, pero la aceptación del comunismo soviético como doctrina total resultaría un proceso mucho más lento, como lo demuestra ampliamente el pequeño número de conversos inmediatos. De modo que cuando nos ocupamos de los atractivos del marxismo-leninismo de ninguna manera debemos restringirnos al periodo inicial del movimiento comunista.

El primer atractivo de la revolución de octubre era tal vez el hecho mismo de la revolución. La fe vital en una cosmología evolutiva progresista, que había constituido el credo central del periodo prerrevolucionario, había perdido su vigor. Los nuevos líderes culturales que seguían pensando en el presente de Occidente como futuro de China se habían sentido obligados a revisar sus ideas. Incluso los que estaban dispuestos a autodenominarse socialistas y anarquistas, que habían aceptado la imagen anticapitalista de Occidente, podían discernir apenas pequeñas señales de un movimiento histórico dramático en lo que daba la impresión de ser un Occidente cada vez más estable.

La persona que simboliza más vívidamente la respuesta a la revolución bolchevique como señal de que la historia del mundo estaba una vez más en movimiento fue Li Ta-chao.¹⁹ Era uno de los miembros más idiosincrásicos del grupo de la nueva cultura, y de alguna manera se las había arreglado, hasta durante los años menos promisorios, para mantener una fe entusiasta en su propia versión poética del progreso histórico. Su concepción propia difería del credo darwinista social predominante. Inspirado en fuentes tan diversas como Emerson, Bergson, Hegel y una veta taoísta-budista, había concebido la historia como una especie de espíritu mundial unificado, siempre joven, siempre capaz de abrirse paso a través de las estructuras estáticas a las que daba origen. De esta forma, su disposición a un acto de liberación cósmico lo hacía extraordinariamente receptivo al mensaje apocalíptico de la revolución bolchevique como heraldo de un nuevo movimiento histórico que barrería con “todas las fronteras nacionales, todas las diferencias de clases, todas las barreras”. Como lo señala Maurice Meisner, esta visión más universal se combinaba en Li con un nacionalismo chino intensísimo, que parecía vislumbrar la posibilidad de que de alguna manera China fuese capaz de participar como “pueblo-nación” en ese drama mundial. La doctrina leninista del imperialismo, con su actitud positiva hacia el papel provisional del nacionalismo en el mundo “atrasado” durante una etapa democrática burguesa, representaba un espacio para la visión de Li Ta-chao, aunque de ninguna manera queda claro que Li aceptase realmente la naturaleza provisional del componente nacionalista. No obstante, tal como lo señalara Joseph Levenson, esta nueva visión de la historia —incluso antes de que involucrara algún conocimiento en profundidad de la dinámica del marxismo— podía poner a China a la vanguardia de un movimiento histórico que llevaría más allá del corrupto Occidente contemporáneo. Sería posible rechazar a éste desde una perspectiva más elevada, aunque iconoclasta.

Uno de los conflictos más significativos que se desprendieron de los vientos doctrinarios del periodo del 4 de mayo fue el debate entre Hu Shih, Li Ta-chao y otros acerca de la cuestión “problemas contra ismos”. En las descripciones que hacen los libros de texto sobre la historia intelectual de China después del periodo del 4 de mayo, escritas muchas veces con inspiración marxista, se encuentra una serie de debates, cada uno de los cuales conduce a la clara victoria de uno

de los lados y que lleva gradualmente, por un proceso de ascenso progresivo, a la victoria del marxismo y luego, dentro del campo marxista, al triunfo del “verdadero” marxismo. Una visión menos triunfalista de estos debates no despierta tanta confianza respecto a la designación de claros ganadores y perdedores.

Los artículos de Hu Shih en *Mei-chou p'ing-lun (Crítica Semanal)* de julio y agosto de 1919 sobre “Problemas e ismos” reflejan su perturbación por el paso de sus amigos Ch'en Tu-hsiu, Li Ta-chao y otros al campo comunista. Como señalaría después: “Aunque ahora son menos los esclavos de Confucio y de Chu Hsi, ha surgido una nueva raza de esclavos de Marx y de Kropotkin”.²⁰ En estos artículos Hu traza un marcado contraste entre el enfoque científico de la sociedad de Dewey, que dirige su atención hacia situaciones y áreas de problemas concretos, los analiza y ofrece soluciones concretas para problemas específicos, por una parte, y los “ismos” totalistas que aseveran brindar “soluciones fundamentales” y totales para toda la sociedad, por la otra. Como era de esperar, sus oponentes responden que todos los problemas separados de una sociedad se relacionan con una estructura o sistema total, y que fundamentalmente sólo pueden resolverse cuando el “sistema” se transforma como un todo. Resulta interesante observar que en esa época Ch'en Tu-hsiu, que no había sido ganado todavía para el campo comunista, solía seguir apoyando el punto de vista de Hu Shih. Sin embargo, Li Ta-chao y muchos de los estudiantes anhelaban hallar en el anarquismo y el marxismo la vía para sus ardientes esperanzas de que pudiese existir realmente una “solución fundamental” a los abrumadores problemas de China, y que la historia llevaría a tales soluciones. Desde luego, en la China posterior a 1949 se ha tratado a Hu Shih como el perdedor decisivo del debate.

No es necesario ser un seguidor de la “metodología científica” de John Dewey para afirmar que toda sociedad, cualquiera que sea su estructura sociopolítica, tiende a enfrentar problemas separados que deben ser considerados de forma aislada, sin importar lo muy imbricados que puedan estar con otros problemas. Si bien el ascenso de la República Popular bien puede haber resuelto algunos problemas fundamentales (entre ellos la creación de un orden político que parece mantener su legitimidad general), incluso sus líderes opinaban que ésta ha seguido enfrentándose a problemas graves —fundamentales, incluso—, algunos antiguos, otros nuevos, muchos de los cuales no son nada fáciles de resolver.

El punto débil fatal de Hu Shih y la fortaleza última de sus oponentes era la noción de aquél de que era posible proceder a la solución de los problemas sociales educativos sin hacerles frente a los trágicos problemas del poder político. En su opinión, involucrarse en un esfuerzo por crear la propia base de poder político en el entorno chino del momento implicaba enmarañarse en todas las pasiones irracionales, las intrigas egoístas y la violencia de la política de los señores de la guerra. Todo eso tenía poco que ver con la racionalidad “científica” que se requería para la solución de esos problemas. En la medida en que se relacionaba con la política, igual que su amigo científico Ting Wen-chiang, no podía esperar más que influir sobre el poder para que aceptase sus recomendaciones.

De lo que se trata aquí no es de la cuestión abstracta de si quienes poseen poder social y político podrían ser persuadidos, en alguna circunstancia, de implementar reformas políticas. Durante un tiempo Ting Wen-chiang, quien no compartía la desconfianza moralista de Hu Shih en relación con los militaristas, de hecho fue capaz de influir sobre el señor de la guerra de Kiangsu, Sun Ch'uan-fang, para que llevase a cabo ciertas reformas urbanas muy juiciosas en el área del Shanghai (Furth, 2002). En el entorno político brutal e increíblemente inseguro de esa época en China, sin embargo, quienes detentaban poder y privilegios no se desviaban fácilmente de sus obsesiones concentradas en la supervivencia política.

Los comunistas (aunque no de manera notable Li Ta-chao), por otro lado, estaban dispuestos a ocuparse del problema de crear poder político y (en última instancia) militar y de actuar en el terreno de las realidades inmanejables del poder, coincidiesen o no con las categorías de clases del análisis

marxista. Esto no quiere decir que en 1919 Li Ta-chao o cualquier otro comunista autodeclarado tuviese acceso a alguna “solución fundamental” de todos los problemas de la China del momento, o ni siquiera que el lema “revolución” tuviese alguna consecuencia inmediata para la política china. La revolución francesa y la rusa han sido denominadas sociales, más que simplemente políticas; sin embargo, en su núcleo estaba la destrucción de un *antiguo régimen* establecido. La destrucción del gobierno de Beijing en la China fragmentada de 1919 hubiese sido de poca relevancia, y tanto los nacionalistas como los comunistas habrían de ver que su tarea para los siguientes años consistía en tratar el “problema” de cómo construir las bases de una nueva autoridad política en China, más que el de destruir un antiguo régimen. Lo social no podía disociarse de lo político, y la tarea política era construir un nuevo orden político más que destruir un antiguo orden político firmemente establecido.

Jonathan D. Spence

[...] Los estudiantes [...] se negaron a ser intimidados y salían a las calles en pequeñas escuadrillas de más o menos una docena de personas, dando pláticas y exhortando a la gente, en los parques y las esquinas, a mantener la presión sobre el gobierno en contra de la ratificación de los Acuerdos de Versalles, y a boicotear los productos japoneses, desafiando al gobierno a que los arrestase. “Hay dos fuentes de la civilización mundial: una es el estudio, la otra la cárcel”, escribió Chen Duxiu, el ex editor del *Nueva Juventud*, recientemente nombrado decano de la Universidad Nacional de Beijing. “Los jóvenes tenemos que decidirnos a ingresar en la cárcel cuando salgamos del estudio, y de entrar en el estudio cuando salgamos de la cárcel. Son los únicos espacios que brindan la vida más elevada y sublime. Y sólo las civilizaciones que nacen en estos dos lugares son verdaderas civilizaciones, con vida y con valor” (Chow, 1960, p. 173, n. b). Cuando el gobierno arrestó al primer grupo de estudiantes, millares más empezaron a manifestarse en las calles, esta vez llevando ropas de cama y alimentos en sus mochilas para demostrar su disposición a ir directamente a la cárcel. El gobierno detuvo a 450. Al día siguiente eran aún más los que estaban en las calles, y a medida que el número de detenidos superaba los 1 100 y se llenaban todas las prisiones de Beijing, el gobierno tuvo que ocupar edificios universitarios íntegros y convertirlos en cárceles temporales. Pese a las condiciones deplorables que solían imperar en esas instalaciones improvisadas, los estudiantes declinaban todas las ofertas externas de fondos que les hacían los simpatizantes; por ejemplo, al hermano de Liang Qichao lo rechazaron cortésmente cuando le ofreció a un grupo mil dólares que habían aportado grupos de comerciantes de Guangzhou, con lo que evitaban la apariencia de venalidad que Lu Xun había señalado tan cáusticamente entre sus jóvenes estudiantes que se desempeñaban como editores de periódico en Shaoxing durante la revolución (Chow, 1960, pp. 150-151, nota e).

En toda China se produjeron oleadas renovadas de protesta por los estudiantes de Beijing, y rebasaron incluso las que se produjeron después del 4 de mayo. En Tianjin una enorme coalición de más de ciento setenta grupos educativos, económicos y religiosos formaron la Alianza Conjunta por la Salvación Nacional; la excitación política era tal que Zhou Enlai interrumpió sus estudios en Japón y regresó a Tianjin para encabezar la revista que publicaba allí la unión de estudiantes ampliada. Poco después las diversas uniones con base en las ciudades se afiliaron en una única Unión de Estudiantes de China. En Shanghai se declararon huelgas de apoyo en más de cuarenta negocios y fábricas, y unos cincuenta mil obreros de talleres textiles, fundiciones, ferrocarriles, fábricas de cigarros y muelles respondieron abandonando sus actividades (Chesnaux, 1968, pp. 152-153; Chow, 1960, pp. 129-130, 141, 157).²²

Al principio las demostraciones habían sido llevadas a cabo esencialmente por estudiantes varones, pero a medida que cada vez más hombres eran encarcelados por el gobierno, las estudiantes mujeres comenzaron a manifestarse por su cuenta, acontecimiento nuevo y asombroso. En Tianjin las estudiantes y las maestras habían creado ya una Asociación de Camaradas Mujeres Patrióticas y un cuerpo especial para la redacción de discursos (en el cual una de las dirigentes era la estudiante normalista Deng Yingchao, que posteriormente se casaría con Zhou Enlai); en Beijing, el 4 de junio, se manifestaron unas cien mujeres tras el arresto de sus camaradas varones, y el 5 de junio más de mil se reunieron para protestar frente a la residencia del presidente Xu (Chow, 1960, pp. 120-130, 151). Por fin actuó el presidente y el 10 de junio aceptó las renuncias de Cao Rulin y de otros dos

ministros, los más notorios por su posición pro japonesa; aunque seguía titubeando respecto a una orden específica a los delegados chinos en Versalles en el sentido de que no ratificasen el tratado, esos mismos delegados —impresionados por las noticias relativas a las protestas en China, inundados por más de siete mil telegramas y físicamente asediados por estudiantes chinos en París— finalmente no firmaron en las ceremonias de conclusión de Versalles, el 28 de junio (Chow, 1960, pp. 165-166).

Ese resultado, tan largamente deseado por tantos, fue, en el mejor de los casos, simbólico, ya que la negativa china a ratificar el tratado no afectó sustancialmente la posición *de facto* japonesa en China. Pero el movimiento que se inició en esos meses de mayo y junio prosiguió y tuvo un efecto incalculable sobre la educación, las organizaciones sindicales, las actitudes de los intelectuales hacia su país y hacia ellos mismos. Hubo muchos indicadores de ese cambio: en ese mismo periodo se fundaron cuatrocientas o más revistas, escritas en el sistema vernáculo y dedicadas a la cultura y la política; se establecieron centenares de escuelas nuevas, muchas veces con programas radicales; los problemas de política internacional y de organización social nacional empezaron a ser objeto de un intenso escrutinio.²³ A finales de 1919 la revista *Nueva Juventud*, que antes no tuviera un enfoque político específico (al menos no expresado de manera formal), presentó un manifiesto fresco e idealista. Entre otras cosas, en el mismo se afirmaba:

Creemos que el progreso moral de la humanidad debería ampliarse a un nivel que estuviese por encima de la vida basada en el impulso animal; por consiguiente, debemos hacer extensivo a todos los pueblos del mundo un sentimiento de amistad y ayuda mutua. Pero hacia los señores de la guerra y los plutócratas agresivos y posesivos debemos ser hostiles.

Abogamos por el movimiento de masas y la reconstrucción social, cortando por entero las relaciones con los partidos políticos pasados y presentes.

Aunque no creemos en la omnipotencia de la política, reconocemos que es un aspecto importante de la vida pública. Y creemos que, en una democracia legítima, los derechos políticos deben distribuirse a todos por igual. Aunque puede haber limitaciones, los criterios de la distribución serán si las personas trabajan o no, en lugar de si poseen o no propiedades. Esta clase de política es realmente inevitable en el proceso de dar paso a la nueva era y constituye un útil instrumento para el desarrollo de la nueva sociedad. Por lo que toca a los partidos políticos, también los reconocemos como un recurso necesario para la práctica política, pero jamás toleraremos la pertenencia a partidos que apoyen los intereses de los menos, o los de una clase, antes que la felicidad de toda la sociedad.

Creemos que la política, la ética, la ciencia, las artes, la religión y la educación deberían satisfacer necesidades prácticas en el logro del progreso de la vida social presente y futura.

Debemos renunciar a los elementos inútiles e irrelevantes de la literatura y la ética tradicionales, porque deseamos crear los que se requieren para el logro del progreso de la nueva época y la nueva sociedad.

Creemos que un requisito para el progreso de nuestra sociedad actual es impulsar la ciencia natural y la filosofía pragmática, y abolir la superstición y la fantasía.

Creemos que respetar la personalidad y los derechos de las mujeres constituye una necesidad práctica para el progreso social actual y esperamos que ellas mismas sean completamente conscientes de su deber para con la sociedad.²⁴

Este último mandato era especialmente pertinente, porque el historial de cambios para las mujeres en China era claramente ambiguo. Pese a ciertos avances en la educación de las mujeres, algunos cambios en la estructura legal para impedir las peores injusticias hacia las viudas, y un creciente hincapié en ponerle fin a las prácticas del vendado de los pies y del infanticidio femenino, la mayoría de los maltratos —señalados por Qiu Jin y Kang Youwei casi veinte años antes— seguían siendo omnipresentes. Además, muchas de las iniciativas promisorias emprendidas justo antes de la revolución de 1911, se habían desvanecido en los siguientes años de los señores de la guerra. Poco después se había desmantelado una cantidad de unidades militares y de la Cruz Roja integradas por

mujeres, que se formaran en el momento álgido del sentimiento revolucionario de 1911. Por un breve lapso, en la provincia de Guangdong, a algunas mujeres se les había permitido votar y participar en la asamblea provisional, pero tales actividades cesaron después de que el Guomindang se desentendió de los derechos de las mujeres que abrazara originalmente la Alianza Revolucionaria. Un cabildeo amplio y agresivo en la asamblea provisional de Nanjing, llevado a cabo por sufragistas chinas en 1912, había alcanzado notoriedad, aunque sin resultados efectivos. Y otros proyectos promisorios, como la formación de grupos de seguros para mujeres a fin de darles acceso a la educación, y el intento de crear bancos para mujeres mediante la reunión del dinero obtenido de la venta de joyas, se habían desmoronado por entero.²⁵ Asimismo, en 1914 la causa de la educación femenina había sido públicamente censurada por el ministro de Educación, lo que acarreó otros retrocesos. (El ministro, Tang Hualong, fue asesinado después en Victoria, Canadá, por un barbero chino.) (Beahan, 1976, pp. 350, 357-358; BDRC 1967, vol. 2, p. 232).

No obstante, al mismo tiempo se mantenían algunas señales positivas. A medida que se fundaban más escuelas para niñas y mujeres, la sociedad se mostraba más dispuesta a tolerar e incluso a estimular a esos nuevos establecimientos, y pronto apareció un nuevo conjunto de maestros emancipados (tanto varones como mujeres), para trabajar en ellos.²⁶ Se leían mucho los relatos de heroínas populares en otras naciones y las narraciones románticas sobre mujeres chinas, así como los poemas de Qiu Jin, que se habían publicado casi inmediatamente después de su muerte, en 1907, y que no tardaron en volver a aparecer en una nueva edición ampliada. Desde la fundación de *Nueva Juventud*, en 1915, Chen Duxiu publicó en la revista una traducción completa en versión vernácula de *Casa de muñecas*, de Ibsen (la obra había sido analizada previamente por Lu Xun en uno de sus ensayos japoneses, escrito en 1907); el drama se volvió popular de inmediato, y el nombre de su heroína, Nora, llegó gradualmente a ser muy potente en China, como lo fuera, una década antes, Sofía (Chen Dongyuan, 1937, pp. 365-372).²⁷

En un ensayo aparecido en *Nueva Juventud* y titulado “Mis opiniones sobre la castidad”, escrito en 1918, Lu Xun sometía esas actitudes confusas a un escrutinio implacable, señalando que la actitud unilateral vigente respecto a la castidad de las mujeres (mientras no se la exigía en los hombres) tenía la misma lógica que la insistencia de Kang Youwei en el restablecimiento del emperador, o la de los espiritualistas que deseaban invocar el espíritu del antiguo filósofo Mencio para resolver los problemas de China. Preguntaba:

¿En qué dañan al país las mujeres impúdicas? Es más que evidente en la actualidad que “la nación se enfrenta a la ruina”. No se ve el fin de los ruines crímenes cometidos, y la guerra, el banditaje, la hambruna, las inundaciones y las sequías se suceden uno tras otro. Pero esto se debe al hecho de que no tenemos una nueva moral o una nueva ciencia, y todos nuestros pensamientos y acciones están desactualizados. Por eso estos tiempos de ignorancia se asemejan a las antiguas edades oscuras. Además, todos los puestos gubernamentales, militares, académicos y comerciales son desempeñados por varones, no por mujeres poco castas. Y parece improbable que los hombres que están en el poder hayan sido a tal punto hechizados por esas mujeres como para perder todo sentido del bien y del mal y precipitarse en la disipación (Lu Xun, 1957, vol. 2, p. 14).

Los argumentos basados en el *yin* y el *yang*, proseguía Lu Xun, eran evidentemente “charlatanería”, ya que, incluso si tales principios existiesen, nunca sería posible “probar” que un sexo era superior al otro; sólo un país como China podía crear una moral tan pervertida, que se volvía más exigente y cruel con cada día que pasaba (Lu Xun, 1957, vol. 2, pp. 17 y 20). Durante milenios el sistema existente había impuesto terribles demandas sobre las mujeres chinas, y aunque no era posible corregir los maltratos del pasado, por lo menos se podía hacer un esfuerzo por impedir su repetición:

Esas mujeres son dignas de lástima. Atrapadas sin razón por la tradición y los números, eran sacrificadas sin propósito alguno. Deberíamos realizar una gran ceremonia conmemorativa en su honor.

Tras llorar a los muertos, debemos jurar ser puros, inteligentes, valientes, llenos de anhelos y progresistas. Debemos arrancar todas las máscaras. Tenemos que eliminar toda la estupidez y la tiranía del mundo que lesiona a los demás, así como a nosotros mismos.

Tras llorar a los muertos, debemos jurar que nos desharemos del sufrimiento insensato que asedia nuestra vida. Tenemos que librarnos de toda la estupidez y la tiranía que crean y disfrutan el sufrimiento ajeno.

También debemos jurar que nos ocuparemos de que toda la humanidad conozca la felicidad legítima (Lu Xun, 1957, vol. 2, p. 24).^{[28](#)}

Fan-sen Wang

El descenso de la China moderna de su posición (al menos en su propia visión) como centro del mundo civilizado, a su nuevo bajo nivel como la nación más humillada, herida y frustrada de la tierra, generó enconados sentimientos nacionalistas. En nombre del patriotismo, un nacionalista puede oscilar entre el conservadurismo y el radicalismo, entre el fanatismo de derecha y el extremismo de izquierda. Para una figura de ese tipo el patriotismo, por debajo del rápido fluir de un cambio enorme e inesperado, representa siempre la fuerza movilizadora última.

Eso le ocurrió muy especialmente al pensamiento de Fu Ssu-nien a lo largo de toda su vida. De Fu, quien naciera en una zona sumamente conservadora y fuera educado de manera muy tradicional, se esperaba que constituyese un transmisor de la sabiduría china tradicional. Su sorprendente vuelco al grupo de la Nueva Cultura, en 1918, estuvo motivado, sobre todo, por intensos sentimientos patrióticos y por su búsqueda de un remedio eficaz para curar los males de la nación. El entusiasmo patriótico de Fu no sólo se expresaba en la glorificación del pasado de China, sino también en los reproches a sí mismo. Su iconoclasia cultural llegaba al grado de hacerlo afirmar que sólo el conocimiento occidental podía ser llamado conocimiento, mientras que la tradición china debía ser descartada por completo. Empero, en su ser interno se desgarraba entre dos extremos. Llamaba a abandonar por completo lo que más familiar le resultaba, y criticaba aquello con lo que se sintiera antes más cómodo. Los dilemas, las discrepancias y las contradicciones resultan evidentes en su mentalidad y en sus escritos. Se le aplicó el epíteto de “manejo de contradicciones” y llevó una vida cargada de tensión.

Los dos ídolos más importantes del 4 de mayo, la Sra. Democracia y la Sra. Ciencia, no se presentaban de la mano. En sus escritos tempranos Fu no utilizó con frecuencia el término *min-chu* (democracia). Sus primeras inquietudes se centraban más en la ciencia y en la formación ciudadana. Para Fu, el problema de la política china era que nunca había existido una “sociedad”, una entidad que sólo podía crearse mediante la formación cívica. En síntesis, para él había tres preocupaciones principales durante el periodo del 4 de mayo: resolver las discrepancias entre diversas formas culturales y la realidad china; evitar las nocivas actitudes mentales tradicionales, que identificaba como introspección, moralización y vaguedad, y transformar al pueblo chino de “masas” en “sociedad” por medio de la “formación cívica”.

Aunque sus estudios versaron sobre muchos temas, las principales materias a las que se abocó cuando estudiaba en Europa fueron las ciencias naturales. Allí sus intereses pasaron rápidamente de la psicología a la matemática, luego a la física y, finalmente, a la filología y la historia. Cuando por fin se encontró en el campo de la historia, la metodología que introdujo en la historiografía china fue un híbrido de positivismo e historiografía al estilo de Ranke. El resultado fue una metodología que concedía un importante papel a la objetividad y el rigor científico. Fu Ssu-nien promovía el estudio monográfico. Defendía el ordenamiento de los materiales históricos de modo que los hechos se volvieran evidentes de manera natural; se oponía a la interpretación y la generalización excesivas.

El establecimiento del Instituto de Historia y Filología (IHF) fue un proyecto para llevar a cabo el nuevo ideal del estudio histórico de Fu. En este instituto Fu insistía en que el estudio histórico fuese una empresa colectiva, y en que la creación de un legado institucional constituyese un objetivo primordial de la vida académica moderna. Su estilo empresarial de administrar, así como sus

relaciones personales, convirtieron a la institución en un gran éxito. Fu hizo sonar la campana y los especialistas respondieron al ir a trabajar juntos en ese instituto. El ^{ihf} se transformó en un centro guía del estudio histórico de China y formó a muchísimos historiadores, arqueólogos, filólogos y antropólogos profesionales. Dos casos tomados al azar ilustran muy bien esto: cuando Chang Kwang-chih enumera a los seis arqueólogos modernos chinos más importantes, cuatro de ellos son del ^{ihf}, y cuando enlista a los cuatro líderes más importantes en el estudio de la historia de la dinastía Shang, todos ellos provienen del instituto (Chang, 1977, p. 6; Chang, 1980, p. 46).³⁰

La insistencia de Fu en el uso de fuentes primarias y sus métodos para recopilarlas produjeron también nuevos estilos profesionales en el periodo republicano. Mandaba equipos a abrir archivos, emprender investigaciones antropológicas, realizar excavaciones arqueológicas en gran escala y abocarse a muchos otros proyectos históricos cooperativos que acarrearón un gran progreso en muchos terrenos. Los métodos de investigación que promovía (usando instrumentos, palas e incluso los pies) abrieron nuevos rumbos a la investigación. Como secuela de esos éxitos, China presenció el surgimiento de una gran cantidad de asociaciones, así como la aparición de proyectos en equipo en los campos de la arqueología y la historia (Shi, 1990, vol. 2, p. 720).

Pero la nueva historia de Fu se oponía a la historia general. Se le criticó por evitar todo comentario ético o político, aduciendo que era apática en relación con las realidades del momento; hubo oposición a que pusiese los hechos individuales por encima de la teoría, ya que no ofrecía ninguna teoría general simple que pudiese dar respuesta a las cuestiones urgentes, y se censuró enérgicamente su antipatía hacia la filosofía y la exhortación moral.

Como historiador, Fu destacó en la historia de la antigüedad china. Ver los acontecimientos históricos plural y genéticamente constituía sin duda una característica metodológica de su trabajo, y era parte, asimismo, del universo de ideas del 4 de mayo. Fu Ssu-nien logró retratar con éxito algunas coyunturas significativas de la historia de la antigüedad china. Varias otras hipótesis de trabajo también arrojaron una importante luz en el campo de la historia antigua de China. La principal característica de esos proyectos era la disolución de sistemas en procesos multievolucionarios. Muchas descripciones históricas tradicionales de China se disolvieron en cúmulos no relacionados, que no fundamentaban ya las enseñanzas morales confucianas. Por ejemplo, las Tres Dinastías moralmente constituidas se disolvieron en una historia de luchas entre grupos étnicos del este y del oeste. Dudar de la antigüedad representaba una parte importante del Movimiento de la Nueva Cultura, pero Fu Ssu-nien, que también había sido un joven del 4 de mayo, se concentró más tarde en dismantelar las hipótesis radicales de Ku, reuniendo los fragmentos de la antigüedad china y reconstruyéndola. Fue, al mismo tiempo, un destructor y un constructor.

Fu Ssu-nien fue conocido también por su estudio del origen de la antigua filosofía moral china. Creía que diversos rasgos del retraso chino estaban profundamente arraigados en la filosofía moral china. En Europa se sintió atraído por todas las filosofías antiintrospectivas, hasta por el crudo materialismo. Posteriormente rastreó los orígenes etimológicos de varios términos clave de la filosofía moral china y aseveró que, según el confucianismo ortodoxo, “en nuestra naturaleza no existe ni bien ni mal”. Él veía la tradición moral de Mencio como una desviación del confucianismo primordial, y consideraba que la verdadera visión de las enseñanzas confucionistas era la tradición de hacer hincapié en el espíritu de investigar el mundo externo y disciplinar el comportamiento. Eso condujo a Fu a uno de sus dilemas. Había sido educado bajo la firme influencia de las enseñanzas de Mencio, pero para rescatar a China de su “propensión” a las actitudes morales introspectivas, denunció esa tradición y llegó a creer incluso en el positivismo ingenuo.

Los ideales del 4 de mayo se fueron convirtiendo en una carga tras el incidente de Mukden³¹ de 1931. Fu, junto con muchos otros jóvenes del 4 de mayo, había llamado a realizar una revolución cultural antes de hacer una revolución política. Su aborrecimiento por la política de los señores de la

guerra y su decepción con el fracaso de la revolución de 1911 los mantuvo alejados de la política y los llevó a la convicción de que un requisito necesario para el orden político era lograr una transformación cultural. Sostenían que el primer paso consistía en establecer una “sociedad académica”. Acuñaron así lemas como “no hablar de política durante veinte años”, “hacer investigación sin pensar en su uso práctico” y “la única manera de salvar a nuestra nación es que los jóvenes eruditos se dediquen durante veinte o treinta años a un aprendizaje profundo” (Wu, 1967, vol. hsü-pa, yu-chi, tsa-wen, p. 221). Al principio Fu procuró defender precisamente esos ideales. Pero pocos de esos valores sobrevivieron a los desafíos de las necesidades políticas inmediatas, especialmente a la confrontación entre el Guomindang (GMD) y el Partido Comunista Chino (PCC), así como la lucha de vida o muerte contra la agresión japonesa. La autonomía del aprendizaje, que era una meta fundamental del Movimiento de la Nueva Cultura, resultaba un lujo. Las afirmaciones “la verdad por la verdad misma” y “descubrir el significado original de un carácter tiene el mismo valor que descubrir una estrella fija” les parecían absurdas a muchos jóvenes intelectuales. Las interrogantes apremiantes en las que pensaban muchos jóvenes eran, más bien, hacia dónde ir, qué clase de sociedad era China, y qué debía hacerse, preguntas que requerían respuestas claras y simples. El estudio debía resultar pertinente para la política. Los ideales de “suspender el juicio” y “no hablar de política” se veían como indebidamente desinteresados por las realidades del momento, y se convirtieron en una pesada carga para una generación de intelectuales chinos.

La iconoclasia cultural, que era otra característica de la mentalidad del 4 de mayo, también se enfrentaba a cuestionamientos. Fu Ssu-nien clamaba incesantemente por criticar la tradición china, incluso después de que muchos de sus investigadores moderaran su postura. Pero el renacimiento del conservadurismo cultural en la década de 1930, y la imperiosa necesidad de proteger a la nación de las acechanzas extranjeras, requerían interés colectivo e identidad nacional. Era especialmente necesario glorificar el pasado de la nación para convencer a la gente de que valía la pena defender a su país. Por estas y otras razones, la iconoclasia cultural fue seriamente cuestionada desde diversos ángulos. Además, el desprecio o el descuido de los valores y significados de la tradición china despertaron también los ataques de los eruditos neoconfucianos, quienes creían que los valores morales, especialmente los de la escuela de Mencio, eran esenciales para la población. Implicaban que la pérdida de esos valores morales había producido la anomia moral de la juventud que contribuyó después inmensamente al éxito del PCC.³² Los nuevos confucianos, como Hsiung Shih-li y la escuela filosófica que contribuyó a fundar y que sigue en actividad hasta hoy, insistían en la primacía de la filosofía moral introspectiva. Eso era, de hecho, una respuesta a Hu shih y a Fu Ssu-nien.

El individualismo, otro valor del 4 de mayo, fue también cuestionado, tanto desde la derecha como desde la izquierda. Los izquierdistas vituperaban al individualismo como un valor capitalista (P'eng K'ang, 1982-1983, vol. 3, p. 107), y en la mayor parte de los órganos de propaganda del partido florecía el antiindividualismo (Hsü, 1982-1983, vol. 3, pp. 690-696). Ch'en, Ch'i-t'ien (1893-1984), que se ubicaba en una línea media y que era dirigente del Partido de la Juventud, llamaba a revivir el antiguo legalismo (Ch'en, 1982-1983, vol., 3, pp. 835-844), que era hostil al individualismo. Los derechistas pensaban que el individualismo era nocivo para la voluntad colectiva que tan desesperadamente necesitaba la nación en tiempos de crisis.

El lenguaje vernáculo también fue severamente criticado por la derecha y por la izquierda. El GMD estaba a favor de leer a los clásicos y prescribía el lenguaje antiguo como parte necesaria del programa escolar, mientras que los izquierdistas criticaban el nuevo lenguaje vernáculo por el que abogaban los jóvenes del 4 de mayo, que consideraban imposible que la gente común y corriente pudiese dominar, y lo denunciaban como lenguaje europeizado (*Ou-hua yü-yen*) o como nuevo lenguaje literario (*hsin wen-yen*) y como capitalista (Ch'ü, 1985b, vol. 1, pp. 461-483).³³

Pese al hecho de que los ideales de la izquierda se arraigaban en muchos sentidos en el

movimiento del 4 de mayo, cuando la “clase” se convirtió en un tema fundamental no tardó en denunciarse los valores del 4 de mayo como “urbanos”, “capitalistas” y “de agentes extranjeros”. Muchos izquierdistas habían sostenido que las ideas del 4 de mayo no podían servir a las necesidades del proletariado, y pronto se percibió que la labor de transformar y esclarecer al pueblo dejaba indiferentes a las masas. Para ajustarse a las necesidades del proletariado se revivieron “formas culturales nativas” (especialmente las de la gente común). Cuando se vio que el papel de las formas culturales debía ser el de movilizar a las masas para que participasen en la revolución del proletariado o para que resistiesen la invasión japonesa, los valores del 4 de mayo se denigraron, declarándolos especialmente irrelevantes para las realidades sociales. En palabras de Mao Tse-tung, ya no era misión de los intelectuales esclarecer al pueblo: “La *intelligentsia* tenía que hacer que sus propios trabajos fuesen recibidos con beneplácito por las masas, y debían transformar y reconstruir por completo sus propias ideas y sentimientos” (Mao, 1952, p. 411).

Ante esos cuestionamientos, los jóvenes del 4 de mayo cambiaron de manera considerable. Algunos abandonaron incluso sus antiguas convicciones. Los cambios de dos hombres ejemplifican claramente su transformación. Ch’ü Ch’iu-pai (1899-1935), dirigente izquierdista y antes participante entusiasta de las demostraciones del 4 de mayo, señaló en su esbozo para las asociaciones de izquierda que la gente debía “enterrar” el movimiento del 4 de mayo. Mao Tun, compañero de clase de Fu, anunció valerosamente en una ocasión que seguiría sosteniendo los ideales del 4 de mayo, pero en 1930 cambió de opinión y llamó al repudio de los elementos restantes de ese movimiento.³⁴

Evidentemente, Fu Ssu-nien cambió algunos de sus puntos de vista, sobre todo a partir de 1931. Nunca abandonó por entero sus valores del 4 de mayo, pero se sentía constantemente desgarrado por ellos. En el estudio histórico se apegó estrechamente a su ideal de objetividad. Pero en su respuesta a la crisis nacional después del Incidente de Mukden, compiló apresuradamente su *Outline of the History of Northeastern China*, subjetivo y poco sustancial, para refutar la propaganda japonesa que afirmaba que Manchuria no era parte integral de China misma. El libro era excesivamente general y amplio, y representaba una aberración de sus ideales, pero la aguda crisis nacional lo había obligado a publicarlo. Aunque defendía el principio de mantenerse “fiel a los hechos”, durante la guerra chino-japonesa denunció los estudios de otros especialistas sobre la historia étnica del suroeste de China y sugirió que debía impedirse su circulación, porque el hecho histórico de que las minorías del suroeste fueran de orígenes étnicos diferentes resultaría lesivo para la unidad nacional. Denunció vehementemente el llamado conocimiento nacional, mientras que, para muchos extranjeros, numerosas obras de su Instituto de Historia y Filología correspondían precisamente a esa categoría. Apoyó la iconoclasia como remedio eficaz para curar los males culturales de China, pero en ciertas ocasiones ensalzaba el pasado de la nación a fin de despertar el sentimiento patriótico. Era, en efecto, un “manejo de contradicciones”.

Fu Ssu-nien era famoso por su apoyo al gobierno nacionalista. Vale la pena señalar que en 1927 un buen número de intelectuales se trasladaron desde el norte hasta Kwangchow para incorporarse al Guomindang (GMD), entre ellos Lu Hsün, Kuo Mo-jo y Yü Ta-fu. Fu también se sintió atraído por el manifiesto de la Primera Convención Nacional del GMD, una plataforma socialista, antiimperialista y opuesta a los agentes extranjeros. No obstante, más tarde la dictadura de Chiang Kaishek los alejó. A principios de los treinta, Fu criticó ríspidamente a Chiang y a su partido. Esto lo condujo a otro dilema. En vista de su hostilidad hacia el PCC, Fu se vio obligado a escoger, políticamente, entre los dos partidos que más le desagradaban. La ocupación japonesa lo obligaba a apoyar a un líder poderoso que, según creía, salvaría al país. Le preocupaba que, incluso con un buen gobierno, China siguiese estando en grave peligro de ser subyugada por los japoneses; sin gobierno alguno, concluyó, sin duda China terminaría por ser conquistada. Veía a Chiang Kaishek como el único líder posible para China en ese momento. Mientras denunciaba a Chiang, se esforzaba también

por protegerlo.

No obstante, como líder académico en una nación caótica que contaba con recursos limitados para los estudios eruditos, los vínculos personales con el gobierno representaban la única manera de recabar fondos para su empresa. De modo que su decisión política no fue sólo una elección ideológica sino también administrativa.

Pero los liberales no tenían una verdadera base de poder en China, sobre todo después del éxito de la Expedición Septentrional. No podían alterar sus ideales liberales para que se conformasen con el GMD o con el PCC, dos partidos colectivistas, y realmente nunca se establecieron ni fueron bien acogidos en ninguno de ellos. Se convirtieron, de hecho, en una “tercera clase de hombres” en la política china moderna.³⁵

Durante la guerra chino-japonesa, Fu Ssu-nien se desempeñó durante siete años consecutivos como representante del Consejo Político del Pueblo. En ese órgano criticó heroicamente la corrupción y los abusos de la camarilla del premier H. H. Kung, y contribuyó a su renuncia. Más tarde, en 1947, al ver la caótica economía y la corrupción, Fu denunció, en tres artículos famosos, a otro premier, T. V. Soong, y contribuyó también a su renuncia. Sus esfuerzos por hacer caer a dos premier le acarrearón un enorme prestigio. Pero Fu era un objetor tradicional, y de ninguna manera un político de carrera. Sus críticas a los dos premier son obvias. Por un lado, en la creciente polarización de la política china entre la izquierda y la derecha en las décadas que siguieron al 4 de mayo, la orientación reformista del régimen del GMD durante el periodo de la Expedición Septentrional brindó el único espacio para que un liberal como Fu se involucrase en política y prestase algún servicio público. Por el otro, el intenso autoritarismo del GMD dejaba poco margen para que un liberal ejerciera sus derechos de crítica y protesta. Desde luego, la base institucional e ideológica de la dictadura del partido estaba fuera de toda discusión y crítica. En esas circunstancias, Fu sólo podía atacar a los personajes que intervenían en política y dejar intacto el marco político. Eso hacía que se pareciese más a un funcionario erudito chino tradicional que protestara contra el despotismo atacando al canciller (*tsai-hsiang*), pero sin tocar el centro imperial, más que a un liberal moderno que lleva a cabo la política de oposición leal. Por ello, en las sensacionales denuncias que hiciera Fu de Kung y Soong podemos ver algo del predicamento del intelectual chino atrapado entre las ideas tradicionales y la política moderna.

En repetidas ocasiones Fu se negó a ser miembro del gabinete del gobierno. Sin embargo, accedió a ser presidente en funciones de Peita y, más tarde, a principios de 1949, presidente de T'aita. En T'aita tuvo logros considerables en el área de la administración académica y se convirtió en la figura más memorable de la historia educativa de Taiwán.

La caída de China continental en manos de los comunistas representó un golpe terrible para Fu Ssu-nien. Como nacionalista, su incitación a sus compatriotas a descartar sus tradiciones y adoptar valores occidentales le creaba cargos de conciencia. [...] Su actitud iconoclasta hacia la cultura tradicional, especialmente su llamamiento a descartar los valores morales introspectivos del legado cultural chino, le había abierto el camino al marxismo en China. Sin embargo, para él la victoria del PCC desacreditaba en buena medida sus ideas.

Fu se fue volcando gradualmente hacia la filosofía moral de Mencio, y en sus años postreros exigía que todos los nuevos miembros de T'aita leyesen el *Mencio*. También denunció como absurdo el lema de la “occidentalización total”. Creía que la tradición china tenía un valor humanista intrínseco, e incluso incitó a los estudiantes a ser propagadores y transmisores de la cultura no blanca. No obstante, sería inexacto decir que, al final, Fu rechazó todos los ideales del 4 de mayo. En una época en la cual la mayoría de sus viejos amigos del movimiento se habían vuelto seniles, Fu se identificaba como un sólido promotor de la ciencia y del liberalismo, dos valores clave del 4 de mayo.

La victoria del ^{PCC} hizo también que Fu se aferrase al liberalismo. Aunque decía que éste no debería considerarse un “ismo”, y negaba ser un liberal (Chin, 1951, p. 59), en la primera parte de su vida fue, de hecho, un híbrido de liberal y socialista. Le prestaba la misma atención a la igualdad económica y a la libertad política. Pero cuando finalmente descubrió que el ^{PCC} promovía la lucha de clases violentas a fin de alcanzar la igualdad económica, él y muchos otros comenzaron a pensar que la igualdad económica no podía ir de la mano con la libertad. En la parte posterior de su vida hubo un giro evidente: ya no llamaba a la igualdad económica, sino que se apegaba al liberalismo.

Sin embargo, el pensamiento de Fu cambió con tanta velocidad en sus últimos años que no pudo expresar de manera sistemática sus numerosas ideas enmarañadas, ideas que, desafortunadamente, se fueron con él a la tumba tras su repentina muerte en 1950.

¹ En 1920 había más de mil estudiantes chinos en Francia enviados por el mayor grupo anarquista chino que organizaba grupos de estudio y trabajo en la patria de las revoluciones. Naturalmente no todos estos estudiantes se volverían anarquistas y como ejemplo sean suficientes Zhou Enlai y Deng Xiaoping, de ahí a poco dirigentes del Partido Comunista Chino; véase Dirlik (1985, pp. 267-268).

² Decía Dewey: “¿Cómo es posible que un relativamente pequeño número de hombres controle el comportamiento y el destino de la gran mayoría de los seres humanos en el mundo? Es así porque la mayoría no ha sabido cómo o ha rehusado asumir responsabilidades [...] Y ha sido esa no toma de responsabilidad lo que ha demorado el desarrollo de la democracia [...] El movimiento [del 4 de mayo] ha manifestado una nueva conciencia acerca de que el objetivo de la educación es social y que la reconstrucción social es una función de la educación” (Dewey, 1973, pp. 291 y 301).

³ Más allá de la simpatía política de Sun Yat-sen hacia el movimiento, persiste la diferencia fundamental entre el ^{GMD}, que piensa en soluciones de fuerza capaces de encumbrar un fuerte gobierno nacional encargado de modernizar al país y al movimiento que piensa, en varios de sus componentes, en una revolución cultural desde abajo y no política.

⁴ Una vívida descripción del significado social de estos exámenes, de sus mecanismos y accidentalidades se encuentra en una famosa novela de mediados del siglo ^{XVIII} de Wu (2007).

⁵ El tema del vínculo entre sumisión familiar y sumisión al emperador es desarrollado por Wu Yu en *Nueva Juventud*, la revista más influyente de la Nueva Cultura, el despotismo patriarcal como ladrillo primario del despotismo imperial, véase Chow (1960, p. 304).

⁶ Familia nuclear concebida como un pequeño patriarcado al interior de un nexo (de antiguas resonancias) entre orden en la familia y en el estado; véase Glosser (2003, pp. 9-12).

⁷ Citado en Leys (1998, pp. 447 y 451).

⁸ El autor señala la propensión de los jóvenes intelectuales de 1919 a depositar una confianza excesiva en la fuerza regeneradora de las ideas.

⁹ A comienzos del siglo el mismo Yan Fu tuvo una tentación similar, la de ver en el *Daodejing* antecedentes chinos del pensamiento científico y democrático occidental, comparando Laozi con Spencer y Montesquieu. Véase Schwartz (1983, pp. 197s).

¹⁰ Publicado con el permiso del editor de *The May fourth movement: Intellectual revolution in modern China*, de Chow Tse-tsung, pp. 358-369, Cambridge, Mass., Harvard University Press, copyright © 1960 por el presidente y socios de Harvard College, Copyright © renovado 1989 por Chow Tse-tsung.

¹¹ Se respetó el sistema de transliteración de nombres chinos del texto original. [N. de ed.]

¹² Versiones chinas posteriores contienen algunos cambios textuales en este párrafo.

¹³ Para el primer término, véase Edwards (1927, vol. IV, pp. 38-66) y para el segundo, véase Brinton (1938, 1958, cap. II, pp. 41-52).

¹⁴ Véase Fu Ssu-nien 162, “Twenty-fifth anniversary of the ‘May fourth’”, *L’Impartial* (Chungking, 4 de mayo de 1944); Li Ch’ang-chih 286, *Welcome to the Chinese renaissance*, cap. III, pp. 20-21; también Hu Shih 652, *The Chinese renaissance*, cap. IV, pp. 73-74.

¹⁵ Al concluir el periodo del 4 de mayo, John Dewey se aventuró a predecir que China podría lograr en “un siglo, aproximadamente, el avance intelectual, científico, industrial, político y religioso que al resto del mundo le había llevado varios siglos. No podrá hacer el cambio, como Estados Unidos, con mucho margen de maniobra, sino que debe lograrlo en una civilización llena de tradiciones y supersticiones, así como de personas” (Dewey, 1921, p. 642). En su autobiografía, Pearl S. Buck (1954, partes II, III y IV) también hizo un recuento y una crítica de las tendencias intelectuales chinas durante y después del periodo del 4 de mayo, con base en sus observaciones personales en China.

¹⁶ Fung Yu-lan 153, “The main tendency of the national movement of modern China”, *The Sociological World*, IX (Peiping, 1936), pp. 264-265.

¹⁷ Benjamin Schwartz, “Themes in intellectual history: May fourth and after”, en Merle Goldman y Leo Ou-Fan Lee (eds.), *An intellectual history of modern China*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 97-99, 112, 114-118, 121-126. Copyright © 2002 Cambridge University Press. Reimpreso con permiso de Cambridge University Press.

¹⁸ El apoyo incondicional de Hu Shih a este tipo de metafísica parece haberle impedido dar respuesta alguna a los posteriores análisis sutiles de la experiencia religiosa y estética por parte de Dewey.

¹⁹ Para un estudio sobre Li, véase Meisner (1967).

[20](#) Grieder (1970, p. 189), citado en “Wo ti ch’i-lu” (“Mis encrucijadas”), *Hu Shih wen-ts’un* (*Obras reunidas de Hu Shih*), 3, pp. 99-102.

[21](#) Jonathan D. Spence, *The gate of heavenly peace*, Londres, Penguin, 1982, pp. 157-161, 166-167.

[22](#) Un excelente análisis del impacto sobre Shanghai se puede encontrar en Chen (1971, cap. 5).

[23](#) Una cantidad de revistas se enumeran en Chow (1960, pp. 178-179).

[24](#) Como se traduce en Chow (1960, pp. 174-175), con cambios menores.

[25](#) Una buena síntesis de esas empresas comerciales se encuentra en Beahan (1976, cap. 6). Sobre las mujeres en el ejército y la agitación que llevó a cabo la señorita Tang Qunying en la Asamblea de Nanjing, véanse Chen Dongyuan (1937, pp. 355-360) y Witke (1970, pp. 62-64, 68-71). Véanse también Croll (1978, pp. 70-72) y Chow (1960, p. 258, nota c).

[26](#) Las estadísticas sobre los números de estudiantes aparecen en Chen Dongyuan (1937, pp. 349, 389-392). El cambio de las actitudes locales se presenta muy bien en Ding (1933, pp. 140-141, 144, 155). Siu (1975, pp. 71-79) enumera una amplia gama de nuevas organizaciones de mujeres.

[27](#) Sobre Lu Xun, Hu Shi y otros que promovieron la lectura de Ibsen, véanse Eide (1977); Chang (1978, pp. 18-19) y Witke (1970, pp. 164-166). Leith (1973, p. 58) analiza las dificultades para superar las inhibiciones naturales de las mujeres en lo relativo al activismo y la protesta.

[28](#) Witke (1970, pp. 117-119) analiza a Lu Xun en relación con la castidad; también la fuente japonesa de sus opiniones (Witke, 1970, pp. 111-113) y los textos similares de sus dos hermanos (Witke, pp. 112, 158).

[29](#) Fan-sen Wang, *Fu Ssu-nien: A life in Chinese history and politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 197-204. Copyright © 2000 Cambridge University Press. Reimpreso con permiso de Cambridge University Press.

[30](#) Tung Tso-pin y Li Chi aparecen en ambas listas.

[31](#) Atentado fabricado por oficiales japoneses para justificar la invasión de Manchuria. [N. del ed.]

[32](#) Véanse, por ejemplo, T'ang Chün-i (1950, pp. 3-10) y Hsü Fu-kuan (1968, p. 228).

[33](#) Véase también Ch'ü Ch'iu-pai (1985a, vol. 1, pp. 491-497).

[34](#) Ch'ü Ch'iu-pai instó a “quitarse la ropa del 4 de mayo” (1985c, vol. 1, pp. 498-503). *Cf.* Pickowicz (1985, pp. 351-384). Por lo que se refiere a Mao Tun, véase Mao Tun (1931, p. 14).

[35](#) ^{FSNP} III-886, carta de Ch'u An-p'ing (1909-1966) a Fu Ssu-nien.

九

RESISTENCIA NACIONAL Y GUERRA CIVIL

INTRODUCCIÓN

La guerra de resistencia a la invasión japonesa fue sumamente violenta y sangrienta, sobre todo en el primer año posterior al incidente del Lugouqiao, o puente del río Lugou, también llamado río Guangli, que los extranjeros identifican como el “puente de Marco Polo”, localizado a unos 15 kilómetros al suroeste de Beijing, donde del 7 al 9 de julio de 1937 accidentalmente una patrulla japonesa chocó con una guarnición china, y eso desató una guerra en gran escala.

Hasta entonces, Japón había desplegado tropas sólo al noreste de la Gran Muralla y al oeste de la ciudad de la “paz del norte” o Beiping, que era como el gobierno nacionalista chino había renombrado a Beijing (“capital del norte”), pero en los subsiguientes 12 meses los japoneses extendieron su ocupación por el norte y este de China, apoderándose de Beiping y otras capitales provinciales hasta que, en diciembre de 1937, tomaron Nanjing, la capital de la República de China. A partir del día 13 de ese mes, cuando las primeras tropas japonesas entraron a lo que en el siglo ^{xix} había sido la cabecera administrativa del Gran Reino de la Paz Celestial de los Taiping, la ciudad y su indefensa población quedaron sometidas a casi siete semanas de terror, en una acción de violencia y crueldad que tiene pocos paralelos en la historia —de por sí sangrienta— del siglo ^{xx}. Según estimaciones de observadores extranjeros, las mujeres violadas masiva y repetidamente, muchas de las cuales murieron a consecuencia de ello, fueron alrededor de 20 mil; los soldados chinos fugitivos ejecutados alrededor de 30 mil y 12 mil civiles fueron asesinados (Spence, 1990, p. 448).

La cifras que el actual gobierno de China calcula, de violaciones y matanzas hechas por la soldadesca japonesa, son diez veces mayores a las citadas de fuentes extranjeras, mientras que diversos sectores de Japón reducen mucho esos números e incluso hay una corriente japonesa revisionista de la historia que pretende demostrar la inexistencia de la “violación de Nanjing”, como se conoce a ese trágico episodio.

Es claro que hubo tal masacre y, lo que es más, está documentado. El alto mando japonés aplicó una estrategia de terror en la ocupación de China, a fin de quebrar toda capacidad de resistencia de un gobierno que fue replegándose hacia el interior del país hasta establecerse en la ciudad de Chongqing, a orillas del alto Yangtze (*Chang Jiang* o Río Largo), entonces parte de la provincia de Sichuan.

Dos años antes de la caída de Nanjing el jefe del Estado chino, generalísimo Chiang Kaishek, había sido secuestrado por uno de sus propios comandantes cuando aquel se hallaba en Xi'an, capital de la provincia norteña de Shaanxi —a la cual habían llegado unos meses atrás los restos de una columna de comunistas encabezada por Mao Zedong y otros guerrilleros que venían huyendo del sureste—, donde pasaba revista a una situación militar que no avanzaba en cuanto a cumplir con la orden de aniquilar a los nuevos “soviet chinos”. El secuestro terminó luego de intensas negociaciones entre los más cercanos colaboradores de Chiang y de su esposa (madame Soong Meiling) con el secuestrador, el llamado “joven mariscal”, Zhang Xueliang, quien odiaba a los japoneses porque habían asesinado a su padre y ocupado su tierra, Manchuria, y quien exigía la unidad de todas las fuerzas disponibles para enfrentarlos militarmente, y con Zhou Enlai,¹ enviado como representante por los comunistas. Este complejo episodio llevaría a la creación de un segundo frente unido entre nacionalistas y comunistas, esta vez para hacer frente a la intervención japonesa

(todavía no estallaba la guerra generalizada).

Tokio esgrimiría como uno de sus argumentos políticos para finalmente lanzarse a la invasión de prácticamente toda la costa norte y central de China y sus provincias aledañas más las principales ciudades del litoral sur —Fuzhou, Xiamen, Shantou, Guangzhou y el delta del Río Perla, excepto las colonias de Hong Kong (británica) y Macao (portuguesa), y Nanning, ciudad del interior, capital de la provincia de Guangxi— que la alianza entre nacionalistas y comunistas constituía una grave amenaza a la seguridad de Japón. Lo notable de esta guerra es que se libró de mediados de 1937 a diciembre de 1941 sin que mediara una declaración formal de hostilidades entre las partes en conflicto. Japón llamó a este periodo el “incidente de China”, mientras que para este país fue la “guerra de resistencia a Japón”, o simplemente la “guerra de resistencia de ocho años”, porque la cuentan desde julio de 1937 hasta agosto de 1945, cuando Japón se rindió ante las fuerzas aliadas de las Naciones Unidas.

El enfrentamiento sino-japonés se subsumió a partir de diciembre de 1941 dentro de un conflicto más grande que fue la Guerra del Pacífico, cuando aviones japoneses atacaron la base naval estadounidense de Pearl Harbor y Washington declaró la guerra al imperio japonés, el que recibió apoyo de sus aliados del eje, Alemania e Italia, los cuales, a su vez, iniciaron las hostilidades bélicas contra Estados Unidos. Tokio dio por terminadas las acciones de guerra en China al imponer en Nanjing un régimen espurio, encabezado por Wang Jingwei, líder del ala izquierda del Guomindang en los años veinte, quien detentó la presidencia de una supuesta República de China. Pero las acciones de guerra nunca terminaron, porque los nacionalistas desde el suroeste de China y los comunistas en el norte prosiguieron con la resistencia, obligando a los japoneses a mantener numerosos efectivos militares en China, los que regularmente bombardeaban las ciudades y posiciones de la resistencia china y llegaron incluso a emplear armas químicas y bacteriológicas contra varias ciudades y objetivos *enemigos*.²

Cuando en diciembre de 1941 el gobierno de Tokio ordenó el ataque sobre Pearl Harbor, simultáneamente lanzó una ofensiva relámpago en el sureste de Asia y ocupó todas las colonias de y territorios concesionados a británicos, holandeses y estadounidenses en esa región, en China continental y en varias islas del Pacífico del sur. Antes, Japón había obtenido la autorización de la Francia de Vichy (1940-1944), de ocupar la Indochina francesa (Vietnam, Laos y Camboya). La guerra mundial, en el denominado por los aliados “teatro del Pacífico”, la libraron, por este lado, Estados Unidos y Gran Bretaña, apoyados por tropas coloniales indias y otros efectivos; Australia y Nueva Zelanda, que aportaron tropas y brindaron apoyo territorial básico para las campañas de los estadounidenses, y la República de China, cuyo gobierno quedó asentado en Chongqing y era reconocido como tal por los comunistas desde sus bases en el norte de China (la coordinación militar entre nacionalistas y comunistas fue mínima e incluso llegó a haber enfrentamientos parciales entre ellos). El adversario eran las tropas imperiales del Japón, las que contaban con el apoyo de algunos combatientes indios y de otros países del sureste asiático y efectivos paramilitares de los gobiernos títeres de Manchuria y Nanjing; el gobierno japonés estableció en 1940 la “Gran Esfera de Coprosperidad de Asia Oriental” en los territorios ocupados de esa región, en los que puso gobiernos bajo su control, y a los países que todavía eran colonias o parte de mancomunidades con naciones europeas o con Estados Unidos, les otorgó o prometió la independencia.

Aunque al principio del conflicto India, Birmania y China fueron escenario de algunos combates importantes, principalmente para detener al avance japonés al oeste, el grueso de la guerra en Asia se libró en el Pacífico, con batallas navales de la más variada envergadura, combates aéreos y al final bombardeos masivos por parte de los estadounidenses contra el archipiélago japonés, que concluyeron con el lanzamiento de dos bombas atómicas. Los grandes combates terrestres se produjeron con el desembarco de *marines* estadounidenses en las islas del Pacífico que formaban

parte de la cadena defensiva de Japón, hasta llegar a la Filipinas y Okinawa. En este contexto, China perdió importancia estratégica no obstante que la resistencia nacionalista —apoyada material y económicamente por Estados Unidos— lograra que alrededor de un millón y medio de soldados japoneses quedaran atascados en territorio chino hasta el final de la guerra mundial.³

Por el flanco norte y noroeste la guerra no llegó sino hasta el mero final. Aunque desde la década de 1920 los militares japoneses tenían entre sus planes de largo plazo enfrentar a la Unión Soviética y apoderarse de Siberia y de sus abundantes recursos naturales, los hechos políticos se desarrollaron de manera diferente y llevaron a los gabinetes civiles y militares japoneses a ordenar la invasión de Manchuria⁴ en vez de la de Siberia, y luego a la proclamación, el 18 de febrero de 1932, del Gran Estado Manchú (Dà Mǎnzhōuguó= 大满洲国), en el que pusieron como jefe a Puyi, quien con el nombre dinástico de Xuantong había sido de 1908 a 1912 el último emperador de China, cuando él tenía entre dos y seis años de edad. La Liga de las Naciones no reconoció al reino de Manchuria y dictaminó que la ocupación de la misma había sido una agresión de un país contra otro; Japón abandonó la organización antes de que se hiciera público tal dictamen.

Pero Tokio no cejó en su política anticomunista y en noviembre de 1936 suscribió con la Alemania nazi un pacto antiComintern —al que Italia se adhirió un año después— en el que si bien no se señalaba explícitamente a la URSS como el enemigo común, las baterías políticas y potencialmente militares se dirigían contra la Internacional Comunista, claramente un instrumento del gobierno soviético y cuya sede había estado en Moscú desde su fundación en 1919. Al momento de desatar la ofensiva militar total contra China a mediados de 1937, el ministerio de Relaciones Exteriores de Japón esgrimía como pretexto, como ya se señaló, la amenaza que para su seguridad significaba el frente unido entre nacionalistas y comunistas, a los que consideraban parte de la gran conspiración organizada por el Comintern. Cabe mencionar que por esos años el gobierno de Chiang Kaishek había contratado a militares alemanes como asesores, y que en el círculo político y militar cercano al generalísimo había una profunda admiración por el nacional-socialismo y por Hitler. En 1938, Japón convencería a Alemania de que suspendiera todo tipo de apoyo a la República de China.

A pesar del pacto anticomunista, la diplomacia japonesa no lograba que Berlín tomara en serio las ambiciones de Tokio de formar una alianza abiertamente antisoviética, porque nadie se imaginaba entonces cuáles eran las jugadas tácticas que el Führer tenía en mente para sus proyectos de expansión. El pacto de no agresión entre Alemania y la Unión Soviética, conocido en la historia como Pacto Molotov-Ribbentrop, suscrito en Moscú el 23 de agosto de 1939, fue un serio revés para Japón, al que ni siquiera se informó con anticipación de una decisión contraria al espíritu de pacto anticomunista germano-japonés. Por otra parte, ese mismo año japoneses y soviéticos chocaron en una zona ubicada entre Mongolia exterior y la URSS, en la zona fronteriza del noreste de China (Manchuria), en una breve guerra librada entre mayo y septiembre, que terminó con la total derrota del Sexto Ejército japonés. Para entonces Alemania y la URSS habían invadido Polonia y se la habían repartido de acuerdo con cláusulas secretas del Pacto Molotov-Ribbentrop, y Gran Bretaña y Francia habían declarado la guerra a Alemania, comenzando así la segunda conflagración mundial del siglo

xx.

La ofensiva de la *wehrmacht* alemana en Europa occidental en 1940 concluyó con la rendición de Francia a mediados de ese año, y el 27 de septiembre del mismo se suscribió en Berlín, con gran pompa, el Pacto del Eje o Pacto Tripartita entre Japón, Alemania e Italia. Esto abrió la puerta para que Japón pudiera ocupar *pacíficamente* Indochina y también para que los estrategas del imperio reformularan su relación con la Unión Soviética, que entonces tenía un pacto de no agresión y un acuerdo comercial con Alemania. Tokio decidió hacer algo similar, tomando en consideración esa relación de sus aliados alemanes con los soviéticos y la memoria de la derrota militar sufrida a manos de éstos en la miniguerra fronteriza de dos años antes, y el 13 de abril de 1941 el ministro de

relaciones exteriores y el embajador japonés en la URSS firmaron en Moscú un pacto de neutralidad con sus otrora acérrimos enemigos.

Las sorpresas derivadas de vaivenes políticos y tácticos inesperados no terminaron ahí, puesto que el 22 de junio de 1941, Hitler desplegó la “operación Barbarossa”; es decir, la invasión de la Unión Soviética, quebrando dramáticamente el pacto de no agresión que tenía con ella. Cuando Berlín le pidió a Tokio que atacara por su flanco oriental a la URSS, en apego al espíritu de la alianza tripartita, el gobierno imperial japonés no se sintió obligado a tal acción, puesto que Alemania nunca le había informado sus contradictorias acciones en relación con la URSS, ni tampoco su sentido estratégico. Así, la neutralidad soviético-japonesa se prolongó durante casi toda la guerra. El 8 de agosto de 1945, después de que los estadounidenses ya habían lanzado su primera bomba atómica contra la ciudad de Hiroshima y preparaban una segunda contra Nagasaki, los soviéticos declararon la guerra a Japón y de inmediato lanzaron una ofensiva masiva para ocupar Manchuria.

A lo largo de la guerra mundial y de uno de sus precursores más significativos, la guerra sino-japonesa, la posición de la República de China y de su gobierno nacionalista fue formando parte de la política internacional, tanto así que China alcanzó el rango de potencia. La primera aparición de China en las numerosas conferencias de los aliados en la guerra contra el Eje se produjo en El Cairo, en noviembre de 1943, en una reunión cumbre entre Roosevelt y Churchill a la que se agregó a Chiang Kaishek, no obstante la oposición del primer ministro británico en cuanto a darle tanto realce a un aliado que realmente no representaba mayor peso bélico o político que el de una posición geográfica de relativa importancia estratégica, pero como desde aquella ciudad del norte de África estaba lanzándose una declaración sobre Asia de la posguerra, era necesario contar con un estadista asiático.

Una segunda presencia china, sin contar la registrada en la conferencia de Bretton Woods de julio de 1944, en la que participaron representantes de 44 países para establecer el marco económico institucional de la postguerra, fue en la conferencia de Dumbarton Oaks (Washington, D.C.) de altos representantes de Estados Unidos, Unión Soviética y Gran Bretaña, los denominados “tres grandes,” más China, celebrada en agosto-octubre del mismo año. En ella se escribió el borrador de lo que sería un año después la Carta de San Francisco, con la que se estableció la Organización de las Naciones Unidas, incluido el concepto de un consejo de seguridad con cinco miembros permanentes: los países mencionados más Francia, país que no había participado en la reunión de Dumbarton Oaks.

Los últimos toques de lo que sería el nuevo orden político e institucional mundial se pusieron en el cónclave de Yalta, URSS, de febrero de 1945, entre Roosevelt, Stalin y Churchill, donde, entre otras cosas y en secreto, acordaron las condiciones para que los soviéticos entraran en guerra contra Japón; las bases del reparto geopolítico en Europa, y el compromiso de que Moscú negociara con el gobierno de Chiang Kaishek un tratado bilateral de cooperación sino-soviética, que sirviera de eje en el posible andamiaje del orden político en Asia una vez que el imperio de Japón hubiera sido derrotado. A inicios del segundo semestre del año, la República de China y la Unión Soviética concretaron un Tratado de Amistad y Alianza, con el beneplácito de Stalin, no solamente por las condiciones tan favorables de dicho tratado para su país, sino porque el viejo dictador tenía marcada preferencia porque, después de la inminente guerra con Japón y su casi segura derrota (para entonces ya se había rendido Alemania y los estadounidenses tenían cercado al imperio japonés), en China quedara un gobierno fuerte como el de Chiang Kaishek, y por eso urgía a los comunistas de Mao Zedong a que mantuvieran la unidad nacional, respetando al gobierno establecido.

Al finalizar la guerra mundial China surgiría como una de las cinco grandes potencias en el marco del sistema recién creado de las Naciones Unidas, pero su poderío real era limitado y pendía de que los acuerdos entre Estados Unidos y la URSS se cumplieran plenamente; en la realidad las diferencias entre estas dos grandes potencias aparecieron desde temprano —en la conferencia de

Potsdam del 17 de julio al 2 de agosto de 1945— y rápidamente fueron profundizándose. En lo que respecta a la política interior de China, Chiang Kaishek impidió avances reales en la formación de un gobierno de concordia nacional, con un parlamento de transición⁵ en el que participaran los partidos nacionalista, comunista y otros más pequeños pero con fuerza política real; y a pesar de los esfuerzos de mediación de Estados Unidos, representado por el general George Marshall durante casi todo el año de 1946, la guerra civil entre nacionalistas y comunistas estalló, con breves interrupciones, desde mediados de ese año. No obstante el apoyo logístico y material que el gobierno chino recibió de Washington, y que en una primera etapa de la contienda civil le permitió dominar territorialmente e incluso tomar la base de los comunistas en Ya'nan, para mediados de 1949 los nacionalistas ya habían prácticamente perdido la guerra, y los comunistas proclamarían un nuevo Estado, la República Popular China, el 1 de octubre de ese año, en tanto el régimen de Chiang Kaishek se refugiaba en Formosa, nombre que los portugueses habían dado a la Isla de Taiwán.

Para este capítulo relativo a la guerra de resistencia contra Japón y la guerra civil que le siguió en China se seleccionaron dos lecturas. Una es parte de un ensayo de Akira Iriye (1934) —profesor de historia de la Universidad de Chicago y especialista en la historia diplomática de Estados Unidos, en particular la aplicada en Asia oriental, y único ciudadano japonés que ha presidido la *American Historical Association*— que fue publicado en el volumen 13 de *La historia de China de Cambridge*, y que trata sobre la agresión japonesa a China y la posición internacional de ésta durante el periodo 1931-1949. De dicho ensayo se reproduce, traducido al español, sólo lo referente a los años de la segunda guerra mundial y la etapa que el autor califica como la del eclipse de China de la posguerra (1945-1949), en lo interno causada tanto por la negativa del presidente Chiang Kaishek de aceptar la formación de un gobierno realmente de coalición, como por la persistencia de los comunistas, de no conformarse con soluciones políticas que dejaran fuera la creación de tal gobierno. En lo externo, la declinación del frente popular antifascista y la idea de Estados Unidos de, en su lugar, postular el surgimiento en Asia de gobiernos democráticos, así como el concepto de la reintegración de Japón al nuevo orden político mundial —ambas ideas subproducto del naciente conflicto con la Unión Soviética, su aliada de la guerra— hicieron inevitable la guerra civil en China.

La segunda lectura está formada de extractos de un notable documento elaborado por el Departamento de Estado de Estados Unidos en 1949 para el Poder Legislativo de ese país, que bajo el enunciado de “Relaciones de Estados Unidos con China, con especial referencia al periodo 1944-1949” ofrece un excelente análisis de las causas de la derrota de los nacionalistas en China y el consecuente triunfo de los comunistas. Este documento, que también ha sido publicado en dos volúmenes con el título *The China White Paper: August 1949*,⁶ pretendía ser una respuesta amplia y objetiva al reclamo de congresistas conservadores y de varios medios de prensa, entre ellos notablemente la revista *Time*, que podía encapsularse en una pregunta corta pero altamente significativa: ¿por qué perdimos China? En vez de que los ánimos se apaciguaran, el informe gubernamental citado provocó que Joseph McCarthy, el senador republicano por Minnesota, acusara a los departamentos de Estado y Defensa y a otras dependencias del gobierno estadounidense de estar infiltradas por comunistas; con ello se propagaría una trágica cacería de brujas y una campaña anticomunista de tintes histéricos, que se extendió durante más de un lustro en Estados Unidos.

Del voluminoso documento del Congreso se tomó una parte de la carta de remisión del secretario de Estado, Dean Acheson, al presidente estadounidense Harry S. Truman, sobre esa historia de las relaciones sino-estadounidenses, con particular énfasis en el periodo 1941-1949; fragmentos de los informes de funcionarios del Departamento de Estado —los cuales habrían luego de ser acusados de pro comunistas—, sobre los errores e incongruencias del gobierno nacionalista chino, y un fragmento de la carta de renuncia del embajador Patrick Hurley al presidente Truman, en la que se queja abiertamente de haber sido torpedeado durante su gestión, por diplomáticos de carrera que le

tenían abierta antipatía al régimen nacionalista chino. Es particularmente notable el documento citado del Departamento de Estado porque explica las razones del fracaso nacionalista chino, pero no omite referencias críticas a la diplomacia estadounidense. Muy pronto, esa crítica sería señalada por los conservadores y los anticomunistas extremos de ese país como errónea, e incluso subversiva de los intereses estadounidenses. (EA)

Akira Iriye

CHINA Y JAPÓN EN LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL 1941-1945

Al inicio de la guerra del Pacífico, las fuerzas japonesas ocuparon con éxito Hong Kong, Singapur, Malaya, Birmania y otras zonas del sureste asiático para aislar a China del resto del mundo. Durante dos años, las únicas vías disponibles para llevar abastecimiento a este país serían la ruta aérea sobre el extremo oriental de los Himalaya o la ruta terrestre del noroeste, desde Rusia a través de Xinjiang. Este aislamiento hizo que la importancia de China en el panorama militar global fuera menor. Con el tiempo se demostró que las batallas navales y aéreas en el Pacífico, o las luchas mortales por ganar una cabeza de playa en los Mares del Sur, resultaron más decisivas que las refriegas que tuvieron lugar en China. Esta situación generó la idea, casi desde el principio de la guerra del Pacífico, de que en gran medida el destino de China quedaba en manos de sus aliados angloamericanos, y los chinos lo sentían. Apenas dos semanas después del ataque a Pearl Harbor, un oficial británico de alto rango comentaba que “los chinos darán un paso atrás y dejarán que Estados Unidos y nosotros luchemos contra los japoneses”. Aun así, agregaba el oficial, China reclamará haber desempeñado un papel importante en la derrota del enemigo e insistirá en tener voz y voto en el acuerdo de paz de la posguerra.⁸

La anomalía de que declinara el papel militar de China pero al mismo tiempo se mantuviera su condición de gran potencia se hizo más evidente conforme avanzaba la guerra. Por supuesto, esto estaba lejos de las intenciones de los chinos. Desde un inicio, el liderazgo nacionalista insistió en unirse a los Aliados como un cobeligerante de plena fuerza bajo un comando unificado. Chiang Kai-shek no ocultó su desazón por que se le consultara sobre temas de estrategia con menos frecuencia que a Stalin, por no mencionar a Churchill, quien viajaba frecuentemente a Washington para discutir los planes militares con Roosevelt. Además de la formación de la Organización de las Naciones Unidas en enero de 1942, un aparato flexible que incluía a todos los gobiernos en guerra con el Eje (éstos emitieron una declaración que suscribía los principios de la Carta Atlántica), la principal cooperación interaliada en Asia establecería el teatro de operaciones China-Birmania-India, pero incluso ahí las fuerzas chinas, británicas y estadounidenses tenían sus respectivos comandantes y había poca coordinación institucional entre ellos. El general estadounidense Joseph Stilwell fue enviado como representante de Roosevelt a Chungking [Chongqing] para asumir el control de las fuerzas de Estados Unidos en el teatro de operaciones citado y para actuar como nominal jefe del Estado Mayor de Chiang, pero había una notable falta de comunicación entre este último y el general estadounidense. Además, las relaciones sino-británicas eran verdaderamente tormentosas. El comando británico en India y el liderazgo nacionalista constantemente disentían en cuanto a las operaciones militares en Birmania. En pocas palabras, no existía una alianza formal entre China, Estados Unidos, Gran Bretaña y los otros países en Asia que peleaban contra Japón.

Esta insatisfactoria situación no impidió que los chinos presentaran a su país como un miembro clave de una coalición internacional, tanto durante la guerra como después de la misma. Para ellos resultaba axiomático que China, que había confrontado autónomamente sola y durante largo tiempo el desafío japonés, marcara la pauta para la creación de tal coalición y que ese papel debía perpetuarse tras la victoria como el marco para el orden internacional de la posguerra. Como resaltó un editorial de *Ta-kung-pao* en ocasión del primer aniversario de Pearl Harbor, en 1942,

cuando China estaba débil y carecía de preparación, no obstante Chiang Kaishek había decidido resistir la agresión japonesa porque él y sus compatriotas sabían que con el tiempo sus amigos se unirían a ellos. El rechazo de Estados Unidos a las condiciones de Japón en noviembre de 1941 había indicado claramente que Roosevelt y Churchill no sacrificarían a China. Por lo tanto, China, Estados Unidos y Gran Bretaña eran “aliados naturales y confiables” y debían seguir siéndolo para siempre. La cooperación aliada habría de continuar en el futuro y era necesario encomendar a una potencia como China la tarea de vigilar a Japón. Otros editoriales de *Ta-kung-pao* en enero de 1943 aseveraban que la coalición de guerra debía procurar la independencia de Corea y regresar Taiwán, las islas Ryūkyū (Liuchiu) y Manchuria a la soberanía de China. “Con toda su mente y su corazón”, los chinos quieren unirse a la seguridad colectiva de un orden mundial en construcción.⁹ Se agregaba que sería necesario erradicar el militarismo japonés de una vez y para siempre, pero que no se preveía la subyugación permanente de Japón. Los líderes chinos distinguían al pueblo japonés de su ejército. La opinión china estaba dividida en cuanto a qué tan recomendable era acabar con el sistema del emperador pero, en última instancia, debería ser posible reconstruir a Japón como una nación pacífica y democrática. Por supuesto, China observaría de cerca tal transformación, por lo que un Japón democrático sólo sería posible tras la aparición de una China fuerte.¹⁰

Llevar a la implementación de esta visión llena de autoconfianza propia dependería tanto de la capacidad china para demostrar que sus afirmaciones de ser una gran potencia mundial coincidían con la realidad, así como con la disposición de otros países a aceptar esa idea. Antes de la reunión en El Cairo de noviembre de 1943, Chiang Kaishek no había recibido una invitación personal de Estados Unidos ni de Gran Bretaña para encontrarse con los líderes de estos países. Churchill nunca ocultó su desdén ante la idea de que China fuera considerada potencia mundial; por supuesto, había promovido con ahínco la cooperación anglo-china antes de Pearl Harbor y siguió creyendo en la importancia estratégica de China para acotar a las fuerzas japonesas, pero no recibió de buena gana la posibilidad de que China pudiera ser parte crucial de una coalición mundial en la posguerra. Cuando Roosevelt insistió, en su reunión con el secretario de Asuntos Exteriores, Anthony Eden, en marzo de 1943, en la “necesidad de asociar a China con otras potencias para la solución de los problemas del mundo”, Churchill replicó de inmediato: “No es verdad que China sea una potencia mundial igual que Gran Bretaña, Estados Unidos o Rusia”. Además, vetó una declaración de la Oficina de Asuntos Exteriores que establecía que “en la solución de los problemas más amplios de la reconstrucción mundial que enfrentaremos... vemos a China como una de las cuatro potencias líderes que harán las mayores aportaciones”. El estatus de China como una de las grandes potencias después de la guerra le daría voz y voto en temas muy diversos en todo el mundo. Sin embargo, Churchill escribió:

Sólo cabe plantear la idea de que China tendrá injerencia en los asuntos de Europa “además de los ceremoniales”, o de que deba clasificarse para propósitos europeos por encima de Francia o de Polonia, de lo que termine por ocupar el lugar de Austria-Hungría, o incluso de Estados más pequeños pero antiguos, históricos y gloriosos, tales como Holanda, Bélgica, Grecia y Yugoslavia, es suficiente para desecharla de inmediato.¹¹

A pesar de estas percepciones tan negativas, las autoridades británicas se habían unido a las estadounidenses en la firma de nuevos tratados con los nacionalistas a principios de 1943, renunciando formalmente a la extraterritorialidad jurídica en China, un gesto simbólico para contrarrestar la propaganda japonesa sobre el imperialismo angloamericano, pero también un paso vital para apoyar la reafirmación de la soberanía de China. Lo que es más importante, Churchill había estado de acuerdo con las propuestas estadounidenses de realizar una conferencia entre los ministros de relaciones exteriores de las cuatro potencias, convocada en Moscú para el mes de octubre de ese

año. Desde el punto de vista estadounidense, tal conferencia era un paso inicial para asegurar que las acciones conjuntas de las cuatro potencias, “comprometidas en el enjuiciamiento de la guerra, se continuaran para la promoción y el mantenimiento de la paz y la seguridad” (Departamento de Estado, 1939-1945, p. 553). Esta idea, producto de las percepciones de los estadounidenses en tiempos de guerra, mejor se ejemplificó en las palabras de Roosevelt citadas anteriormente, puesto que los funcionarios de ese país consideraban axiomático que China tarde o temprano se convertiría en una potencia moderna, industrializada y con poderío militar, en un paralelismo con el crecimiento de Japón después de la mitad del siglo XIX. Este país había comenzado como un miembro responsable de la comunidad internacional y después se desvió. Era necesario evitar que sucediera lo mismo con China, y la mejor forma de asegurar que siguiera cooperando era comenzar a asociarla plenamente con las otras potencias para que no tomara su propio camino. Aunque la mayoría de los funcionarios británicos vieron estas ideas como romanticismo estadounidense, Estados Unidos logró que se efectuara la conferencia de Moscú, donde los ministros de relaciones exteriores de Estados Unidos, Gran Bretaña, Rusia y China suscribieron una declaración en la que se comprometieron a mantener una cooperación continua después de la guerra. Esto fue sucedido dos meses después por la reunión en el Cairo entre Roosevelt, Churchill y Chiang Kaishek, sin duda la cúspide de la colaboración en tiempos de guerra entre los tres líderes. A pesar de que el cuarto líder, Stalin, no acudió al cónclave porque dudaba en asistir a una conferencia de jefes de Estado que estaban en guerra con Japón [la URSS todavía no], se reunió con Roosevelt y con Churchill en Teherán (2-7 de diciembre de 1943), inmediatamente después de la junta de El Cairo, con lo que en efecto se formalizó el marco de la cooperación de las cuatro potencias. En El Cairo, Roosevelt y Churchill apoyaron cambios territoriales en los que habían insistido los chinos, a saber, el regreso de Taiwán y Manchuria a China y la independencia de Corea, “a su debido tiempo”. La declaración de El Cairo del 1 de diciembre, donde se mencionaban tales cambios, no especificó nada en cuanto a la condición futura de las Ryūkyū, lo que indicaba que Estados Unidos y Gran Bretaña no compartían el punto de vista chino de que esas islas debían reincorporarse a su soberanía. (Los funcionarios en Washington que habían estudiado la situación concluyeron que Japón podría mantener las islas si se desmilitarizaban por completo.) Los chinos estaban eufóricos porque al fin su líder recibía el crédito que merecía como uno de los grandes estadistas del mundo y porque se estaba asegurando a su país una función amplia en la sociedad internacional de la posguerra. Un editorial de *Ta-kung-pao* aseveró que al reducir a Japón a su posición previa a Perry, las tres potencias brindaban una solución fundamental a los problemas del “Lejano Oriente”. Las cuatro potencias, entonces, “tomarían en sus manos el destino del océano Pacífico”.¹² Infortunadamente, la conferencia de El Cairo representó el punto álgido del acuerdo sino-anglo-americano en la colaboración de la posguerra, pues fue precedente de decepciones y desilusión. Para inicios de 1944, dos sucesos importantes e interrelacionados hacían que una transición tersa al orden de la posguerra fuera casi imposible: uno, el asomo de la participación soviética en la guerra contra Japón, y el otro, el empeoramiento de la situación interna en China.

Los chinos aceptaron como inevitable la entrada de la Unión Soviética a la guerra japonesa, que se confirmó en las conferencias de El Cairo y de Teherán, y a la vez buscaron asegurar que no disminuyera la importancia del teatro de guerra de China. Chiang Kaishek y los líderes nacionalistas renovaron su petición de una mayor asistencia militar de los Aliados, especialmente de Estados Unidos. Su solicitud de un préstamo de mil millones de dólares poco después de la conferencia de El Cairo se destinaría a desarrollar el poderío militar de China para defenderse contra una ofensiva ya esperada de Japón, y también a su fortalecimiento bajo el régimen nacionalista, en preparación de la llegada de la paz. Puesto que ahora debía aceptarse una acumulación armamentista de la Unión Soviética en Asia, sería importante igualar el poder de China con el soviético si se quería que aquella

permaneciera como socia de la coalición internacional después de la guerra.

Desafortunadamente, Estados Unidos se negó a conceder el préstamo citado. Según dijo el entonces embajador Clarence E. Gauss desde Chungking, las conferencias de Moscú y de El Cairo ya habían indicado la disposición de los aliados a considerar a China como una gran potencia y ya no había necesidad de brindar a los chinos un enorme préstamo para afianzar tal decisión (Iriye, 1981, p. 156). La posición de Chiang Kaishek empeoró cuando, después de El Cairo, el presidente Roosevelt y otros funcionarios estadounidenses comenzaron a abrigar dudas sobre su liderazgo. En El Cairo, el general Stilwell y su asesor político, John Paton Davies, segundo secretario en la embajada de Estados Unidos en Chungking, se habían reunido con Roosevelt y expresaron opiniones críticas sobre Chiang. El 31 de diciembre, Davies escribió a Harry Hopkins (para atención de Roosevelt) que el generalísimo era “probablemente el único chino que comparte el popular error entre los estadounidenses de que Chiang Kaishek es China”. De hecho, él no era un líder nacional, sino sólo la cabeza de una facción. “Su filosofía es el producto desvertebrado de su inteligencia limitada, su educación militar japonesa, el contacto cercano que solía sostener con consejeros militares alemanes, su alianza con la usurera clase de banqueros-terratenientes y su regreso a los moralismos estériles de los chinos clásicos”. Davies sugería que era una equivocación recurrir a un hombre así como único destinatario del apoyo aliado. Aseguraba que la verdadera China —más democrática, energética y dispuesta a librar la guerra en cooperación con Naciones Unidas— se encontraba fuera del selecto grupo de líderes nacionalistas. Davies y un número creciente de funcionarios estadounidenses prestaban atención a los comunistas en el noroeste, los que les dieron la impresión de tener los ingredientes más firmes para una “coalición democrática” vigorosa que merecería el apoyo aliado. Si China iba a volverse parte de un sistema de cooperación internacional, parecía mejor no tratar únicamente con los nacionalistas, quienes, según aseveraba Gauss, “definitivamente se estaban alejando de... principios liberales para una economía mundial mutuamente beneficiosa”, en cambio trabajar con los comunistas, entre quienes “encontraremos la más confiable información y nuestro más devoto soporte”, como anotó otro funcionario.¹³

Estas percepciones contrastantes de los nacionalistas y los comunistas se confirmaron a lo largo de 1944, año en el que la ofensiva japonesa denominada Ichigo¹⁴ [...] contra las áreas que controlaban los nacionalistas alcanzó un éxito notable. Por otro lado, los comunistas en el norte de China acrecentaban las áreas bajo su influencia. Cuando Estados Unidos, con la aprobación reacia de Chiang, envió una misión de observación a Yenan en julio de 1944, sus miembros se impresionaron enormemente con lo que hallaron. “Hemos llegado a un país diferente y estamos conociendo a un pueblo distinto”, reportó John S. Service, funcionario del Servicio Exterior. Él y sus colegas se encontraron con un Yenan lleno de energía, un lugar en el que líderes y masas por igual parecían dedicados a la tarea de pelear contra el enemigo y de construir una nueva sociedad. Mao Tse-tung le dijo a Service que los comunistas chinos querían cooperar con Estados Unidos durante y después de la guerra. Los comunistas deben estar equipados con armas estadounidenses y recibir entrenamiento de oficiales estadounidenses, y Estados Unidos debe dejar de tratar solamente con Chungking y presionar a los nacionalistas para que compartan el poder con otros grupos (Schaller, 1979, pp. 185-187).

Así, los comunistas se perfilaban como un factor de la cooperación entre China y otras grandes potencias durante y después de la guerra. La ayuda a una China dominada por los nacionalistas exacerbaría las tensiones en el seno de la sociedad de ese país y lo mantendría escindido; pero para que el poder se distribuyera de manera más equitativa y China estuviera menos dividida militar y políticamente, se requería una coalición de las diversas facciones y, lo que era más importante, la unificación de todas las fuerzas armadas, un emprendimiento colosal, especialmente si quería lograrse sin una guerra civil.

Ambas alternativas implicaban riesgos y no era seguro que alguna de ellas funcionara. Además, las dos posibilidades amenazaban con involucrar a Estados Unidos y a otros países en la política interior china. Estados Unidos, y en menor medida Gran Bretaña y la Unión Soviética, ejercerían una influencia decisiva, ya fuera que se decidiera brindar apoyo continuo a los nacionalistas o que se les presionara para compartir el poder con otros grupos. Esto era inevitable, dada la idea de la cooperación internacional que incluía a China. La única manera en que las potencias podían evitar involucrarse en la política china era renunciando a esquemas en favor de la cooperación y regresando a la estrategia anterior, consistente en manejar los asuntos entre ellos, lo que relegaba a China a la condición de un mero observador pasivo. Por supuesto, esto anularía todo lo que el país había alcanzado en cuanto a estatus internacional gracias a su lucha contra Japón a partir de 1931.

Todo ello planteaba serios dilemas, por lo que no sorprende que las potencias no emprendieran ninguna acción definitiva en ese momento. Estados Unidos, el factor externo más influyente, implementó tres enfoques simultáneos durante 1944 y 1945. El primero y más deseable, desde el punto de vista de Washington, era promover la unificación china por medios pacíficos. El intento asumió una forma dramática en julio de 1944 cuando el presidente Roosevelt le pidió a Chiang Kaishek que nombrara al general Stilwell comandante de todas las fuerzas chinas. Se esperaba que un comando unificado sentara las bases del establecimiento de un gobierno de coalición que incluyera a los comunistas y otros disidentes, lo que a su vez aseguraría la aparición de China como socio de pleno derecho en la escena internacional al terminar la guerra. La colaboración sino-estadounidense, tal como enfatizó la embajada de Estados Unidos en Chungking, dependería de la disposición de los nacionalistas a llevar a cabo reformas nacionales y a compartir el poder, y el nombramiento de Stilwell parecía ser el primer paso necesario en esa dirección (Iriye, 1981, p. 199).

El plan se cortó de raíz cuando Chiang Kaishek, después de vacilar al inicio, rechazó contundentemente la propuesta de Roosevelt de colocar a Stilwell al mando de las fuerzas chinas. La idea contaba con apoyo de los comunistas, lo cual resultaba inaceptable para Chiang. En lugar de renunciar dócilmente a su poder, Chiang decidió luchar, apostando a la negativa de Estados Unidos a enfrentarse con su aliado de guerra, y tuvo razón. Roosevelt dio un paso atrás y el ardid de Stilwell nunca se materializó. En lugar de ello, la política estadounidense, ahora bajo la influencia del general Patrick J. Hurley, quien fungía como enviado especial a Chungking para aminorar las tensiones, volvió al apoyo al régimen nacionalista como gobierno único de China. Éste fue el segundo enfoque. Aunque Hurley trabajaría arduamente a favor de la creación de un gobierno de coalición en China, nunca dejó de brindar apoyo a Chiang, lo que alejó cada vez más a los comunistas de Estados Unidos.

Este país no renunciaría a la idea de promover una China unificada por medios pacíficos, pero tal idea nunca volvió a asumir una forma tan dramática como durante el episodio Stilwell. La destitución de este y su remplazo con el general Albert Wedemeyer a finales de 1944 marcó el término de una era, con la erosión del concepto de colaboración cercana entre China y las potencias. Roosevelt estaba exasperado porque Chiang Kaishek parecía incapaz de percatarse de lo crucial que resultaba acrecentar el poder militar de China. Después del incidente con Stilwell, la prensa estadounidense comenzó a insistir en que los chinos no se unían para luchar sino que peleaban entre sí. Una consecuencia inevitable de tales acontecimientos fue la aparición de un tercer desarrollo: la importancia decreciente que Estados Unidos otorgaba a China como socio no sólo en la guerra, sino también después de la victoria. Un buen indicador de que esto ocurrió se encuentra en la percepción del primer ministro Churchill de lo que a su parecer fue el encaprichamiento de Estados Unidos en considerar a China como una gran potencia. Mientras que en agosto de 1944 Churchill escribió “que China sea una de las cuatro grandes potencias mundiales es una absoluta farsa”, apenas un mes después, tras el embrollo con Stilwell, anotaba que “la ilusión americana con China se está

desvaneciendo” debido a la división interna del país asiático y “a su grotesco fracaso militar a pesar de todo lo que han hecho los estadounidenses”.¹⁵ Más o menos al mismo tiempo, Isaiah Berlin comentaba en la embajada británica en Washington que “la reputación china nunca ha sido más pobre en los círculos oficiales... China está recibiendo el trato que se nos dio después de Tobruk. En contraste, nuestra posición mejora” (Berlin, 1981, p. 488). El gabinete de guerra en Londres estaba de acuerdo, pues subrayó que “en parte como resultado de la fricción entre China y Estados Unidos, la posición británica ha prosperado”.¹⁶

En el invierno de 1944-1945, Estados Unidos fortaleció sus vínculos con Gran Bretaña y con Rusia en tal medida que la muy publicitada cooperación de los cuatro grandes se redujo a la asociación de los tres grandes. La reunión de Roosevelt, Churchill y Stalin en Yalta en febrero de 1945, tal como los chinos juzgaron correctamente en ese momento y desde entonces, terminó con el concepto de la asociación plena de China en los asuntos mundiales. En Yalta, una vez más Stalin prometió entrar a la guerra contra Japón aproximadamente tres meses después de la derrota de Alemania. Asimismo, reiteró sus condiciones y los tres líderes acordaron que tras la guerra, Rusia recuperaría el sur de Sajalín y las islas Kuriles, alquilaría la base naval de Puerto Arturo, establecería una posición predominante en Dairen, que se internacionalizaría, y mantendría intereses preponderantes en los ferrocarriles de Manchuria, para los cuales se establecería una agencia conjunta sino-rusa. Estas concesiones, que se hicieron sin consultar a los chinos, formalizaron el establecimiento inminente de un poderoso ámbito de influencia soviética en el noreste de Asia, y el consecuente descenso de la posición china. Tanto Churchill como Roosevelt vieron la situación de esta manera: la Unión Soviética ganaría una posición de poder en Asia como lo había hecho en Europa y estas esferas, junto con las propias de Gran Bretaña y Estados Unidos, definirían el *statu quo* mundial de la posguerra. El concepto de la cooperación de posguerra entre cuatro potencias, incluyendo a China, se había ido para siempre. En lugar de ello, Estados Unidos, Rusia y Gran Bretaña (cada vez se hacía más evidente que los primeros dos se destacarían como un par de superpotencias) fungirían como definidores y garantes del mundo después de alcanzada la paz. Pero no quedaba claro dónde quedaba China en este arreglo. Los miembros de la conferencia de Yalta aceptaron el régimen nacionalista como el gobierno legítimo de China y Stalin acordó con Roosevelt que Chiang Kaishek debía permanecer como la figura dominante de la política de ese país (Schaller, 1979, p. 211).

El interés de Rusia era tratar con Chiang y lograr que éste reconociera las concesiones sobre Manchuria que se habían acordado en Yalta. Por supuesto, Stalin no podía ignorar a los comunistas chinos, pero al parecer no creía que se perfilaran pronto como posibles contendientes al poder. Tampoco insistía en formar un gobierno de coalición en China. Su principal preocupación era tomar zonas estratégicas en el noreste de Asia y consideraba que podía lograrlo de mejor manera a través de un acuerdo con Estados Unidos. A Roosevelt le prometió que la Unión Soviética negociaría con los nacionalistas para formalizar el acuerdo sobre Manchuria. Pero este deseo de agradar de Chungking fue a expensas de la soberanía china y de su estatus de gran potencia. Prácticamente la única indicación de que los tres líderes de guerra estaban dispuestos a considerar a China como un socio importante fue su apoyo continuo a que ella quedara como miembro permanente del consejo ejecutivo (de seguridad) de la nueva Organización de las Naciones Unidas próxima a establecerse. No obstante, Francia también sería miembro permanente, y esto significaba poco en vista de las concesiones en Manchuria y de la desunión en China. Si bien las tres potencias emitieron una declaración sobre la Europa liberada, que llamaba a cada país liberado a establecer un gobierno representativo, no se efectuó un anuncio equivalente respecto a China. Roosevelt, Stalin y Churchill estaban conformes con dejar a los chinos a su suerte. Sin un gobierno unificado y representativo, las pretensiones de China como gran potencia resultaban especulativas; en todo caso, las tres naciones

occidentales no alentaban el crecimiento de ese gobierno ni fomentaban tales ambiciones.

Esa era la situación de la sociedad democrática, que alguna vez fuera poderosa, a principios de 1945. China se había incorporado por completo a la coalición de países antifascistas, pero este frente democrático mundial se veía ensombrecido por la creciente hegemonía de Estados Unidos y de la Unión Soviética en los asuntos mundiales. La posición internacional de China ahora dependería tanto del desarrollo de la relación americano-soviética como del curso de la guerra antifascista.

Además, los seis meses que transcurrieron entre la conferencia de Yalta y la rendición de Japón en agosto de 1945 fueron testigo de la reaparición de una veta internacionalista en la política estadounidense que evocaba los días de la preguerra. Anteriormente, ese internacionalismo había tomado la forma de apaciguamiento de Alemania y de Japón para inducirlos a unirse de nuevo a las naciones capitalistas industrializadas del mundo como parte de un sistema internacional abierto. La estrategia había sido remplazada con la alianza democrática global pero el pensamiento internacionalista nunca desapareció por completo, sino conservó la fuerza suficiente como para servir de base ideológica a pronunciamientos de guerra, tales como la Carta Atlántica y la Declaración de las Naciones Unidas. Ahora, hacia el final de la guerra, las formulaciones internacionalistas de nuevo afectaban la política estadounidense, pues este país debía aclarar su posición frente a la Alemania y al Japón de la posguerra. Aunque los funcionarios estadounidenses seguían divididos en cuanto al tratamiento de Alemania, había un notable consenso respecto a Japón: discurrieron que debía privarse a la nación derrotada de su maquinaria bélica y controlarla completamente para que no representara una nueva amenaza para la paz; al mismo tiempo, un Japón reconstruido debía ser alentado para que entablara transacciones comerciales pacíficas con otros países como miembro de una comunidad internacional abierta. Estados Unidos restablecería relaciones con Japón en tales condiciones, como lo había hecho antes de que los japoneses comenzaran a trazar su propio curso en los años treinta.

Aunque ésta no era la tendencia predominante en la política estadounidense respecto a Asia en 1945, tales conceptos eran importantes, pues tenían al menos cierta influencia para terminar con la guerra en el Pacífico. Esto se reflejó en la disposición de Estados Unidos a considerar terminar con las hostilidades poco después de que Japón se rindiera incondicionalmente y en las garantías a los japoneses que Estados Unidos y sus aliados no insistirían en su subyugación. Como se ejemplificó de mejor manera en la declaración de Potsdam, emitida a finales de julio tras una conferencia entre el presidente Harry S. Truman, el primer ministro Clement Attlee y Stalin, la idea era desarmar y castigar a Japón, pero no esclavizarlo ni destruirlo, y al cabo del tiempo, permitirle sostener relaciones comerciales con el resto del mundo. Más todavía, se alentaría al pueblo japonés a establecer “un gobierno de inclinaciones pacíficas y responsable”. La aceptación japonesa de la declaración de Potsdam, firmada el 14 agosto, implicó, fueran cuales fueran las sutilezas legales, que Japón se integraría de nuevo a un orden internacionalista y en algún momento, en el futuro, surgiría como miembro responsable de esa comunidad.

La política exterior china al final de la guerra tuvo que lidiar con dos tendencias: una de ellas la reaparición del reintegracionismo, es decir, la colaboración entre países capitalistas avanzados e industrializados; la otra, la erosión de la alianza democrática mundial debido al crecimiento del poder soviético y del estadounidense. La posición relativa de China se veía afectada de cualquier modo. La situación se complicó aún más en la primavera y a inicios del verano de 1945, cuando, tras la muerte del presidente Roosevelt en abril y la rendición de Alemania en mayo, las tensiones en la relación americano-soviética se hicieron evidentes. En cierto sentido, dicha tensión ya estaba presente

entre la coalición democrática angloamericana y el frente popular iniciado por los soviéticos. Después de 1941, ambas fuerzas se habían fusionado en un frente democrático mundial, pero nunca se habían unido completamente. En Yalta, las dos formulaciones se habían combinado en el esquema de tres potencias para la resolución de la situación de posguerra, pero sin ser capaces de mantener un marco sólido para la acción conjunta. Con la intención de la Unión Soviética de establecer regímenes “amistosos” en Europa del Este y de extender ahí su ámbito de influencia, Estados Unidos estaba dividido entre secundar estos eventos para mantener el componente del frente popular de la gran alianza, o hacer hincapié en el componente de la alianza democrática, a fin de asegurar gobiernos representativos en la Europa liberada.

Había muchas posibilidades, pero ninguna de ellas situaba a China en el centro del escenario. Al final de la guerra, China parecía ocupar el asiento trasero del drama de la política mundial y del desarrollo económico de la posguerra. Por supuesto, ello se debía en gran medida a lo que estaba pasando al interior de China, pues los chinos nunca fueron capaces de establecer un gobierno unificado por medios pacíficos. La guerra civil estalló tan pronto como Japón se rindió; China se vio inmersa en el caos, ya que los nacionalistas iniciaron una desesperada lucha para sobrevivir al desafío de los comunistas.

Durante los años inmediatamente posteriores a la guerra, voceros nacionalistas y la prensa reiteraron el tema de la cooperación internacional y la disposición de China a compartir la responsabilidad del orden mundial. Estos temas encajaban admirablemente en el programa interno de los nacionalistas. El énfasis en la solidaridad y la cooperación internacionales implicaba que otras potencias ayudarían al régimen nacionalista en su tarea de reconstrucción de la posguerra. Tal colaboración sólo podía aumentar el prestigio del gobierno. Resultaba absolutamente esencial preservar el marco de cooperación internacional, pues de otro modo los elementos disidentes en el país podían recurrir a la ayuda extranjera, o los gobiernos extranjeros podían adoptar políticas discordantes hacia China en detrimento de la unidad política del país.¹⁷

Mientras tanto, los comunistas temían que la cooperación de las grandes potencias beneficiara principalmente al gobierno reconocido, ahora restablecido en Nanking [Nanjing], el que aprovecharía la oportunidad para sofocar a la disidencia. Por esta razón era necesario enfatizar, como hicieron Mao Tse-tung y otros en 1945, que la colaboración internacional debía buscar promover un gobierno verdaderamente representativo en China. Ellos presionaron por el establecimiento de un gobierno de coalición y acogieron la mediación del General George C. Marshall, iniciada en diciembre de 1945 y continuada a todo lo largo de 1946. No obstante, al mismo tiempo, los comunistas temían la posibilidad de que Estados Unidos, Gran Bretaña e incluso la Unión Soviética pudieran estar de acuerdo con el control nacionalista de China, debido a lo cual consideraron importante consolidar y expandir sus bases en Manchuria y en el norte de China a la vez que respaldaban la cooperación internacional.¹⁸ Con el tiempo, dado que los esfuerzos de mediación de Marshall fueron infructuosos y la guerra civil se intensificó, los comunistas llegaron a denunciar abiertamente la idea de la cooperación internacional como una máscara para ocultar las ambiciones imperialistas de Estados Unidos, y a acusar a los nacionalistas de haber sacrificado el bienestar nacional ante tales propósitos. Por su parte, los nacionalistas recurrirían a Estados Unidos de manera cada vez más exclusiva para obtener apoyo contra los comunistas. En el proceso, el ideal de la posición de China como socio en el ámbito mundial se vería eclipsado por el de su pertenencia a uno u otro de los bloques de poder que ahora dividían la alianza de las grandes potencias, que alguna vez fuera cooperativa.

La erosión del tema de la cooperación internacional o, por decirlo de otro modo, el origen de la guerra fría entre Estados Unidos y la Unión Soviética puede comprenderse mejor si se recuerda que la colaboración en tiempos de guerra había contenido tres elementos: el frente popular, la alianza

democrática y el reintegracionismo. La victoria sobre Alemania y Japón contribuyó fuertemente a minar la racional a favor del frente popular, ello a pesar de que los líderes nacionales continuaron alabando hipócritamente su principio subyacente de lucha antifascista. Esta formulación ahora se aplicaría al acuerdo de paz de la posguerra para asegurar la erradicación del militarismo del Eje, pero no era suficiente para lidiar con nuevos problemas en esta etapa, como el armamento atómico y el anticolonialismo. En estos y en otros temas relacionados había una tendencia a retornar a la alianza democrática angloamericana, que enfatizaba los intereses y las orientaciones comunes en las democracias occidentales. Tanto en Estados Unidos como en Gran Bretaña, la cooperación angloamericana, más que la anglo-americana-soviética, reapareció como el marco más plausible para la política de la posguerra. Mientras tanto, el tema del reintegracionismo creció en influencia ahora que la reconstrucción de las tierras devastadas por la guerra era una de las preocupaciones predominantes de los gobiernos. Para la recuperación económica se requería gran ayuda del único país que había mantenido e incluso aumentado su riqueza durante la guerra, Estados Unidos, cuyos funcionarios ávidamente formularon principios para la integración y el desarrollo regionales, la reanudación y la expansión del comercio global y la estabilización de las finanzas mundiales. Para finales de 1946 habían aparecido ciertos temas clave: la unión económica europea, el desarrollo regional de Asia y la reintegración de Alemania y Japón. Por su énfasis en la recuperación y la reintegración de dichos países, estos temas recordaban la anterior política de apaciguamiento con el mismo énfasis en el desarrollo de una red mundial de países industrializados avanzados que intercambiaran libremente productos y capitales entre sí.

En tal contexto, la guerra fría implicó el declive del frente popular y su ensombrecimiento por los otros dos temas: la cooperación angloamericana y el reintegracionismo (apaciguamiento). Por supuesto, en tanto que el frente popular había tenido una concepción antifascista, su declive y la reaparición del apaciguamiento no fueron un accidente, pues en cierto sentido la guerra fría implicó el reemplazo de la alianza Estados Unidos-Unión Soviética-Gran Bretaña por una nueva coalición entre Estados Unidos, Gran Bretaña, Alemania y Japón.

Resultaba evidente en qué lugar dejaban estos hechos a China. Por supuesto, en un inicio la guerra fría, en el sentido de antagonismo americano-soviético, no tuvo un impacto en Asia. Tanto los nacionalistas como los comunistas chinos tardaron en aplicar ese modelo a su país. Los nacionalistas siguieron subrayando el tema de la cooperación mundial al menos hasta 1947, obviamente con base en la creencia de que el esquema de colaboración entre Estados Unidos, Gran Bretaña, Rusia y China aún brindaba la mejor garantía para la seguridad asiática y la supervivencia de los nacionalistas. Por supuesto, clave para tal asociación era la adhesión soviética al tratado de 1945.¹⁹ Por su parte, los comunistas nunca se habían reconciliado con ese tratado que preveía el reconocimiento de Moscú al régimen del Guomindang como el gobierno legítimo de China. Aunque no ocultaban su afinidad ideológica con la Unión Soviética, no estaban seguros del grado al que podían contar con el apoyo ruso contra los nacionalistas. Así, sería poco realista crear su estrategia para la guerra civil china con base en el supuesto de que Rusia se involucraría en China como parte de la confrontación mundial con Estados Unidos. Como ha señalado Okabe Tatsumi, el liderazgo comunista creó una teoría de una zona intermedia entre las dos grandes potencias, que según se describía, luchaba por liberarse del imperialismo estadounidense. En la concepción comunista fue esta batalla, más que la guerra fría, lo que brindó el entorno inmediato de la guerra civil china y justificó la estrategia de una ofensiva total contra las fuerzas de Chiang Kaishek (Okabe, 1977).

Tanto los nacionalistas como los comunistas tuvieron razón al suponer que la guerra fría no revestía una relevancia inmediata para China ni para Asia en general. La rivalidad y el antagonismo entre Estados Unidos y la Unión Soviética eran más evidentes en países como Irán, Grecia y Turquía, donde Estados Unidos iba remplazando a Gran Bretaña como la principal potencia en disputa con

Rusia. Más todavía, después de 1947 la recuperación y la defensa colectiva de Europa occidental se convirtieron en los objetivos principales de la política estadounidense, mientras que la Unión Soviética respondió a estas iniciativas consolidando su control sobre Europa del este. En ese contexto, Asia prácticamente permaneció en un segundo plano. La situación se complicaba por las olas del nacionalismo de la posguerra presentes en las zonas subdesarrolladas del mundo, que se manifestaron más intensamente en Asia. No obstante, el nacionalismo asiático sólo se vinculó remotamente con la estrategia soviética, y tampoco podría ajustarse tersamente a la estrategia de contención angloamericana. Como señaló un perceptivo informe del Comité del subsecretario de la Oficina de Asuntos Exteriores en Londres:

Enfrentamos... un intenso nacionalismo quisquilloso con sus relaciones internacionales. Aunque la idea de pan-Asia, que los japoneses promovieran en un primer momento, crea el peligro de una división entre Oriente y Occidente, en realidad existe poca o ninguna cohesión entre los países asiáticos, y probablemente sea cierto que hay un mayor miedo, desconfianza e incluso desagrado entre los vecinos asiáticos que entre las naciones de Asia y las occidentales. No obstante, el nacionalismo asiático es anormalmente sensible a cualquier elemento que recuerde la dominación o la dirección occidentales... Resulta infortunado que los países del sureste asiático y del Lejano Oriente atraviesen por esta etapa de su desarrollo en un momento en el que la Unión Soviética busca dominar todo el continente euroasiático.²⁰

Esta situación hizo extremadamente difícil para Estados Unidos y Gran Bretaña crear una estrategia viable para contener a la Unión Soviética de manera conjunta con los países asiáticos. De hecho, Gran Bretaña redujo sus compromisos en la región al otorgar la independencia a India y a Pakistán tan temprano como 1947, lo que marcó su declinación como potencia en Asia. Estados Unidos dudaba en actuar por temor a que pudiera vérselo como defensor del colonialismo y en el sureste asiático hizo poco más que invitar a las naciones europeas a conceder mayores derechos a las poblaciones indígenas. En esas circunstancias había poca cohesión entre el enfoque británico y el estadounidense en cuanto a la guerra civil china. Estos países nunca coordinaron sus acciones de manera tan estrecha como lo habían hecho en Europa o en el Medio Oriente. En realidad, Estados Unidos actuó prácticamente de manera unilateral en lo referente a China, lo que con frecuencia molestaba a los funcionarios británicos.

Para 1949, cuando los comunistas establecieron su gobierno en Beijing y afirmaron representar a toda China, el “fracaso total” de Estados Unidos, como lo describió un funcionario británico, era evidente. No había logrado evitar la toma del poder comunista ni preparado el terreno para aceptar el hecho consumado. De hecho, no había política alguna. Por su parte, Gran Bretaña ya había comenzado a reorientar su enfoque y a considerar la posibilidad de otorgar su reconocimiento a la República Popular. En una asamblea que se llevó a cabo en noviembre de 1949, funcionarios de Londres y sus representantes en Asia acordaron que los “intereses británicos en China y en Hong Kong exigían el reconocimiento *de jure* del gobierno comunista de China lo más pronto posible”. La Oficina de Asuntos Exteriores informó a Estados Unidos: “el gobierno nacionalista era nuestro aliado en la guerra y ha sido un amigo útil en Naciones Unidas. Hoy, ya no son representativos de nada más que de su camarilla gobernante y su control sobre los territorios metropolitanos restantes es débil”. Gran Bretaña tenía que aceptar los hechos y prepararse, mediante el reconocimiento del nuevo régimen, para el día en que China y la Unión Soviética se distanciaran.²¹ Aquí también la estrategia británica dependía no tanto de la cooperación angloamericana contra la Unión Soviética, como en Europa, sino de la disposición de proteger sus propios intereses en un marco posible de vínculos cercanos con los chinos. La guerra fría como tal no era inmediatamente relevante.

Tras el fracaso de la misión Marshall, el gobierno de Estados Unidos siguió brindando cierto apoyo a Chiang Kaishek. Sin embargo, esto era más bien una respuesta a las presiones internas en el

país, donde algunos antiguos defensores del frente popular (Max Eastman, Whittaker Chambers, Freda Utey *et al.*) se perfilaban como guerreros fríos y acusaban a otros (Alger Hiss, Owen Lattimore *et al.*) de haber sido víctimas del engaño o, peor aún, agentes del comunismo soviético. Para anular la crítica de que no estaba haciendo lo suficiente para combatir el comunismo, la administración de Truman prestó ayuda económica y militar por un total de 3,500 millones de dólares al régimen del Guomindang; aun así, el programa de ayuda nunca implicó un compromiso de involucrar a Estados Unidos con toda su fuerza del lado de los nacionalistas. Ni los jefes conjuntos ni el Consejo de Seguridad Nacional (establecido en 1947) estaban dispuestos a reducir los recursos nacionales utilizados, en momentos en que se consideraba una prioridad concentrarse en la defensa del *statu quo* en Europa occidental y en algunas partes de Medio Oriente.

La Unión Soviética también guardó extrema cautela respecto de los acontecimientos que se desarrollaban en China. Como si quisiera desmentir la idea de que Moscú estaba coludido con los comunistas chinos, la URSS siguió tratando a los nacionalistas en calidad de gobernantes de China; por ejemplo, en una ocasión en la que su embajador viajó con ellos hasta Cantón porque se les había expulsado de Nanking. Stalin se mostraba reacio a apoyar abiertamente a los comunistas por miedo de que ello pudiera provocar a Estados Unidos. Él, no más que Truman o que Attlee, estaba dispuesto a extender la guerra fría a China. Si acaso, el gobierno soviético buscaba proteger sus intereses en el noreste de China (Manchuria) forjando lazos con Kao Kang [Gao Gang], presidente del gobierno popular en la zona (Nakajima, 1977).

Todo ello significó que China, que debió haber desempeñado un papel estelar en los asuntos de Asia e incluso en los del mundo después de 1945, entró a un periodo de eclipse. Entre 1945 y 1949, China permaneció fuera del gran drama de la política internacional centrado en la confrontación de la guerra fría entre Estados Unidos y la Unión Soviética, pues no era aliado de ninguno y las superpotencias no deseaban extender su campo de batalla a esta tierra asolada por la guerra civil. Mientras tanto, los líderes nacionalistas no supieron capitalizar su victoria sobre Japón; no lograron la cooperación americano-soviética ni la alianza con alguno de estos países contra el otro, opciones que habrían asegurado su posición de mejor manera.

En lugar de ello, se vieron abandonados a su suerte en contra de los comunistas, que ganaban confianza y asumieron la ofensiva. En 1949, Chiang Kaishek y sus seguidores llevaron consigo el sueño de China como gran potencia a la isla de Taiwán. Pasarían otros 20 años antes de que China, bajo otro liderazgo, reapareciera en el ámbito mundial en el papel de líder del “tercer mundo”.

Por su parte, Japón volvió a la escena internacional mucho antes de lo que habían anticipado sus antiguos enemigos, o incluso los japoneses mismos. Como se mencionó, la guerra fría por definición implicaba descartar el frente popular a favor del reintegracionismo, lo que equivalió a restaurar el marco de apaciguamiento de Alemania y Japón. De hecho, para la política exterior de Estados Unidos para la posguerra, Alemania y Japón, junto con Gran Bretaña y Europa occidental, se convirtieron en piedra angular de la estabilidad internacional, en virtud de la cual debía evitarse que la Unión Soviética y sus asociados trastornaran el *statu quo*. Para 1949, los lazos entre Estados Unidos y Japón ya remplazaban la conexión entre Estados Unidos y China como la clave para los asuntos en Asia-Pacífico.

La historia de la posición internacional de China de 1931 a 1949 indica que la agresión japonesa y la forma en la que otras naciones lidiaron con ella sirvieron para que el país pasara de ser una débil víctima de la invasión a una potencia mundial, un socio para la definición de un marco de paz estable. Pero la historia también revela que es más difícil definir la posición de una nación en tiempos de paz que en tiempos de guerra. Como señalara hace tanto tiempo Clausewitz, durante la guerra, saber quién es el enemigo define la política y las políticas de un país; pero cuando hay paz, no es fácil identificar a los enemigos potenciales. Habiendo conquistado mejores condiciones

internacionales para el país que legaron a sus sucesores, los nacionalistas también dejaron a los comunistas la tarea de definir los objetivos de la política exterior para tiempos de paz. En la prolongada perspectiva del siglo ^{xx}, que se ha visto convulsionado por guerras y revoluciones, queda por verse si es posible definir y fortalecer las políticas nacionales sin conflictos armados. Los nacionalistas no tuvieron la oportunidad de responder a esta pregunta, pero ello no fue enteramente su culpa.

Departamento de Estado

Washington, 30 de julio de 1949

El presidente: De conformidad con su deseo, he compilado un registro de nuestras relaciones con China, con énfasis especial en los últimos cinco años. Este registro se publicará y por lo tanto estará a disposición del Congreso y del pueblo de Estados Unidos.

Aunque la compilación es voluminosa, cubre necesariamente un lapso relativamente breve de las relaciones entre China y Estados Unidos, que desde el inicio de la segunda guerra mundial han involucrado a numerosos departamentos y organismos gubernamentales. De ninguna manera está completo el registro histórico total de ese periodo. Debido al gran interés actual en los problemas que China enfrenta, no he retrasado la publicación hasta que pudiera hacerse el análisis completo de los archivos del *Establishment* Militar Nacional, del Departamento del Tesoro, de la Administración de Préstamo y Arriendo, de los archivos de la Casa Blanca y de muchas otras fuentes oficiales. No obstante, he instruido a los encargados de la compilación de este documento que presenten un registro que revele los hechos sobresalientes que determinaron nuestra política hacia China durante este periodo y que refleje la ejecución de dicha política. Se trata de un registro franco de un periodo sumamente complicado e infeliz en la vida de un gran país al que Estados Unidos ha estado vinculado durante mucho tiempo en virtud de una cercana amistad. No se han omitido elementos disponibles simplemente porque contienen declaraciones críticas a nuestra política o por que pueda ser la base de críticas futuras. La fuerza inherente de nuestro sistema radica en la capacidad de respuesta del gobierno a una opinión pública informada y crítica. Es precisamente esta opinión pública informada y crítica la que los gobiernos totalitarios, sean de derecha o comunistas, no pueden resistir y no toleran.

Cuando llegó la paz, Estados Unidos se vio frente a tres posibles opciones en China: 1) pudo haberse retirado por completo; 2) pudo haber intervenido militarmente a gran escala para ayudar a los nacionalistas a derrotar a los comunistas, o 3) pudo haber intentado evitar una guerra civil trabajando en favor de un acuerdo entre ambos bandos, mientras ayudaba a los nacionalistas a afirmar su autoridad en la mayor extensión posible de territorio chino.

La primera opción, y me parece que la opinión pública estadounidense así lo sintió en ese momento, habría representado un abandono de nuestras responsabilidades internacionales y de nuestra tradicional política de amistad para con China, antes de haber hecho un esfuerzo decidido por ayudar. La segunda política, si bien puede parecer atractiva teóricamente y en retrospectiva, era enteramente impracticable. Los nacionalistas habían sido incapaces de destruir a los comunistas durante los diez años anteriores a la guerra, y después de la misma, los nacionalistas se encontraban, como ya se indicó, debilitados y desmoralizados, y carecían de popularidad. El apoyo que el pueblo les brindaba y su prestigio se habían disipado rápidamente en las áreas liberadas de los japoneses debido a la conducta de sus funcionarios civiles y militares. Por otro lado, los comunistas eran mucho más fuertes que nunca y controlaban la mayor parte del norte de China. Debido a la ineffectividad de las fuerzas nacionalistas, que después se pondría de manifiesto de manera trágica, quizás sólo las armas americanas podrían haber desplazado a los comunistas. Resulta evidente que el pueblo de Estados Unidos no habría sancionado un compromiso tan colosal de nuestros ejércitos en 1945 o después. Por lo tanto, llegamos a la tercera opción de política, según la cual enfrentamos la realidad de la situación e intentamos ayudar a encontrar un *modus vivendi* que impidiera la guerra

civil y a la vez mantuviera e incluso aumentara la influencia del gobierno nacional de Estados Unidos.

Tal como lo muestra el registro, fue el propio Gobierno Nacional Chino el que, antes de la misión del General Hurley, había tomado medidas para llegar a un acuerdo provisional con los comunistas. Ya en septiembre de 1943, al dirigirse al Comité Ejecutivo Central del Guomindang, el generalísimo dijo: “Debemos reconocer claramente que el problema comunista es puramente político y debe resolverse por medios políticos”, y más adelante repitió este punto de vista en diversas ocasiones. En mayo de 1944 se iniciaron en Sian [Xi'an] negociaciones integrales entre representantes del gobierno y de los comunistas, en las que se abordó tanto la cooperación militar como la administración civil. Estas negociaciones, a las que el Embajador Hurley después asistiría por invitación de ambas partes entre agosto de 1944 y septiembre de 1945, continuaron intermitentemente durante un año y medio sin producir resultados concluyentes y culminaron con una extensa serie de acuerdos sobre puntos básicos el 11 octubre de 1945, tras la partida del embajador Hurley de China y antes del arribo del general Marshall. Sin embargo, los enfrentamientos entre las fuerzas armadas de ambos grupos aumentaban en el ínterin y ponían en peligro el cumplimiento de los acuerdos. La amenaza de una guerra civil extendida, a menos de que las negociaciones pudieran llevarse pronto a una conclusión exitosa, era crítica: en estas circunstancias, el general Marshall partió para su misión a China a finales de 1945. [...]

En el registro adjunto se abordan con cierto detalle las razones de los fracasos del Gobierno Nacional Chino, que no se deben a ninguna incompetencia de la ayuda estadounidense. Nuestros observadores militares en el campo han reportado que los ejércitos nacionalistas no perdieron una sola batalla en 1948, año crucial, por falta de armas o de municiones. En realidad, el deterioro que nuestros observadores habían detectado en Chungking en etapas tempranas de la guerra socavó fatalmente el poder de resistencia del Guomindang. Sus líderes habían demostrado ser incapaces de lidiar con la crisis que enfrentaban; sus tropas habían perdido la voluntad para pelear, y su gobierno había perdido el apoyo del pueblo. Por otro lado, los comunistas, con implacable disciplina y fervor fanático, intentaron presentarse como guardianes y liberadores del pueblo. No fue necesario derrotar a los ejércitos nacionalistas, pues se desintegraron por sí mismos. La historia ha demostrado una y otra vez que un régimen sin fe en sí mismo y un ejército sin moral no pueden sobrevivir a las pruebas de la batalla.

Por supuesto, el registro no puede establecer con igual detalle la historia ni el desarrollo internos del Partido Comunista chino durante estos años, debido principalmente a que, si bien manteníamos relaciones diplomáticas normales con el Gobierno Nacional y contábamos con el beneficio de voluminosos informes de nuestros representantes en sus territorios, nuestro contacto directo con los comunistas se limitó en lo general a los esfuerzos de mediación del general Hurley y del general Marshall.

Reconociendo enteramente que los líderes del Partido Comunista chino compartían la filiación ideológica de Moscú, nuestro gobierno adoptó la visión, a la luz del equilibrio de fuerzas existentes en China, de que sólo era posible establecer la paz si se cumplían ciertas condiciones. El Guomindang habría tenido que imponer el orden en su organización interna y ambos lados habrían tenido que hacer concesiones para que el gobierno de China pudiera convertirse, tanto de hecho como de nombre, en el gobierno de toda China y para que todos los partidos pudieran funcionar dentro del sistema constitucional del gobierno. Tanto la paz interna como el desarrollo constitucional requerían una transición rápida, desde un gobierno unipartidista con un gran partido de oposición en rebelión armada, a la intervención de todos los partidos, incluyendo a los elementos no comunistas moderados, en un sistema de gobierno verdaderamente nacional.

Ninguna de estas condiciones se ha cumplido. La desconfianza mutua entre los líderes del

partido nacionalista y del comunista demostró estar demasiado arraigada como para permitir un acuerdo final, esto a pesar de las treguas temporales y las negociaciones aparentemente prometedoras. Además, en 1946 los nacionalistas se embarcaron en una ambiciosa campaña militar, en contra de las advertencias del general Marshall de que ésta no sólo fracasaría, sino que hundiría a China en un caos económico, y finalmente acabaría con el Gobierno Nacional. El general Marshall señalaba que aunque los ejércitos nacionalistas podían capturar ciudades en poder de los comunistas durante algún tiempo, no podrían destruir a los ejércitos comunistas, de forma tal que cada avance de los nacionalistas expondría sus comunicaciones al ataque de las guerrillas comunistas y los forzaría a retirarse o a rendir sus ejércitos junto con las municiones que Estados Unidos les ha proporcionado. Ningún cálculo de una situación militar se ha visto confirmado de manera más contundente por los hechos resultantes.

Sin embargo, Estados Unidos mantuvo su política histórica de amistad y ayuda para con el pueblo chino tanto en la guerra como en la paz. Desde el Día V-J [Victoria sobre Japón], el gobierno de Estados Unidos ha autorizado a prestar ayuda a la China nacionalista en la forma de donativos y créditos por un total aproximado de dos mil millones de dólares, un monto equivalente a más de 50 por ciento de los gastos monetarios del gobierno chino y cuya magnitud en relación con el presupuesto de dicho gobierno es proporcionalmente mayor que cualquier asistencia que Estados Unidos haya brindado a cualquier país de Europa occidental desde el final de la guerra. Además de estos donativos y préstamos, el gobierno de Estados Unidos ha vendido al gobierno chino grandes cantidades de material excedente de guerra militar y civil con un costo de adquisición total de más de mil millones de dólares, sobre el cual el ingreso acordado para Estados Unidos fue de 232 millones de dólares. Sin embargo, un gran volumen de los insumos militares que este país ha proporcionado a los ejércitos chinos desde el Día V-J ha caído en manos de los comunistas debido a la ineptitud militar de los líderes nacionalistas, a sus desertiones y rendiciones, y a la falta de voluntad para pelear que prevalece entre sus fuerzas.

Se ha argumentado que cantidades relativamente pequeñas de ayuda adicional, tanto militar como económica, para el gobierno nacional le habrían permitido destruir al comunismo en China. La información militar, económica y política más confiable a disposición de nuestro gobierno no concuerda con esta percepción.

Una evaluación realista de las condiciones presentes y pasadas en China lleva a la conclusión de que la única alternativa abierta para Estados Unidos era una intervención a gran escala en nombre de un gobierno que había perdido la confianza de sus propias tropas y su propio pueblo. Ello habría requerido el gasto de sumas aún mayores a las que se han gastado inútilmente hasta ahora, que oficiales estadounidenses asumieran el mando de los ejércitos nacionalistas y la posible participación de las fuerzas armadas del país por tierra, aire y mar, en la guerra resultante. Una intervención de tal alcance y magnitud habría revertido diametralmente nuestra política histórica y generado el resentimiento de la gran mayoría del pueblo chino y la condena del estadounidense.

Honestamente, debe admitirse que la política de Estados Unidos de ayudar al pueblo chino a resistir el dominio de cualquier potencia o potencias extranjeras ahora encuentra las dificultades más graves. El corazón de ese país está en manos de los comunistas, cuyos líderes han abjurado de su herencia china y anunciado públicamente su sumisión a una potencia extranjera, Rusia, la que durante los últimos 50 años, bajo zares y comunistas por igual, ha exhibido gran diligencia en sus esfuerzos por ampliar su control en el Lejano Oriente. En el pasado reciente, los intentos de dominio extranjero han parecido claramente una agresión externa al pueblo chino, y como tal los han resistido implacablemente y, a la larga, con éxito. Nuestra ayuda y aliento les han ayudado a soportar. Empero, en este caso dicho dominio se ha ocultado tras la fachada de una vasta cruzada que al parecer muchos chinos han visto como enteramente indígena y nacional. En tales circunstancias, nuestra ayuda ha sido

en vano.

La verdad infortunada pero ineludible es que el resultado siniestro de la guerra civil en China estuvo fuera del control del gobierno de Estados Unidos; nada de lo que este país hizo o pudo haber hecho dentro de los límites razonables de sus capacidades pudo haber cambiado ese resultado, y nada de lo que dejamos sin hacer contribuyó al mismo; fue el producto de las fuerzas internas chinas, fuerzas en las que Estados Unidos intentó influir pero no pudo. Se tomó una decisión en China, aunque haya sido por eliminación.

Y ahora resulta perfectamente claro que debemos enfrentar la situación tal como es en realidad. No ayudaremos a los chinos ni a nosotros mismos basando nuestra política en ilusiones. Seguimos creyendo que, por trágico que sea el futuro inmediato de China y aunque un partido explote despiadadamente a una enorme proporción de este gran pueblo para servir a los intereses de un imperialismo extranjero, en último término la profunda civilización y el individualismo democrático de China se reafirmarán a sí mismos y ella se liberará del yugo extranjero. Yo considero que debemos respaldar todo lo que en China suceda ahora y en el futuro para este fin.

Sin embargo, en el futuro inmediato, la implementación de nuestra política histórica de amistad con China debe sufrir una profunda transformación a causa de la realidad actual. Se verá influida necesariamente por el grado al que el pueblo chino llegue a reconocer que el régimen comunista no sirve a sus intereses sino a los de la Rusia Soviética y por la manera en que, habiendo cobrado conciencia de los hechos, reaccione a este dominio. No obstante, queda claro un punto: si el régimen comunista se prestara a los objetivos del imperialismo soviético ruso e intentara agredir a los vecinos de China, nosotros y los demás miembros de Naciones Unidas nos veríamos frente a una situación violatoria de los principios de la Carta de las Naciones Unidas que amenazaría la paz y la seguridad internacionales.

Mientras tanto, nuestra política seguirá basándose en nuestro propio respeto a la Carta, nuestra amistad hacia China y nuestro apoyo tradicional a la Puerta Abierta y a la independencia y la integridad administrativa y territorial de China.

Respetuosamente suyo,
Dean Acheson

[Washington] 26 de noviembre de 1945

Estimado señor presidente: Por la presente renuncio a mi cargo como embajador en China.

Al presentar esta renuncia deseo que sepa que estoy de acuerdo con la política exterior que usted esbozó en su reciente discurso con ocasión del Día de la Marina.

Estoy agradecido con usted y con el secretario de Estado por el apoyo que me han brindado y por su amable oferta al solicitarme que vuelva a China como embajador.

En una función o en otra me he encontrado en el perímetro de la influencia de Estados Unidos desde el principio de la guerra. Durante la misma he servido en Java, Australia, Nueva Zelanda y en general en el Pacífico suroeste, en Egipto, Palestina, El Líbano, Siria, Transjordania, Irak, Arabia Saudita, Irán, Rusia, Afganistán, India, Ceylán, Birmania y China. De todas las misiones que he tenido, China fue la más intrincada y la más difícil; pero en todas ellas ha sido para mí una fuente de gratificación haber contado con el apoyo del presidente Roosevelt, del secretario Hull, del secretario Stettinius, de usted, señor presidente, y del secretario Byrnes.

En el escalón más alto de nuestros funcionarios encargados de formular políticas, los objetivos estadounidenses casi siempre estuvieron definidos claramente. Una característica asombrosa de nuestra política exterior es la amplia discrepancia que existe entre políticas que anunciamos y nuestra conducción de las relaciones internacionales. Por ejemplo, iniciamos la guerra con los principios de la Carta Atlántica y la democracia como nuestra meta. Nuestros asociados en la guerra en ese momento encomiaron de forma elocuente pero hipócrita los principios de la democracia. Terminamos la guerra en el Lejano Oriente otorgando insumos en préstamo y arriendo y utilizando toda nuestra reputación para socavar la democracia y fomentar el imperialismo y el comunismo. Puesto que estoy de acuerdo con usted y con el secretario de Estado en cuanto a nuestra política exterior, creo que es mi deber para con usted y el país señalar las razones del fracaso de la política exterior estadounidense en alcanzar los objetivos por los cuales afirmamos que libramos la guerra. En la presente limitaré mis comentarios al caso de Asia, aunque deseo asegurarle que estaré a sus órdenes para discutir honestamente otras fases de nuestras relaciones internacionales.

Se me asignó a China en un momento en que los estadistas predecían abiertamente el colapso del gobierno nacional de la República de China y la desintegración del ejército de ese país. El presidente Roosevelt me instruyó a evitar el colapso del gobierno y a mantener al ejército chino en la guerra, lo cual constituyó nuestro principal objetivo desde un punto de vista tanto estratégico como diplomático. La siguiente prioridad era la directiva de armonizar las relaciones entre el *Establishment* militar chino y el estadounidense y entre la embajada de este país en Chungking y el gobierno chino. Inmediatamente quedará claro que la primera meta no podía alcanzarse sin el logro de la segunda como condición precedente. Ambos objetivos se cumplieron. Y aunque estos objetivos tenían el apoyo del presidente y del secretario de Estado, no es secreto que la política estadounidense en China no tenía el respaldo de todos los hombres de carrera en el Departamento de Estado. Los miembros profesionales del Servicio Exterior se pusieron de parte del Partido Comunista Chino armado y del bloque imperialista de naciones cuya política era mantener a China dividida internamente. Nuestros diplomáticos profesionales continuamente comentaban a los comunistas que mis esfuerzos por prevenir el colapso del gobierno nacional no representaban la política de Estados Unidos. Estos mismos profesionales aconsejaron abiertamente al Partido Comunista armado que rechazara la unificación del Ejército Comunista Chino y el Ejército Nacional, a menos que los primeros obtuvieran el control.

A pesar de estas desventajas, logramos progresar hacia la unificación de las fuerzas armadas de China. Evitamos el estallamiento de una guerra civil entre las facciones rivales, al menos hasta después de que yo había partido del país y reunimos a los líderes de los partidos rivales para discusiones pacíficas. A lo largo de todo este periodo, el principal obstáculo para el logro de nuestra misión fue un grupo de diplomáticos de carrera estadounidenses en la embajada en Chungking y en las secciones de China y del Lejano Oriente del Departamento de Estado.

Solicité el retiro de los hombres de carrera que se oponían a la política estadounidense en el teatro de guerra en China. Estos diplomáticos profesionales regresaron a Washington y fueron asignados a las secciones de China y del Lejano Oriente del Departamento de Estado como mis supervisores. Algunos de estos mismos hombres de carrera a quienes destituí han sido nombrados consejeros del Comando Supremo en Asia. En tales puestos, la mayoría de ellos ha continuado apoyando al Partido Comunista armado y, en ocasiones, al bloque imperialista en contra de la política de Estados Unidos. Lo anterior, señor presidente, es un esbozo de una de las razones por las que un grupo de funcionarios diplomáticos vuelve inefectiva la política exterior estadounidense que anunciara la más alta autoridad.

La debilidad de dicha política nos ha hecho entrar en dos guerras mundiales. Nosotros no participamos en la creación de las condiciones que las provocaron. Está gestándose una tercera guerra mundial. En la diplomacia hoy en día estamos permitiendo que nos absorba un bloque de poder del lado del imperialismo colonial contra el imperialismo comunista. Yo me opongo a ambos, y todavía apoyo a la democracia y a la libre empresa.

Nuestra política anunciada en la primera guerra mundial era convertir al mundo en un lugar seguro para la democracia. Ese lema se amplió para la segunda guerra mundial con una declaración definitiva de principios en la Carta Atlántica y en la Declaración de Irán. Ganamos las dos guerras, pero en ningún caso logramos establecer los principios por los cuales afirmábamos luchar. Los funcionarios de la política exterior de Estados Unidos siempre han estado divididos, por lo cual hemos sido presa de las naciones que alaban falsamente nuestros ideales y principios para obtener nuestro apoyo material. La guerra que hoy está gestándose ni siquiera busca defender o establecer ideales democráticos. En lugar de colocar todo nuestro peso detrás de la Carta de las Naciones Unidas, definitivamente hemos estado apoyando al bloque imperialista. Al mismo tiempo, una sección considerable de nuestro Departamento de Estado intenta apoyar al comunismo en lo general, y específicamente en China.

Las múltiples directivas y la confusión de nuestra política exterior en Washington durante la última guerra puede atribuirse a la debilidad de nuestro Servicio Exterior. Si éste hubiera sido capaz de comprender nuestros objetivos de guerra anunciados y de llevarlos a cabo de buena gana, no habría fallado tan estrepitosamente en empatar nuestra fuerza logística con nuestra política exterior para obtener compromisos con los principios por los cuales afirmamos estar luchando, de parte de las naciones a las que brindamos la fortaleza de nuestra productividad y fuerza humana.

Omito deliberadamente de la presente una discusión de mis negociaciones con Gran Bretaña y con Rusia con el fin de obtener el reconocimiento de la integridad territorial y la soberanía independiente de China, así como un acuerdo de ambas naciones para apoyar las aspiraciones del pueblo chino de establecer por sí mismo un gobierno libre, unido y democrático. Como usted sabe, estas negociaciones fueron exitosas y en lo concerniente a Rusia, se solemnizaron en un tratado e intercambio de cartas.

Una democracia debe vivir de su inteligencia, su integridad y su valentía. El pueblo de una democracia debe tener toda la información que le permita formarse opiniones correctas. La discrepancia entre la política exterior estadounidense, según se anuncia en la Carta Atlántica, en la Declaración de Irán y en su reciente discurso del Día de la Marina, y la ejecución de la misma puede

atribuirse en gran medida al secreto que ha envuelto a las acciones del Departamento de Estado. Con demasiada frecuencia “se filtra” al ámbito público información distorsionada, tergiversada o parcial sobre la conducción de nuestras relaciones exteriores, lo que causa que el pueblo estadounidense cuente con muy poca información básica para juzgar el grado al que su Departamento de Estado interpreta y aplica correctamente las políticas exteriores de la nación.

Durante la guerra nos vimos obligados a mantener el secreto para evitar ayudar al enemigo. Concedo que algunas veces durante la guerra tuvimos que actuar por conveniencia, pero ahora debemos intentar por todos los medios actuar correctamente. Planteo este tema porque estoy firmemente convencido de que en esta coyuntura particular de nuestra historia, una opinión pública informada haría mucho por otorgar una dirección e implementación inteligentes a nuestros objetivos internacionales.

Sobre todo en China y en las otras naciones en las que he servido durante los últimos cuatro años, las bendiciones de la publicidad objetiva serían múltiples. Ahora que la guerra terminó, estoy dispuesto a que todos mis informes se hagan públicos, junto con los reportes de aquellos funcionarios del Servicio Exterior que han diferido de la política estadounidense promulgada.

Nuestra verdadera posición en China se entiende incorrectamente en otros países a causa de esta confusión en nuestro propio gobierno en cuanto a las políticas. Esta situación sugiere la necesidad de una reorganización completa de nuestra maquinaria de formulación de políticas, desde los niveles oficiales más bajos. Ninguna política internacional puede tener éxito si no se implementa de manera leal e inteligente. Debido a la confusión que reina en lo que concierne a nuestra propia política internacional, señor presidente, tenga por seguro que Estados Unidos ha sido excluido económicamente de todas las regiones del planeta controladas por el imperialismo colonial y el imperialismo comunista. La fortaleza económica de nuestro país se ha utilizado en todo el mundo para derrotar las políticas y los intereses de nuestro país, lo cual es producto de la debilidad del Servicio Exterior estadounidense.

Deseo absolver a algunos de nuestros hombres de carrera de esta acusación general. Algunos de ellos son servidores públicos muy admirables y bien capacitados que han peleado en el Departamento de Estado y en otros países en circunstancias abrumadoras para promover los ideales e intereses de Estados Unidos.

Es necesario coordinar las políticas económicas y diplomáticas del país. La fortaleza estadounidense no debe aliarse con ninguna ideología depredadora.

Estados Unidos debe apoyar la modificación o la revisión de la Carta de las Naciones Unidas firmada en San Francisco para hacerla democrática. Nuestra fuerza debe utilizarse para defender las decisiones de las Naciones Unidas y no para apoyar ideologías conflictivas o a bloques de poder belicosos.

Respetuosamente,
Patrick J. Hurley

¹ “En Xi’an Chou En-lai, como representante del gobierno de Yenán, prevaleció sobre Chang Hsüe-liang en cuanto a liberar a Chiang Kaishek, con la condición de que éste abandonara sus campañas para aplastar al régimen comunista y en cambio se uniera con él para dirigir un Frente Unido contra cualquier nuevo avance de los japoneses” (Jansen, 2002, p. 617).

² Los historiadores Yoshiaki Yoshimi y Seiya Matsumo afirman que el mismo emperador Hirohito instruyó al jefe del estado mayor del ejército sobre el uso de gases tóxicos en la batalla de Wuhan, de agosto a octubre de 1938; también se usaron armas bacteriológicas en otros combates, además de que los japoneses las experimentaron con prisioneros de guerra chinos. Véase Bix (2000, pp. 360-364).

³ “El ejército chino desempeñó un papel crucial, al amarrar a alrededor de dos quintas partes de las fuerzas japonesas disponibles” (Spence, 1990, p. 470); 80 por ciento de los efectivos del Ejército Imperial Japonés fue desplegado en China; muchas de esas tropas fueron luego redesplegadas en otras partes del “teatro de guerra del Pacífico” (http://en.wikipedia.org/wiki/Second_Sino_Japanese_War).

⁴ Comprendía las actuales provincias del noreste —Heilongjiang, Jilin y Liaoning— más el norte de la provincia de Hebei.

⁵ Al que se le puso el nombre de Conferencia Consultiva Política.

⁶ Editado por Stanford University Press en 1967 con una introducción del historiador y sinólogo Lyman P. Van Slyke.

⁷ Akira Iriye, “Japanese aggression and China’s international position 1931-1949”, *The Cambridge History of China*, vol. 13, *Republican China 1912-1949, Part 2*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, pp. 530-546. Copyright © 1986 Cambridge University Press. Reimpreso con permiso de Cambridge University Press.

⁸ ^F 14155/13469/10, en ^{FO} 371/27753, Foreign Office Archives.

⁹ Editoriales 7 y 8, Ta-kung-pao, diciembre de 1942; editoriales 3 y 9, Ta-kung-pao, enero de 1943.

¹⁰ Ta-kung-pao, 19 de enero de 1943.

¹¹ ^{PREM} 4, 28/9 y 30/11, Documentos del Primer Ministro, Oficina del Registro Público.

¹² Editoriales 3 y 7, Ta-kung-pao, diciembre de 1943.

¹³ Archivo del secretario del presidente: China, Documentos de Franklin D. Roosevelt (Hyde Park).

¹⁴ Lanzada de abril a noviembre de 1944 para ocupar parte del suroeste de China, destruir las bases aéreas estadounidenses en esa parte y asegurar otras rutas de apoyo en el centro del país. Casi medio millón de tropas nacionalistas fueron aniquiladas. [N. del ed.]

¹⁵ ^{PREM} 4, 30/11, Documentos del Primer Ministro.

[16](#)^F (44), ^{CAB} 96/5, Documentos del Gabinete, Oficina del Registro Público.

[17](#) Chung-yang jih-pao, 12 de septiembre, 21 y 25 de noviembre de 1945.

[18](#) Véanse los ensayos de Okabe (1977) y Nakajima (1977).

[19](#) Chung-yang jih-pao, 6 de septiembre de 1947.

[20](#)^F 17397/1055/6109, en ^{FO} 371/76030, Documentos de la Oficina de Asuntos Exteriores.

[21](#)^F 16589/1023/10, en ^{FO} 371/75819, Documentos de la Oficina de Asuntos Exteriores.

[22](#) “United States relations with China. With special reference to the period 1944-1949”, publicación del Departamento de Estado, no. 3573, series del Lejano Oriente, no. 30, Gobierno de Estados Unidos, 1949, pp. III, X, XI, XIV, XV, XVI, XVII, 572, 575, 582, 584.

[23](#) Transmitido por el secretario de Estado.

+

MAO Y EL PARTIDO COMUNISTA DE CHINA

INTRODUCCIÓN

En tres décadas el Partido Comunista de China (PCC), que en su primer congreso, en 1921, contaba pocas decenas de militantes, conquista el poder y funda la República Popular en 1949. ¿Habría sido esto posible sin la figura y el papel de Mao Zedong (1893-1976)? Una pregunta contrafactual que, sin embargo, obliga a reconocer la centralidad de Mao en los acontecimientos hasta 1949 y más allá. Escribe Ian Kershaw:

El tema clave es el papel del individuo en la conformación del desarrollo histórico [...] si los terribles acontecimientos del Tercer Reich deban ser principalmente explicados por medio de la personalidad, la ideología y la voluntad de Hitler, o si el dictador no era, por lo menos en parte, un “prisionero” de las fuerzas de las que él era un instrumento más que el creador (Kershaw, 2004, pp. 101-102).

Un tema confuciano, por cierto. El historiador inglés sugiere que el líder, hacedor de historia, no sea más que el intérprete de un libreto en gran parte ya escrito. Centrar la atención en la personalidad del líder conlleva el riesgo de derivar la historia de la psicopatología y convertir *lo demás* en escenario, contexto pasivo y maleable. Como si la voluntad de poder individual no tuviera una matriz y códigos culturales y como si no interviniera en contextos cuadrículados por inercias e intereses. El tema de si Confucio fue creador de un sistema de pensamiento o transmisor de ideas anteriores a él es crítico para la coherencia interna de ese sistema. Ocultando su intervención (cuando menos ordenadora) sobre los *Anales de Primavera y Otoño* del estado de Lu (al sur de Shandong), Confucio reducía su propio papel al del transmisor.

¿Qué se pierde al concentrar la atención en el líder que proclama su novedad? Se pierde el contexto de horizontes culturales y necesidades colectivas que lo hicieron posible y lo cruzan. En los dos polos, el líder hacedor de historia y el líder como *dramatis persona* que interpreta, incluso sin saberlo, fuerzas invisibles (la “path dependency” de Putnam o la “vitalidad profunda” de Bloch) (Putnam, 1993, p. 179; Bloch, 1988, p. 28) que moldean rumbos, abriendo, cerrando y canalizando posibilidades evolutivas. Acerca de Hitler, el historiador británico registra cómo todo tiende a la afirmación de su centralidad (desde 1938 su propio gabinete ministerial deja de reunirse), mientras el führer desarrolla una “esfera autónoma” de poder desligada tanto del partido como del Estado. Y he ahí el punto: aquello que la historia crea, crea historia. Movámonos entonces entre dos negaciones: el líder ni se disuelve en las fuerzas que lo hacen posible ni es su creador.

Si abstraemos de la figura de Mao, entre la creación del partido y la fundación de la República Popular intervienen en el escenario chino fuerzas poderosas que van del Guomindang (GMD) al Comintern, de la corriente de simpatía hacia el comunismo después de la segunda guerra mundial a las malas comunicaciones por radio entre Shanghai (centro del Politburó en la clandestinidad), Moscú y las zonas controladas por las fuerzas combatientes del partido-ejército, donde se rinde pleitesía a las instrucciones del politburó (asociadas a los ciclos políticos de Moscú) mientras se hace aquello que circunstancias y equilibrios locales permiten o sugieren.

Al Comintern se debe la iniciativa que conduce a la formación de un partido comunista en

China y, sucesivamente, la estrategia del primer frente unido entre comunistas y nacionalistas del ^{GMD} (1923-1927), la decisión suicida de promover levantamientos entre 1927 y 1930 —con la consecuencia de la destrucción del aparato urbano del partido y la muerte de decenas de miles de militantes y cuadros— hasta la decisión (otra vez de Stalin) del segundo frente unido, de 1937-1945, con el interés nacional soviético de contención de Japón. A la URSS se debe un continuado apoyo material que llega hasta la entrega de los grandes depósitos militares japoneses en Manchuria al ^{PCC} al final de la Segunda Guerra Mundial. Pero, en la preparación del desenlace de 1949, intervinieron otros factores, además de la influencia soviética tanto sobre el ^{PCC} como, por cierto, incluso sobre el ^{GMD}. Igual si no mayor relieve en la preparación del desenlace, tuvo probablemente la corrupción, la ineficacia administrativa, la deficiente guía militar del régimen del ^{GMD}, el “familismo amoroso” de Chiang Kaishek, el caos económico, la escasez de alimentos y la inflación desbocada, sin incluir la vulnerabilidad de la cúpula militar nacionalista a la infiltración comunista, determinante en 1945-1949 para el conocimiento previo de los movimientos de tropas y planes estratégicos del enemigo (Short, 1999, p. 411; Chang y Halliday, 2006, pp. 375s). En 1946 las fuerzas armadas del ^{GMD} eran casi tres veces superiores a las del ^{PCC}, además de mejor equipadas y pertrechadas, pero, tres años después, Chiang Kaishek abandonaba el territorio continental para refugiarse en Taiwán.

En el largo periodo en que el Politburó del ^{PCC} envió al Comintern un informe mensual se mostraba no sólo una obvia dependencia política,¹ sino también la más general permeabilidad hacia una cultura política soviética centrada en el líder incuestionable (Stalin), las depuraciones como forma de solución del conflicto interno (a veces creado *ad hoc* para liberarse de personalidades incómodas) y la siempre proclamada coherencia de las decisiones del momento con el marxismo-leninismo. En condiciones a menudo dramáticas, el partido dependió críticamente de la URSS, lo que no podía menos que favorecer una alta porosidad hacia el régimen que había salido victorioso, antes, de la guerra civil y, después, del asalto hitleriano. En la historia china no hay senados ni derechos civiles reconocidos y una cultura sin tradiciones democráticas (salvo la revolución cultural de 1919) es permeada, a través del ^{PCC}, por la reciente tradición autocrática soviética. Que, brutalmente dicho, es como lluvia sobre mojado.

Reconozcamos algunas similitudes entre Mao y Stalin. Ambos adquieren, después de haber asegurado su control del partido, un estatus de líder intelectual que no había sido su característica durante el ascenso al poder. Siguiendo una tradición platónico-confuciana, el rey necesita ser sabio, y más aún en China donde el *rey* no es sujeto a la ley. De eso depende la salud del *reino* mucho más que de la participación civil, su ingeniería institucional y su dialéctica. Otra similitud es que Stalin y Mao son casos excepcionales de líderes que nunca salieron de su país antes de asumir el control del Estado. ¿Habría sido distinta la historia de los dos países de haber encumbrado individuos con una visión más precisa del mundo y una mayor distancia crítica del horizonte cultural autóctono? La respuesta es obviamente imposible, pero con Stalin y con Mao se intentó construir un mundo aparte, lo que se debía tanto a circunstancias y *doctrina* (el socialismo en un solo país) como, probablemente, a un antiguo *reflejo* autocrático no reconocido que traspasa de un universo cultural a otro.

Mao crece en un partido amoldado al estilo soviético donde el uso obsesivo de la *teoría*, como racionalización *ex post* y como arma arrojada contra los adversarios en el partido, recuerda la milenaria adherencia-torsión imperial al canon confuciano. Se trata de interpretar a los clásicos, a Marx y Lenin, para derivar de ahí la legitimación *teórica* de las decisiones presentes. La cultura de la cual Mao es expresión (aunque radicalmente crítica) no era extraña ni a un estilo de política palaciega alrededor del emperador, para destronarlo o sostenerlo, ni al uso de la virtud doctrinaria como instrumento de legitimación autocrática. Y en la práctica legitimadora de reinterpretar a los clásicos era obviamente poco lo que los rusos pudieran enseñar a China.

Después de la sangrienta represión anticomunista de 1927, al partido no le queda más que depender de las armas que lo militarizan bajo la fuerza de la necesidad, debilitando la precedente dependencia del centro del partido en Shanghai. Comienzan aquí las dos décadas del tortuoso camino de Mao al liderazgo absoluto entre resistencias internas que resienten su estilo autoritario² y, alternativamente, apoyos y censuras por parte del Comintern, o sea, de Stalin. En 1925 Mao es removido de la cúpula dirigente del partido, bajo indicación soviética, por su excesiva identificación con el GMD durante el Frente Unido y es readmitido en 1927 cuando comanda el primer núcleo de un ejército constituido por unidades desertoras del GMD y algunos campesinos sobrevividos a la represión del levantamiento de la Cosecha de otoño en Hunan. En 1928-1930 Mao emerge como ganador del pulso con el otro importante líder militar, Zhu De, y entre 1931 y 1934, el primer soviet territorial con capital en Ruijin (provincia de Fujian) es dirigido por Mao, aunque sea en posición subordinada frente a los mayores dirigentes del partido, entre los cuales Zhou Enlai. En la conferencia de Zunyi en 1935, convocada por el propio Mao, vuelve al secretariado del partido y, después del conflicto con Wang Ming, regresado de la URSS en 1937, y con la ratificación de Stalin, se convierte en líder del partido en 1941. En 1943 aparece por primera vez la expresión oficial “Pensamiento de Mao Zedong”, en 1945 es nombrado presidente del partido, cargo antes inexistente, y su *pensamiento* es incorporado a los estatutos del partido. Mao adquiere, antes de la fundación de la República Popular, la capacidad para fijar el metabolismo del partido y del país alrededor de sus visiones y personalidad.

La década 1935-1945 es la del ascenso de Mao desde la conferencia de Zunyi, a comienzos de la Larga marcha, hasta la apoteosis del VII Congreso en 1945. En esa década, el punto de inflexión ocurre en 1937 con el retorno de Wang Ming desde Moscú. La crítica a Mao es de “guerrillerismo” y de un primitivo conocimiento del marxismo y quien expresa estas acusaciones goza de prestigio en el Comintern. Desde Moscú viene así, a través de Wang Ming, la mayor amenaza al liderazgo de Mao, pero de ahí había venido también Chen Boda, conocedor de Marx y también educado en la URSS, con cuya ayuda Mao acelera sus estudios (que ya había percibido intensos Edgar Snow en 1936, definiéndolo un “lector omnívoro”) para ratificar en el terreno de la teoría su preeminencia en la maquinaria del partido. El paso, culturalmente inexorable, del jefe al sabio. En la *teoría* se juega una partida decisiva. Mao se asume como el abanderado de la sinización del marxismo y se encarga de la tarea con *Sobre la práctica* y *Sobre la contradicción*, ensayos ambos de 1937. Donde sinización —con su implícita toma de distancia del canon soviético como supremo criterio de verdad— significaba, entre lo demás, liberarse de adversarios internos que pretendieran hacer pesar en su contra la autoridad de la URSS. En un lenguaje de elaborada sencillez confuciana, en *La práctica* Mao describe un tipo de comportamiento execrable cuyo blanco evidente es Wang Ming.

Sólo quienes abordan los problemas de manera subjetiva, unilateral y superficial, dictan órdenes presuntuosamente apenas llegan a un nuevo lugar, sin considerar las circunstancias, sin examinar las cosas en su totalidad ni penetrar en su esencia (Mao, 1976, pp. 75-76).

Un razonamiento ponderado y argumentado con sobriedad hierática, salvo que, implícitamente, queda establecido el comportamiento virtuoso: ponerse bajo la tutela de Mao que, estando *in loco*, percibe tanto la *totalidad* como la *esencia*. Tal vez, el pecado real no era la arrogancia sino la indisciplina. Por el desafío intelectual de Wang Ming, que es amenaza al liderazgo, y por sus lecturas en los primeros tiempos de Yan'an (después de la Larga marcha), Mao estaba listo para responder al reto. Se trataba de añadir al conocimiento práctico de la conducción de la guerra —punto a su favor y contra Wang Ming, que vivió en la URSS entre 1931 y 1937— una sanción oficial que llegará en 1945 con la bendición de Liu Shaoqi que proclama el *Pensamiento de Mao* como la síntesis del marxismo

con la realidad china (Schram, 1986, pp. 837-845).³ Con la *sinización* Mao intenta quitarse de encima el sambenito (reduccionista) de cabecilla guerrillero y establecer alguna autonomía doctrinaria de la URSS, afirmando que aquella experiencia no podía traducirse automáticamente a la realidad China (Wylie, 1980, p. 57).

A la conclusión de la Larga marcha, en Yan'an, en el norte de la provincia de Shaanxi,

Mao comenzó a interesarse en los líderes chinos de la antigüedad que habían observado el mismo escenario antes de él, los fundadores de las dinastías Qin, Han, Tang, Song y Gengis Khan. Todos habían triunfado, escribe, y, sin embargo, todos habían fallado. “Para los héroes verdaderos”, dice Mao, “hay que mirar a la edad presente”. La comparación era para dejar sin aliento. Mientras el Ejército Rojo reunía apenas pocos miles de hombres pobremente armados, Mao ya se veía como la figura fundadora de una nueva era comunista, preparado para cubrirse con el manto de grandeza heredado del pasado imperial [...] Desde ahí no quedaba más que un pequeño paso para lanzar un generalizado culto del líder (Short, 1980, pp. 389-390).

En 1945 los rivales son eliminados y los colegas se convierten en discípulos (Schram y Hodes, 2005, p. lxxi). El modelo soviético, donde el poder supremo personalizado asume el monopolio doctrinario, se adaptaba admirablemente a la tradición china.

Hannah Arendt nos recuerda que Engels consideraba a Marx el Darwin de la historia, habiendo desvelado sus secretos, como Darwin lo había hecho con la evolución de las especies. Ahora bien, si el futuro está escrito, cualquier medio para acelerar el cumplimiento de sus promesas se vuelve legítimo si ahorra sufrimientos y sacrificios a las futuras generaciones. El rey-sabio se vuelve así instrumento para el cumplimiento de una historia anticipada por la doctrina (Arendt, 1999, p. 687).⁴ La teoría revela la evolución inexorable y la política acelera su realización. De ahí la necesidad del líder sabio (intérprete del presente como historia) que define los contenidos y fija términos y tiempos para la construcción de la nueva sociedad. Según Arendt, el terror es la naturaleza misma de los gobiernos totalitarios; forma fisiológica para *estabilizar* a los hombres mientras se desencadenan las fuerzas de la naturaleza y de la historia. Y, naturalmente, cualquiera que se interponga en la ruta trazada se vuelve un obstáculo que retarda el cumplimiento de la historia.

Limitémonos a señalar la práctica maoísta de las repetidas reuniones de crítica, psicodramas durante los cuales los individuos son forzados a relacionar la propia vida con la adherencia a los dictados de la ortodoxia del momento. En 1943, durante la campaña de rectificación —que supuso decenas de miles de expulsiones del partido, torturas, ejecuciones y suicidios— los errores denunciados fueron el subjetivismo, el sectarismo y el formalismo, fallos puntualmente atribuidos a individuos y estructuras territoriales independientes u hostiles a Mao. Un periódico, inacabado, examen de comportamientos y valores en el tamiz estrecho de la virtud exigida y que puede fácilmente convertir, con el aleteo de una mariposa doctrinaria, las “contradicciones en el seno del pueblo” en “contradicciones entre nosotros y el enemigo”, según la formulación de 1957. ¿Para qué sirven estos procesos preventivos que involucran gran parte o la totalidad del partido y se repiten (con diversas denominaciones) hasta 1949 y después? Para afirmar la autoridad de Mao como intérprete autorizado de los textos canónicos y promotor de las tareas políticas del presente. Para establecer un clima de temor no sólo entre las masas de las zonas ocupadas sino incluso entre los dirigentes que, a través de la “crítica por las masas”, podrían descubrir súbitamente su caída en desgracia. Y, finalmente, para nulificar el debate interno bajo la repetición mántrica de las consignas autorizadas. Añadamos “lo poco dispuesto que estaba Mao a tolerar cualquier atentado a su autoridad e incluso a su amor propio” (Guillermaz, 1974, p. 411). Todo lo anterior ocurre durante dos décadas de guerra contra el GMD y contra los japoneses, donde cada decisión expresa el dramatismo de las circunstancias y donde depuraciones internas y éxitos militares terminan por fortalecer la autoridad de quien capitaliza los segundos para legitimar las primeras. Hemos hablado de colegas que se

vuelven discípulos y, como es obvio, intervino en eso algo más que la fuerza del “Pensamiento de Mao Zedong”. El temor fue un eficaz acelerador de consensos.

En la China imperial era virtud esencial para la élite cortesana la cautela en tomar decisiones o formular opiniones que pudieran ser posteriormente criticadas o incluso condenadas (Jenner, 1992, p. 41). Ser callado, obsequioso y ambiguo fueron claves de supervivencia en la base como en el vértice de la sociedad desde mucho antes que Mao declarara la fundación de la República Popular el 1° de octubre de 1949. La originalidad individual y la capacidad de reconocer y analizar racionalmente los problemas siempre fueron virtudes riesgosas. Si en la antigüedad los exámenes imperiales eran una forma de adoctrinamiento y educación a la ortodoxia, el nuevo canon cumple un doble papel: mantener a raya, bajo sospecha permanente, a los principales dirigentes del partido y favorecer nuevas formas de consenso social compulsivo y teatralizado.⁵

Desde inicios de los años veinte la intelectualidad urbana china toma distancias del evolucionismo, que todavía caracterizaba gran parte del movimiento de 1919, y se acerca a la URSS y a la idea de la construcción de una nueva sociedad que evite el largo aprendizaje (tecnológico y cultural) prometido por Occidente. En virtud de la opción ideológica de una parte de sus vanguardias, de educanda, China se convierte en maestra, una inversión psicológica de consecuencias, huelga decir, históricas. Con Mao tenemos un voluntarismo que apunta a la abolición de las clases más como acto de poder que anticipa la historia, que como producto de nuevas condiciones materiales y prácticas de vida, como suponía Marx. Y tanto Chen Duxiu como Li Dazhao se habían adelantado a Mao pensando en una aceleración voluntarista destinada a *abolir* las clases sociales en el camino hacia la *Gran armonía* (Ch'en, 1983, pp. 511-512). En 1926 Mao escribe:

Si todas las anteriores luchas revolucionarias de China sólo obtuvieron exiguos resultados, fue esencialmente porque los revolucionarios no supieron unirse con los auténticos amigos para atacar a los verdaderos enemigos.⁶

O sea, la historia china leída en términos de ideas y estrategias políticas más que en términos de atraso productivo y social sobre los tiempos del mundo, como había ocurrido en 1919. ¿Qué habría cambiado en el largo plazo si la revuelta Taiping hubiera tenido una “línea correcta”? ¿Cuál podría haber sido la línea correcta de Hong Xiuquan, el líder Taiping que se creía hermano menor de Jesús, o sea segundogénito de Dios? La discusión sobre la *línea correcta* es formulada por Mao en 1943 en términos de línea de masas, o sea: “Reconocer y sintetizar las ideas de las masas y llevarlas luego a las masas para que perseveren en ellas, y, de esta manera, elaborar ideas correctas de dirección”.⁷ Lo que, en realidad, no supondrá mucho más que una ratificación ritual de parte de la sociedad de decisiones sobre las cuales no había intervenido (Schram, 1986, p. 822). Una teatralización *imperial* del consenso.

Refiriéndose al régimen hitleriano, Ian Kershaw habla de un “sentido de la realidad cada vez más disminuido” (Kershaw, 2004, p. 115). Y ese mismo efecto terminará por prevalecer en China — sobre todo después de 1949— con una nueva autocracia que convierte su imagen del mundo en una realidad de mayor rango que la realidad misma y con una línea de masas que aplasta bajo la ritualidad virtuosa el debate abierto y el reconocimiento de problemas y opciones. (UP)

Immanuel C. Y. Hsü

El atractivo intelectual y psicológico del marxismo se fortaleció aún más con el ofrecimiento de la amistad soviética y la tentadora teoría leninista del imperialismo. Ansioso por ganar amigos y crear una nueva imagen, Moscú anunció en dos ocasiones —1918 y 1919⁹— su disposición a renunciar a los antiguos derechos y privilegios especiales zaristas en China. Aunque modificó un poco su postura en 1920 y propuso *negociar* la abolición de los tratados inequitativos (como medio para ganar el reconocimiento chino), la propuesta soviética tuvo un impacto favorable, pues representó una expresión de amistad unilateral y no pedida y un cambio radical del comportamiento altanero y rapaz de las potencias imperialistas.

Además de esta rama de olivo, estaba la alentadora teoría leninista sobre el imperialismo. Lenin había proclamado que éste era el producto inevitable de la última etapa del capitalismo. Cuando el capitalismo creció hasta alcanzar la cúspide, como ocurrió a finales del siglo ^{xix} y principios del ^{xx}, tuvo que buscar mercados extranjeros para vender su producción excedente y adquirir materias primas. En este momento, la envidia y la rivalidad mutuas entre los Estados capitalistas inevitablemente los llevarían al conflicto y a su posterior extinción. Por lo tanto, los pueblos oprimidos de Asia y otras regiones subdesarrolladas debían levantarse contra el imperialismo y apresurar el fin del yugo extranjero. La teoría leninista ofrecía consuelo a los intelectuales chinos, pues no sólo culpaba a Occidente por todos los males de China y predecía la muerte inminente del capitalismo, sino que también otorgaba a Asia un sitio en la revolución mundial, lo que refutaba la postura previa de la mayoría de los marxistas europeos, que insistían en que los problemas del mundo podían resolverse sólo en Occidente y gracias a éste.

En efecto, el encanto intelectual del marxismo-leninismo, la oferta voluntaria de amistad del régimen soviético y el éxito práctico de la revolución bolchevique se combinaron para generar un poderoso impacto ideológico en China. Comenzaron a aparecer grupos de estudio marxistas y leninistas y la Universidad de Beijing, donde la curiosidad intelectual y la libertad de expresión eran más pronunciadas, se convirtió en un semillero de radicalismo. Ya a mediados de 1918, el bibliotecario Li Dazhao profesó su conversión al marxismo y alabó a la revolución bolchevique como “una fuerza grande, universal y elemental” comparable en importancia a la Revolución Francesa, pero imaginó una experiencia de renacimiento aún más grande en China y fundó la Sociedad Nueva Marea (*Hsin-ch’ao she*) en el otoño de 1918, seguida poco después de la Sociedad de Investigación Marxista. Li celebró “la victoria del bolchevismo” en la edición de noviembre de 1918 de *Nueva Juventud*, y en 1919 editó todo un número de la publicación en torno al marxismo. A modo de broma, su oficina en la biblioteca llegó a conocerse como la “Cámara roja” (*Hung-lou*), que frecuentaban seguidores jóvenes y entusiastas, incluyendo a sus alumnos Qu Qiubai y Zhang Guotao y a su asistente en la biblioteca, Mao Zedong, destinados a ser los futuros líderes del movimiento comunista chino.

El asombroso efecto del incidente del 4 de mayo [1919] sobre los intelectuales chinos no fue menos potente que el impacto marxista. Si bien anteriormente muchos de ellos aceptaban la democracia, el liberalismo y el internacionalismo occidentales sin preocuparse demasiado por la cuestión del imperialismo, ahora habían cortado de tajo su dependencia de Occidente y juraron tomar el destino de China en sus propias manos. El nuevo lema era activismo político. El más destacado de

aquellos intelectuales fervientemente militantes y que habían sufrido un brusco despertar era Chen Duxiu. Profundamente impresionado con el papel de los estudiantes en el incidente del 4 de mayo, se comprometió a posteriores manifestaciones públicas y cayó en prisión el 11 de junio de 1919. Tras su liberación en septiembre, Chen renunció a la universidad bajo la presión de los conservadores. Después, hizo de Shanghai su nuevo hogar y se sumergió cada vez más en el marxismo. Para mediados de 1920, su fe en Occidente se había desgastado por completo y la democracia no era para él más que una herramienta que la burguesía empleaba “para estafar a la humanidad con el fin de mantener el poder político” (Meisner, 1967, p. 113). Chen se convirtió en el segundo converso al marxismo más importante, y en mayo de 1920 organizó una Sociedad de Estudio Marxista y en agosto un Cuerpo de Juventudes Socialistas, precursores del Partido Comunista Chino.

Mientras tanto, en Beijing, otro grupo se reunía en torno a Li Dazhao, cuya Sociedad de Investigación Marxista se vio remplazada por la Sociedad para el Estudio del Socialismo en diciembre de 1919. Para marzo de 1920, los diversos grupos marxistas de Beijing se habían unido para formar la Sociedad de Beijing para el Estudio de la Teoría Marxista. Dos rusos, A. A. Muller y N. Bortman, le habían ofrecido ayuda a Li en 1919, pero no hubo pasos concretos hacia la formación de un partido sino hasta principios de 1920 con la llegada de Grigorii Voitinsky, un agente de la Tercera Internacional (Comunista), abreviada como Comintern. En marzo consultó con Li la posibilidad de organizar un partido y poco tiempo después partió hacia Shanghai para reunirse con Chen. El resultado de estas importantes conferencias fue la decisión de establecer un partido accesorio en Shanghai bajo la dirección de Chen y otro en Beijing al mando de Li. Sólo quedaba pendiente la consolidación de estas dos ramas para la unificación del comunismo en China.

En julio de 1921, la asamblea fundacional del Partido Comunista Chino —desde entonces llamada el Primer Congreso del Partido— se llevó a cabo en secreto en un internado para niñas¹⁰ en la Concesión Francesa de Shanghai, con la asistencia de doce delegados¹¹ que representaban a 57 miembros. Sin embargo, no contaron con la presencia de Chen, que estaba en Cantón, ni de Li Zhou Fuhai encabezó al grupo del primero y Zhang Guotao, al del segundo. A pesar de su ausencia, se honró a Chen y a Li, de 41 y 32 años de edad, respectivamente, como cofundadores del partido. Si bien la sede central del Partido se estableció en Shanghai, el grupo de Li en Beijing mantuvo una independencia virtual. La expresión “Chen en el sur, Li en el norte” (*Nan-Chen bei-Li*) subrayaba la falta de una organización partidaria cercana y unificada desde su nacimiento.

Chen y Li no sólo formaron dos focos regionales, sino que diferían considerablemente en cuanto a la función revolucionaria de los obreros y los campesinos. Chen suscribía el énfasis que se otorgaba, en general, en la Europa marxista a los obreros y el desdén implícito hacia la masa campesina inerte. Consideraba que los elementos urbanos progresistas debían encabezar el movimiento y los campesinos retrasados, seguirlos mansamente: “El campesinado está disperso y no es fácil concentrar sus fuerzas, su cultura es pobre; sus deseos en la vida, simples, y suele tender al conservadurismo... Estos factores ambientales complican la participación de los campesinos en el movimiento revolucionario (Meisner, 1967, p. 242). Qu Qiubai también rechazó la idea de que el sector agrario pudiera asumir el liderazgo de la reforma de la sociedad china. Por otro lado, Li Dazhao, empapado con una actitud más romántica hacia el cambio social, tomó el punto de vista contrario para subrayar la importancia del sector: “En China, un país atrasado económicamente y semicolonial, el campesinado constituye más de 90 por ciento de los habitantes, ocupa la principal posición entre toda la población, y la agricultura todavía es la base de la economía nacional. Por lo tanto, cuando calculamos las fuerzas de la revolución, debemos subrayar que los campesinos son la parte importante” (Meisner, 1967, p. 239). Apasionado por un amor innato por la pureza del campo y una profunda aversión a la corrupción de la vida citadina, Li instó a los jóvenes intelectuales a ir a las aldeas para liberar a los campesinos y estimular sus energías revolucionarias, en el espíritu del

movimiento populista ruso (*narodnik*). En verdad, vio en la liberación del campesinado a la liberación de China (Meisner, 1967, p. 81).

Aunque el partido apoyaba la posición de Chen, los puntos de vista de Li ofrecieron una poderosa alternativa e influyeron fuertemente el pensamiento de su joven asistente, Mao, a quien presentó el marxismo en 1918 y en quien logró inspirar las visiones populistas y nacionalistas sobre el papel de los campesinos en la revolución. Tras la ejecución de Li a manos del caudillo Zhang Zuolin el 28 de abril de 1927, Mao continuó la lucha campesina y puso en práctica las ideas de su mentor. [...]

EL DESAFÍO COMUNISTA

Al tiempo que el gobierno nacionalista se vio amenazado por la invasión japonesa desde fuera y por políticos disidentes y nuevos caudillos desde dentro, enfrentó un desafío mucho mayor y más fundamental en los comunistas. Éstos, después de su separación del Guomindang (GMD) en 1927, se habían bifurcado en dos entidades distintas: el Politburó Central del partido encabezado por comunistas chinos entrenados en Moscú permaneció en la clandestinidad en Shanghai, mientras que Mao Zedong siguió un camino independiente en el campo en Hunan y Jiangxi. El Politburó siguió las tácticas del Comintern consistentes en huelgas, sabotaje y levantamientos en las ciudades, pero Mao organizó el apoyo campesino y desarrolló áreas soviéticas lejos del control del GMD. El enfoque poco ortodoxo de Mao lo convirtió en “oposición”, tanto frente a Moscú como al Politburó del PCC, pero de todas las tácticas que usaron los comunistas, las suyas fueron las más exitosas a la larga.

En gran medida, Stalin definió la estrategia revolucionaria del Partido Comunista Chino (PCC) a miles de kilómetros de distancia. Sus órdenes a veces eran producto de la fantasía y a veces de su disputa con Trotsky. Tras la división del GMD y el PCC, Trotsky anunció que la marea revolucionaria china había descendido a una bajamar que requería una cautelosa política de penetración pacífica. Sin embargo, Stalin insistió en que en China había una marea revolucionaria alta que justificaba los levantamientos armados, la toma de poder y el establecimiento de los Soviets. El triunfo de Stalin sobre Trotsky en la lucha por el poder soviético aseguró el dominio de su línea, y el PCC recibió órdenes de emprender insurrecciones armadas.

Con el apoyo de un ejército recién organizado con 15 mil campesinos-obreros, un grupo de comunistas¹² llevó a cabo un golpe de estado en Nanchang, Jiangxi, el 1 de agosto de 1927. Controlaron la ciudad durante tres días y después los nacionalistas los cercaron. El 5 de agosto los rebeldes rompieron el sitio y huyeron a las zonas fronterizas de Guangdong, Jiangxi y Fujian. El levantamiento de Nanchang, idea de Stalin, había sido un completo fracaso.

En ese momento, se estaba generando un reacomodo radical del liderazgo del PCC. En una reunión de emergencia en Hankow el 7 de agosto de 1927 se despidió a Chen Duxiu como líder del partido debido a su “rendicionismo” y Qu Qiubai, protegido de Stalin, asumió el mando en calidad de secretario general del Politburó Central, un nuevo órgano que había suplantado al Comité Central. Se confirió la responsabilidad de la propaganda a Li Lisan, también por elección de Stalin. Bajo la guía del nuevo representante del Comintern, B. Lominadze, estos líderes aceptaron el diagnóstico de Moscú de que China estaba madura para las insurrecciones armadas y la creación de los soviets. Por desgracia, Chen Duxiu organizó su propio Tercer Partido con el apoyo de Tan Pingshan.

Por su parte, Mao Zedong había entrado a Hunan para fomentar los resentimientos populares que culminaron en el levantamiento de la Cosecha de Otoño el 7 de septiembre de 1927. Gracias a la inspiración y la dirección de Mao, los campesinos rebeldes destruyeron secciones del ferrocarril Cantón-Hankow, tomaron el control de diversos lugares en la provincia y emprendieron “luchas de liquidación” y una revolución agraria, pero este primer levantamiento estuvo muy lejos de ser

exitoso. Bajo el ataque de tropas del gobierno, Mao se vio obligado a huir a Jinggang Shan en la zona fronteriza de Jiangxi y Hunan para reagrupar sus fuerzas. Qu Qiubai, indiferente al movimiento campesino, patrocinó una resolución en la asamblea del Politburó Central que se realizó en noviembre, que afirmaba que “un levantamiento puramente campesino sin el liderazgo y la ayuda de la clase trabajadora no puede alcanzar victorias concluyentes” (Schwartz, 1958, p. 104). El fracaso del levantamiento de la Cosecha de Otoño le costó a Mao su membresía en el Politburó.

Para intensificar el levantamiento armado, Moscú envió a China a Heinz Nuemann,¹³ bajo cuyas órdenes estalló una insurrección en Cantón el 11 de diciembre de 1927.¹⁴ Los comunistas dominaron la ciudad durante tres días y establecieron una “Comuna de Cantón” y un régimen soviético; pero el éxito no duró mucho, pues la revuelta se suprimió abruptamente por un ataque conjunto de tropas del gobierno y obreros sindicalizados de la ciudad.

Conforme estos levantamientos urbanos fallaban uno tras otro, la actividad de Mao en el campo comenzó a adquirir importancia. En Jinggang shan se le unieron Zhu De y Chen Yi el 23 enero de 1928 y sus fuerzas combinadas formaron el Cuarto Ejército Rojo, con Zhu como comandante y Mao como representante del “partido”. Así nació el celebrado liderazgo Zhu-Mao. En julio trasladaron sus oficinas a Ruijin, Jiangxi, donde se estableció un régimen soviético.¹⁵ En Shanxi, Liu Zhidan y Gao Gang creaban otra base comunista. Estos dos centros en zonas fronterizas operaban fuera de la jurisdicción del Politburó central del PCC.

En el Sexto Congreso del PCC en julio de 1928 —que se realizó en Moscú en parte para evitar un ataque del GMD y en parte para coincidir con el Congreso Internacional del Comintern convocado para eliminar la influencia trotskista— se condenó a Chen Duxiu por su “oportunismo derechista” y se atacó a Qu Qiubai por su “desviacionismo izquierdista”. El Congreso hizo un llamamiento a 1) el derrocamiento del gobierno nacionalista y la destrucción de su poder militar; 2) el establecimiento de los soviets en China; 3) una revolución agraria y la confiscación de las propiedades de los terratenientes, y 4) la unificación de China mediante la expulsión de los imperialistas. Se reconoció que las actividades de Zhu-Mao en el interior de Jiangxi-Hunan eran legítimas, aunque no modelos para el movimiento comunista chino. En lugar de ello, el Congreso eligió a Xiang Zhongfa como secretario general y a Li Lisan como director de propaganda. La sede del partido permaneció en la clandestinidad en Shanghai.

De ellos dos, Li era más animado y elocuente, y se perfiló como el hombre fuerte del partido entre junio de 1929 y septiembre de 1930. En octubre de 1929 el Comintern le informó que debía prepararse para el advenimiento de una nueva marea revolucionaria. Poco después, estalló una guerra civil de gran escala en China central en julio de 1930. Aprovechando la situación, Li fomentó huelgas y sabotajes e instruyó al recién organizado Ejército Rojo al mando de Peng Dehuai a atacar Changsha, la capital de Hunan, y éste tomó la ciudad, pero de nuevo el éxito fue fugaz. Al cabo de tres días, las tropas del gobierno recuperaron Changsha y causaron numerosas bajas entre los rebeldes. El fracaso de la precipitada “línea de Li Li-san” causó que el representante del Comintern, Pavel Mif, quien resintió el férreo control de Li sobre el partido, solicitara a Moscú que lo despidieran. El Comintern despachó a Qu Qiubai a investigar el caso, pero él no podía atacar a Li sin criticar la política del Kremlin. Puesto que estaba atrapado en un dilema, el ataque de Qu fue tibio e inefectivo. No obstante, el Comintern y la “Camarilla de Estudiantes Retornados” lanzaron una devastadora campaña contra Li, acusándolo de 1) “pasividad oportunista”, debido a su confianza en la posibilidad de una revolución mundial; 2) “mezquino chovinismo burgués” y “gran sinaísmo”, por su exageración de la importancia de la revolución china; 3) “aventurismo”, a causa de su pobre entendimiento del significado del “recrudecimiento” y la “revolución directa”, y 4) proclividad trotskista, por su referencia a la transformación inminente de la revolución china en una revolución socialista (Schwartz, 1958, pp. 151-163). Víctima del fracaso de Stalin en China, se envió a Li a

Moscú para que se retractara. Ahí, el Presídium del Comité Ejecutivo del Comintern lo condenó severamente y lo envió a la Universidad Lenin para estudiar y corregir sus errores. La experiencia de Qu Qiubai fue aún peor; lo atacaron por su doble juego, faccionalismo, “artera diplomacia oriental” y visiones equivocadas sobre cuestiones agrarias y campesinas bajo la influencia de Borodin, Chen Duxiu, y otros personajes indeseables (Rue, 1966, p. 241). Un mes después, Qu fue despedido del Politburó del PCC.

Entonces, el liderazgo del partido pasó a manos de Wang Ming (Chen Shaoyu) y Bo Gu (Qin Bangxian), que encabezaron el “ala internacional” (*Guojibai*) del PCC. Ésta se conformaba por 28 estudiantes que habían asistido a la Universidad Sun Yat-sen en Moscú de 1926 a 1930, año a inicios del cual volvieron, por lo cual se les llamó los “Veintiocho Bolcheviques” y la “Sección Stalin de China”. Con el apoyo de Mif, representante del Comintern, se apoderaron del Politburó en enero de 1931.

LA INDEPENDENCIA DE MAO

Puesto que operaban fuera de la jurisdicción de la organización central del PCC, las riñas en el seno del partido prácticamente no afectaron a Mao y a Zhu. Habían desarrollado una actividad independiente y comparativamente poco ortodoxa organizando a los campesinos y creando Soviets en el interior de Jiangxi y de Hunan. Habían practicado la guerrilla a la perfección e iniciado una revolución agraria bastante “igualitaria” dividiendo la tierra redistribuida entre campesinos ricos y pobres por igual. Habían desarrollado una base territorial autosuficiente sin depender de la ayuda ni de la guía del Comintern ni de los líderes del partido en Shanghai, hacia quienes mantenían una actitud de “obediencia externa y desobediencia interna”. El Politburó Central del PCC nunca aprobó realmente la actividad de Mao, y Moscú simplemente la toleraba porque todos los demás levantamientos encabezados por el PCC habían fracasado. El poder y la independencia en ascenso de Mao contrastaban severamente con el estado de la organización central del partido, azotada por un liderazgo inestable, falta de apoyo financiero de la Unión Soviética, absorta en la reconstrucción económica, y la persecución nacionalista. Los asaltos del GMD se habían vuelto tan devastadores que lograron arrestar al jefe del servicio secreto comunista en Hankow,¹⁶ y lo obligaron a divulgar nombres, lo que llevó a la captura y posterior ejecución del secretario general, Xiang Zhongfa, el 24 de junio de 1931. La fortuna del partido había caído muy bajo.

En un acto de atrevimiento y sintiendo la desesperación del Politburó, Mao invitó a sus miembros a asistir al Primer Congreso de los Soviets de toda China, que se realizaría en Ruijin el 7 de noviembre de 1931. Con una actitud de condescendencia, los Veintiocho Bolcheviques arribaron a la capital de Mao, no con la intención de apoyar su movimiento sino de reprobar su conducta poco ortodoxa. Antes del Congreso, convocaron a una conferencia del partido que emitió resoluciones para condenar a Mao por no adoptar una “línea de clase y de masa” fuerte, por sus tácticas guerrilleras y por su mentalidad de “campesino rico” en la revolución agraria. Lo reprendieron por su estrecho empirismo, su “pragmatismo oportunista” y su “pobreza ideológica general”. La conferencia cerró con un llamamiento al liderazgo proletario en las reformas agrarias, la expansión del Ejército Rojo y la adopción de la guerra común en lugar de la guerra de guerrillas. Los Veintiocho Bolcheviques rechazaron absolutamente el enfoque maoísta y planearon remplazar su maquinaria (Rue, 1966, pp. 247-248).

No obstante, los maoístas dominaron completamente la escena del Congreso. Habiendo derrotado las primeras dos campañas del GMD, estaban exaltados por el éxito y llenos de confianza. Con su control de los votos de la mayoría, fácilmente superaron en habilidad a los Veintiocho

Bolcheviques. Mao fue elegido presidente del Comité Ejecutivo Central del Gobierno soviético de toda China y mantuvo su posición como comisario político en jefe del Ejército Rojo del Primer Frente. Su gobierno absorbió a varios de los líderes anteriores del partido y se hizo de lado deliberadamente a los Veintiocho Bolcheviques en la distribución de puestos. Sólo tres de ellos, incluyendo a Wang Ming que estaba ausente, obtuvieron lugares en el Comité Ejecutivo Central, mientras que Bo Gu no recibió cargo alguno.

En esta lucha de poder, Mao logró una impresionante victoria y obtuvo un mayor reconocimiento a su actividad, no debido al auspicio soviético sino por una estrategia muy realista que él mismo había desarrollado sobre la base de cinco elementos importantes: 1) el apoyo de la masa campesina; 2) un aparato propio de partido y de gobierno; 3) una fuerza militar independiente; 4) una base territorial segura lejos del control del GMD, y 5) autosuficiencia (Schwartz, 1958, pp. 189-190). Pero el éxito de Mao no estaba completo puesto que los Veintiocho Bolcheviques mantuvieron un control de hierro sobre el Politburó, al cual no podía tener acceso. Mao permaneció como “fuereño”, en oposición a la organización central del PCC. Tras el Congreso, Bo Gu y la mayoría de los miembros del Politburó retornaron a Shanghai para preparar la siguiente ronda de duelos con Mao.

Los bolcheviques y los maoístas disentían en numerosos temas demasiado fundamentales para poder conciliarse. Sobre la cuestión de la reforma agraria, Mao favorecía la distribución igualitaria de todos los grados de tierra a pequeños terratenientes y campesinos ricos y pobres por igual, mientras que los integrantes del Politburó insistían en la completa privación de los terratenientes y la redistribución de la tierra a favor de los pobres a expensas de los ricos. Acusaron a los maoístas de tener una mentalidad campesina retrasada y una conciencia de clase inestable y débil. En cuanto a la estrategia militar, Mao optó por las tácticas de guerrilla móvil de atraer al enemigo a las profundidades del área de base donde el Ejército Rojo podía “amasar fuerzas superiores para atacar los puntos débiles del enemigo” y asegurar la eliminación de “una parte, grande o pequeña de las fuerzas enemigas, liquidándolas una a una”. Al “moverse en círculos como un remolino”, el Ejército Rojo podía confundir al enemigo y ganar la batalla (Rue, 1966, p. 272). Por otro lado, el Politburó insistió en la guerra de posición, consistente en mantener la base comunista e invadir el territorio enemigo en lugar de esperar a que el enemigo invadiera los territorios Rojos. Sobre el delicado tema de la agresión japonesa, Mao anunció su voluntad de formar un Frente Unido y un ejército de coalición con todas las fuerzas militares dispuestas a luchar contra el enemigo, mientras que el Politburó rechazó la colaboración con grupos reformistas y defendió la rápida expansión del Ejército Rojo para que pudiera llevar a cabo el sublime deber de salvaguardar a la Unión Soviética del ataque imperialista de ser necesario. El abismo entre los maoístas y los Bolcheviques era tan grande que un *rapprochement* parecía imposible.

El problema de Mao no era sólo el Politburó, también tenía que luchar contra el GMD. De hecho, Chiang Kaishek organizaba expediciones contra los comunistas sin cesar.

LAS CAMPAÑAS DEL GMD

Tras su despido de los consejeros militares rusos en 1927, Chiang buscó cada vez más la ayuda de Alemania para el desarrollo de su ejército. Con el nombramiento del coronel Max Bauer, compañero del General Ludendorff durante la primera guerra mundial, como asesor en 1928, una misión militar alemana tomó forma poco a poco en China. En 1933 un famoso estratega, el general Hans von Seeckt, llegó para coordinar la campaña contra los comunistas y al siguiente año asumió la dirección de la misión. Cuando su mala salud lo obligó a renunciar en marzo de 1935, el liderazgo de la misión pasó al general Alexander von Falkenhausen. Gracias a los esfuerzos de estos consejeros, Chiang

desarrolló un Ejército Central de estilo alemán compuesto por más de medio millón de hombres.

De 1930 a 1934, Chiang lanzó un total de cinco campañas de cerco y exterminio contra los comunistas.¹⁷ Las primeras cuatro, que abarcaron del 19 diciembre de 1930 al 29 abril de 1933, culminaron en fracaso. En ese punto se desarrolló una lucha de poder crítica con el bando comunista. A finales de 1932 o principios de 1933, Bo Gu y otros miembros del Politburó del PCC llegaron a Ruijin en compañía de un asesor militar del Comintern, Li De,¹⁸ con la intención de desacreditar a Mao y remplazar a sus hombres en el ejército y en el partido. Vilipendiando el enfoque “igualitario” de Mao, presionaron para que se realizara una campaña de investigación agraria radical para eliminar a los terratenientes, atacar a los campesinos ricos, neutralizar a los de clase media y aliar a los campesinos pobres y a los jornaleros sin tierra con el partido. Los fondos obtenidos de esta campaña se utilizarían para la expansión del Ejército Rojo. Mao consintió con renuencia, puesto que no podía disputar la necesidad de fondos para mantener y ampliar el ejército.

Mientras tanto, los nacionalistas se encontraban organizando una quinta campaña, que se inició en octubre con 700 mil hombres. A instancias de sus consejeros alemanes, Chiang adoptó una postura “estratégicamente ofensiva pero tácticamente defensiva”, moviendo sus tropas con cautela y dependiendo del cerco y la estrangulación económica. Las tropas construyeron fortalezas y fortines conforme avanzaban, apretando cada vez más el bloqueo hasta que se cortó todo abastecimiento externo a las áreas rojas. Chiang, que proclamó que el problema comunista era de naturaleza “70 por ciento política y 30 por ciento militar”, enfatizó la reconstrucción rural y la organización de los vecindarios (*baojia*) en las zonas reconquistadas. La campaña progresó de manera lenta pero constante.

Mao enfrentó una situación sumamente crítica en este punto de su carrera, pues no sólo los nacionalistas atacaban con dureza, sino que los miembros del Politburó hacían su mayor esfuerzo por destruirlo desde dentro. En el Segundo Congreso de los Soviets de toda China, casi perdió el control sobre el movimiento comunista chino. Aunque se le reeligió como presidente del gobierno soviético en enero de 1934, perdió el control del Comité Ejecutivo Central que se colocó bajo un presidio de 17 hombres dominado por los Veintiocho Bolcheviques. Uno de ellos, Zhang Wentian, sustituyó a Mao en la presidencia del Consejo de los Comisarios del Pueblo, una especie de cargo de primer ministro en el gobierno soviético. Aunque Mao siguió siendo presidente del Comité Ejecutivo Central, los Bolcheviques redujeron el puesto a un título honorario, pues pretendían hacer de Mao una figura decorativa. El tiro de gracia se dio en julio de 1934, cuando Bo Gu en Ruijin y Wang Ming en Moscú conspiraron para obtener una orden del Comintern para someter a Mao a un periodo de prueba y prohibirle la entrada a las asambleas del partido. Se le sometió a arresto domiciliario durante tres meses a partir de julio en Yudu, a unos 97 kilómetros al oeste de Ruijin, y no se le liberó sino hasta que comenzó la Larga Marcha en octubre (Rue, 1966, pp. 263-264).

LA LARGA MARCHA Y LA CONFERENCIA DE ZUNYI

La Quinta Campaña del GMD expulsó al enemigo de su base en Jiangxi, donde había permanecido durante siete años. Desde el punto de vista militar, la derrota de los comunistas se debió en gran medida a la estrategia equivocada de Li De, consistente en una guerra de posición en lugar de la guerra de guerrillas, que Mao ya había probado y comprobado. A lo largo de la primera mitad de 1934, el Ejército Rojo sufrió pérdidas incalculables y para mediados de año casi estaba derrotado. Mao quería que el Ejército Rojo rompiera el sitio y se dividiera en grupos pequeños para librar la guerra de guerrillas, pero el Consejo Militar Revolucionario, al mando de Li De, ordenó al Ejército Rojo que rompiera el sitio como una fuerza unida y no se dividiera en grupos de guerrilla menores.

Se permitió a los soldados sanos unirse al éxodo y se ordenó que los heridos y los dependientes se quedaran atrás. El 15 de octubre de 1934 comenzó oficialmente la Larga Marcha con 85 mil soldados, 15 mil funcionarios del gobierno y del partido, y 35 mujeres que eran esposas de altos líderes. Varios maoístas y ex líderes del partido inaceptables para los Veintiocho Bolcheviques se quedaron atrás para defender la base, entre ellos Su Yu, Chen Yi y Qu Qiubai, y los dos hijos de Mao. El 10 de noviembre de 1934, Juichin cayó en manos de los nacionalistas.

En un inicio, un grupo militar de tres hombres: Li De, Bo Gu y Zhou Enlai, dirigió la Larga Marcha. La moral de la tropa estaba muy baja y el fuerte bombardeo de las fuerzas del GMD causó que algunos líderes políticos y militares se decepcionaran del liderazgo inepto de Li y de Bo. Estos funcionarios se preguntaban por qué los comunistas habían luchado exitosamente contra el GMD durante las primeras tres campañas pero fracasaron estrepitosamente en la quinta. Además, resentían la arrogancia de Li y sus formas despóticas. Desde su punto de vista, Li se comportaba como si fuera el comandante en jefe cuando en realidad su título era sólo asesor militar del Comintern. Para empeorar las cosas, Bo Gu, el secretario general del partido a quien se encomendó la responsabilidad general, se confabuló con él en contra de los demás. Imperaba un fuerte sentimiento de que había que removerlos del poder.

Wang Jiaxiang, miembro clave del Politburó y director del Departamento Político del Ejército Rojo, fue el primero en expresarlo. Declarando que había que “echar” a Li y a Bo, Wang confió sus preocupaciones a Mao, quien estuvo de acuerdo pero recomendó cautela y preparación cuidadosa para un enfrentamiento. Después, Wang realizó una labor de cabildeo y ganó el apoyo de varios funcionarios clave, incluyendo a Zhang Wentian, presidente de los Comisarios del Pueblo; Zhu De, comandante del Ejército Rojo, y Zhou Enlai, vicepresidente del Consejo Militar Revolucionario Central, quienes abrigaban dudas similares sobre el liderazgo de Li. En una reunión del Politburó en Liping el 18 de diciembre de 1934, los líderes del partido decidieron convocar pronto a una Conferencia del Politburó ampliado para revisar la situación militar que se fraguó tras la Quinta Campaña del GMD y la (Larga) Marcha hacia el Occidente. Dos tendencias se hicieron evidentes en ese momento: primero, la mayoría de los integrantes del Politburó deseaban un cambio en el liderazgo, y segundo, la estrella de Mao se elevaba porque él simbolizaba la línea correcta de oposición a Li y Bo.

El 7 de enero de 1935, el Ejército Rojo irrumpió en Zunyi, la segunda ciudad más grande de la provincia de Guizhou, y dos días después entró el centro del partido. Tras varios días de preparación intensa, del 15 al 18 de enero se reunió una Conferencia del Politburó ampliado en la residencia de un antiguo caudillo (Bo Huizheng), con unos 18 participantes ordinarios y dos observadores. Todos los participantes eran poderosos líderes del partido y del Ejército Rojo; es decir, miembros de tiempo completo y suplentes del Politburó, comandantes destacados del cuerpo militar y comisarios políticos (Yang, 1986, p. 241).¹⁹ Bo Gu, el funcionario presidente, entregó el informe político primero, y Zhou Enlai le siguió con un informe militar complementario. Después, Mao pronunció un feroz ataque al liderazgo militar erróneo de Li y Bo, acusándolos de “aventurismo izquierdista”, que Mao insistió fue la causa de la derrota de la Quinta Campaña, la pérdida del área de base y la casi destrucción del Ejército Rojo.

Apenas terminó Mao, Wang Jiaxiang habló en su favor con gran ahínco, y otros, como Zhang Wentian, Zhou Enlai y Zhu De, hicieron eco de visiones similares. De cara a este aluvión de críticas, Bo Gu no podía discutir el hecho duro de la derrota; se defendió débilmente argumentando dificultades objetivas (a saber, el apoyo imperialista al GMD, la superioridad de las fuerzas enemigas, etc.). Li De se negó a admitir errores y se sentó junto a la puerta con un intérprete, fumando un cigarrillo tras otro, desesperado (Wu, 1982, pp. 19, 26). Sólo un miembro suplente del Politburó, Gai Feng, acudió en su defensa, pero fue inútil. La suerte estaba echada, Li y Bo tenían que marcharse. No se realizó ninguna votación al término de la conferencia, aunque Mao dijo después que Wang emitió

el “voto decisivo”, quizás en referencia a su función como organizador de la Conferencia de Zunyi. Además, no se aprobó resolución alguna en ese momento, aunque Zhang Wentian después preparó una para resumir las minutas de la conferencia.²⁰

Mao se convirtió en miembro del Comité Permanente del Politburó y en asistente de Zhou Enlai en temas militares.²¹ El 5 de febrero de 1935, Zhang Wentian sustituyó a Bo Gu como “la persona con responsabilidad general”, y en marzo se formó un nuevo grupo militar de tres hombres: Mao, Zhou y Wang. De los tres, Wang estaba muy enfermo y Zhou se plegó a Mao, quien entonces se volvió el primero entre iguales. Por tal motivo, en esencia él detentaba el poder real. Pronto, con la ayuda de Chang, Mao obtuvo control absoluto del ejército, que se convirtió en el cimiento de su poder, al que nunca renunció.

La Conferencia de Zunyi no le dio a Mao una victoria completa, pero fue un enorme paso en su búsqueda del poder supremo. Sin embargo, aún en ese momento de triunfo, Mao enfrentó desafíos. El miembro de más alto rango del partido, Zhang Guotao, no asistió a la conferencia y se negó a acatar las decisiones que en ella se tomaron. Cuestionó la elección del norte de Shaanxi como final del recorrido de la Larga Marcha y expresó que debía moverse al sur o al oeste, hacia Xinjiang o Tibet. Hubo una escisión cuando Zhang llevó a sus tropas a Xinjiang mientras que Mao y la mayoría del Politburó y de sus tropas se trasladaron hacia el norte de Shaanxi, donde Gao Gang y Liu Chih-tan habían construido una base soviética.

En octubre de 1935, el grupo de Mao llegó a Wuch’ichen, en el condado de Paoan, tras un trayecto sumamente difícil que implicó escalar montañas y cruzar ríos. Al término de esta épica Larga Marcha de 25 mil li (9 600 km), las fuerzas de Mao sólo contaban con 8 mil sobrevivientes. Después, la llegada de otras unidades al mando de He Long, Zhang Guotao y Zhu De, junto con unidades comunistas locales, hicieron crecer las filas a 30 mil miembros. En diciembre de 1936, la sede del PCC se mudó a Yan’an, donde Mao reconstruyó el partido y el Ejército en torno a sí mismo y comenzó a escribir obras teóricas. Ahora era el líder *de facto* del comunismo chino. Mao recibió dos reconocimientos más a su autoridad en 1938: una enciclopedia soviética lo reconoció como el líder del PCC y fue elegido presidente del comité preparatorio para la convocatoria al Séptimo Congreso del Partido, que se realizó en 1945. Sólo entonces la victoria de Mao estuvo completa: se convirtió en presidente del Comité Central del PCC, del Politburó, de la Secretaría y de la Comisión Militar; además, su pensamiento se aceptó como principio guía del partido.

En perspectiva histórica, la Conferencia de Zunyi debe considerarse como una asamblea política más que un golpe de Estado militar (Yang, 1986, p. 250). No obstante, la presencia de tantos líderes militares que eran miembros titulares o suplentes del Politburó y comandantes del ejército dio un espaldarazo a los ataques de Mao a la estrategia militar errónea de Li. En estricto sentido, esta reunión del Politburó ampliado no tuvo precedentes porque no se sostuvo de conformidad con la constitución del partido, sus disposiciones ni sus reglamentos, pero fue un hito en la historia del partido y en el ascenso de Mao al pináculo del poder.

EL INCIDENTE DE XI’AN Y EL FRENTE UNIDO

El cambio radical en la posición de los comunistas chinos coincidió con un cambio básico en la estrategia revolucionaria mundial del Comintern. Frente al auge de la Alemania nazi y la Italia fascista en Europa y del Japón militarista en Asia, en su Séptimo Congreso en agosto de 1935, el Comintern adoptó una resolución que instaba a los diversos partidos comunistas nacionales a formar alianzas con grupos izquierdistas y antifascistas contra la amenaza de estos enemigos declarados del bolchevismo y el marxismo. En el caso de China, una política del Frente Unido tendría el beneficio agregado de liberar a los comunistas de ataques nacionalistas.

A partir de 1936, el PCC comenzó a promover la colaboración con todos los partidos, grupos y ejércitos en una gran alianza contra Japón. Bajo su auspicio, aparecieron organizaciones populares como la Asociación Antijaponesa de Liberación Nacional, la Liga Popular Antijaponesa y la Sociedad de Salvación Nacional. Se difundieron ampliamente nuevos y convincentes lemas, tales como “Los chinos no deben luchar contra los chinos”, y “Guerra inmediata con Japón, dejen de luchar con los comunistas”, para evocar una respuesta sentimental entre los chinos patrióticos, sobre todo entre la juventud en Beiping, Nanjing y Shanghai. La presión popular se acrecentó febrilmente y exigía el fin de la guerra civil y que las armas se tornaran contra los japoneses.

Como se anotó anteriormente, el gobierno de Nanjing había decidido aplicar una política de consolidación nacional ante la guerra externa. Tras empujar a los comunistas a una zona confinada en el noroeste, Chiang Kaishek estaba ansioso por terminar con ellos de una vez por todas. Confiado, instruyó al ejército del Noreste²² al mando de Zhang Xueliang, y al del Noroeste bajo Yang Hu-cheng, que montaran una ofensiva contra los comunistas; pero la batalla no fue efectiva. Los oficiales y los hombres del noreste, que echaban de menos sus hogares y estaban cansados de la guerra civil, quedaron vulnerables ante la propaganda del Frente Unido. Los agentes comunistas comenzaron a infiltrarse en los cuerpos de entrenamiento de los oficiales del noreste, y para el verano de 1936 los dos comandantes pasaron al bando del Frente Unido.

El 3 de diciembre Chiang voló a Xi'an, donde estaba el cuartel general de Chang y Yang, con el fin de estabilizar la agitada situación y de aumentar la efectividad de la campaña. Ahí, al amanecer del 12 diciembre estalló un motín que había fraguado la División 105 del ejército del noreste y el segundo batallón de la guardia personal de Chang. Con Chiang en cautiverio, el Joven Mariscal planteó ocho demandas:

1. Reorganización del gobierno de Nanjing para incluir a todos los partidos y grupos responsables de la salvación nacional.
2. Término de toda lucha civil.
3. Liberación inmediata de los líderes patrióticos arrestados en Shanghai.
4. Liberación de todos los prisioneros políticos.
5. Protección del derecho de asamblea del pueblo.
6. Libertad para organizar el movimiento patriótico del pueblo.
7. Cumplimiento fiel de la voluntad del doctor Sun Yatsen.
8. Convocatoria inmediata a una Conferencia de Salvación Nacional.

El 14 de diciembre, las fuerzas del noreste, del noroeste y comunistas formaron un Comando Unido Antijaponés encabezado por una comisión militar. El hecho de que Zhang fuera su presidente implicó que pudo haber tenido ambiciones ocultas de liderar el Frente Unido.

El motín de Xi'an y el secuestro de Chiang impactaron al país y al mundo. Los líderes nacionalistas de derecha en Nanking rápidamente decidieron emprender una expedición punitiva y enviaron sus aviones a Xi'an para demostrar su poderío. Una vez más, el país se encontraba al borde de la guerra civil. En ese momento los comunistas descubrieron que los amotinados estaban más en contra de Chiang que de Japón y llegaron a la conclusión de que cualquier ataque nacionalista a gran escala involucraría inevitablemente a los comunistas y dañaría su causa. Moscú también se dio cuenta de que el desorden en China sólo podía beneficiar a Japón y de que había que evitar que Chiang fuera el líder de la batalla contra ese país. Sin duda, una guerra sinojaponesa liberaría presión de Japón sobre la Unión Soviética y de los nacionalistas sobre los comunistas. Motivado por estas consideraciones, Zhou Enlai salió de las montañas para ofrecer mediación. De la noche a la mañana,

la postura de los comunistas cambió de “antiChiang contra Japón” a “aliarse con Chiang contra Japón”.

Desconcertado por este cambio y ante la presión de la opinión pública, el joven mariscal finalmente acordó liberar a supreciado prisionero. El día de Navidad de 1936, Chiang voló de regreso a Nanjing en compañía de su antiguo captor, quien se ofreció a someterse a un castigo. Un tribunal militar especial lo sentenció a diez años en prisión y cinco años sin goce de derechos civiles, pero gracias a la intercesión de Chiang con base en el pronto arrepentimiento de Chang, se condonó la sentencia a prisión. Sin embargo, se le colocó bajo arresto domiciliario.²³

Aunque Chiang insistió en que no había firmado ningún acuerdo sobre las condiciones de su liberación, prometió que los comunistas podrían participar en la guerra futura contra Japón si comprometían su apoyo a los Tres Principios del Pueblo. Se terminó la campaña anticomunista, aunque continuó el bloqueo del gobierno al área roja en el noroeste.

El incidente de Xi'an puede verse como una bendición disfrazada, pues ayudó a unir al país y a poner fin a la lucha civil. Chiang ya no se consideraba un obstáculo para la pelea contra los japoneses, sino un héroe nacional con el nuevo mandato de encabezar a su país en un Frente Unido contra el agresor. [...]

EL AGOTAMIENTO NACIONALISTA

Aunque la victoria sobre Japón fue un logro principalmente de los estadounidenses, no podía ignorarse la contribución de China. Durante la guerra habían inmovilizado a un porcentaje importante de las fuerzas armadas japonesas, que de otro modo podrían haberse empleado en otros sitios. De 1937 a 1941, cuando peleó sola, China combatió con entre 500 mil y 750 mil tropas enemigas en China propiamente dicha —alrededor de la mitad de la fuerza total de Japón—, además del Ejército de Kwantung en Manchuria, compuesto por entre 200 mil y 700 mil hombres. Al término de la guerra en 1945, 1.2 millones de un total de 2.3 millones de fuerzas armadas japonesas en el extranjero estaban estacionadas en China. Las campañas en China consumieron 35 por ciento del gasto de guerra total de Japón (12 mil de un monto total de 34 mil millones de dólares) y causaron que 396 040 japoneses murieran y muchos más resultaran heridos (Young, 1971, pp. 417-418). Por su parte, China movilizó a 14 millones de hombres, sufrió 3 211 419 bajas (1 319 958 muertes, 1 761 355 heridos y 130 126 desaparecidos) y adquirió una impresionante deuda de guerra de Ch\$1.5 billones (Chiang 1957, p. 131). Las bajas de civiles y daños a sus propiedades eran incalculables. El gobierno nacionalista, el más afectado por la lucha, estaba tan agotado en términos físicos y espirituales que evidentemente era incapaz de lidiar con los nuevos desafíos de la posguerra. [...]

LA GUERRA CIVIL

Chiang optó por resolver el problema comunista por la vía militar después de mediados de 1946 para demostrar que podía aniquilar fácilmente al enemigo si la intervención estadounidense no se lo impedía. Una victoria reivindicaría lo correcto de su juicio y probaría lo impráctico que resultaba el sueño romántico americano de un gobierno de coalición en China. A pesar de repetidas advertencias de que Estados Unidos no financiaría su guerra civil, Chiang no lograba convencerse a sí mismo de que Washington preferiría a los comunistas que a él. Entre los nacionalistas imperaba la sensación de que Estados Unidos no podía darse el lujo de que China cayera ante los comunistas, por lo que no podía tomarse literalmente su advertencia. Si la situación se volvía suficientemente desesperada, los estadounidenses no tendrían más alternativa que acudir en auxilio de los nacionalistas.

En la primera etapa de la guerra civil, las tropas del gobierno cosecharon victorias en cada encuentro. Por otro lado, los comunistas previeron muchos días difíciles antes de la victoria final. En 1946, Mao predijo que pasarían cinco años antes de ajustar cuentas con Chiang y los comunistas estaban preparados para una campaña larga y complicada (Mao, 1963, vol. IV, p. 364; Ch'en, 1965, pp. 299-300).

De julio a diciembre de 1946, los nacionalistas capturaron 165 ciudades y 174 mil kilómetros cuadrados de territorio que anteriormente estaba en manos de los comunistas. El éxito supremo llegó en marzo de 1947, cuando tomaron la capital comunista de Yan'an. Lleno de confianza, Chiang dijo al embajador estadounidense Leighton Stuart que podrían aniquilar al enemigo o empujarlo al interior para agosto o septiembre. Efectivamente, Mao y la organización central del PCC se encontraron en repliegue temporal. Evacuaron Yan'an el 18 de marzo y huyeron para esconderse, ante la encarnizada persecución de unas 400 mil tropas nacionalistas (*United States relations with China*, 1949, p. 238; Ch'en, 1965, pp. 283-284). Al término del primer año de guerra civil en junio de 1947, las "áreas liberadas" comunistas se habían reducido a 191 mil kilómetros cuadrados y 18 millones de personas (Ch'en, 1965, pp. 299-300).

Animado por la sucesión de victorias militares, Chiang lanzó su ofensiva política con gran seguridad. La Asamblea Nacional se convocó el 15 de noviembre de 1946 a pesar del boicot del Partido Comunista y de la Liga Democrática. El día de Navidad, sus 1 744 delegados adoptaron una nueva constitución con 14 capítulos y 175 artículos. El documento promulgado el día de Año Nuevo de 1947 reafirmó los Tres Principios del Pueblo como la filosofía básica del estado, el gobierno de cinco Yuanes y los cuatro derechos del pueblo: iniciación, referendo, elección y destitución. La Asamblea Nacional elegiría al presidente de la república para un periodo de seis años. El documento también estipulaba el derecho del jefe del ejecutivo a nombrar al presidente del Yüan Ejecutivo con el consentimiento del Yüan Legislativo, así como a los ministros del Yüan Ejecutivo por recomendación del presidente del Yüan. Los miembros del Yüan Legislativo se elegirían según criterios geográficos y profesionales para un plazo de tres años. El Yüan Judicial gozaba del derecho de interpretar la constitución, con lo que se establecía la viabilidad de la revisión judicial en el sistema legal chino. En esencia, esta estructura de gobierno no seguía al sistema presidencial ni al del gabinete exclusivamente, sino que era una mezcla de ambos. Por ejemplo, el Yüan Ejecutivo, con el consentimiento del presidente de la república, podría vetar las resoluciones del Yüan Legislativo, pero si este último anulaba el veto con 2/3 del voto, el Yüan Ejecutivo tenía que aceptarlo o renunciar. En cuanto al gobierno local, se crearon disposiciones para la elección popular de gobernadores provinciales y magistrados de distrito (*xian*).

Como se esperaba, los comunistas atacaron la constitución a voz en cuello, proclamando que era ilegal. Serenos ante estas acusaciones, los nacionalistas procedieron con la elección de una nueva Asamblea Nacional y la selección de miembros del Yüan Legislativo en noviembre de 1947. La Asamblea, convocada el 29 de marzo de 1948, eligió el 19 de abril a Chiang Kaishek como presidente de la república y a Li Tsung-jen como vicepresidente. Con esta elección llegó a su fin formalmente el tutelaje político del GMD que duró 20 años, y que en un principio se había programado para sólo seis años. Pero cuando Chiang aceptó la responsabilidad, la guerra civil había entrado en una etapa crítica para los nacionalistas.

Al parecer, los meses medios de 1947 marcaron un momento decisivo en la lucha. La maquinaria militar nacionalista, con una serie de triunfos a cuestas, comenzó a fallar, en parte por una mayor asignación de soldados a deberes de guarnición en las zonas reconquistadas, con la reducción correspondiente de la fuerza de combate. En contraste, el Ejército comunista se había estado expandiendo constantemente y alcanzó 1 950 000 elementos en junio de 1947, en comparación con los 3 730 000 del GMD.²⁴ Los comunistas emprendieron una ofensiva general en la segunda mitad de

1947 y alcanzaron victorias en Henan y en el norte de Hebei.

Por mucho, el golpe más fuerte a los nacionalistas se asestó en Manchuria. Al cabo de tres meses después de la Navidad de 1947, el ejército de Lin Biao había causado 150 mil bajas al ejército nacionalista de primera. Acorraló al resto en una pequeña zona triangular entre Mukden, [Shenyang] Changchun y Jinzhou, que representaba menos de 1 por ciento en Manchuria. No había esperanza alguna en una posición tan insostenible, pero Chiang decidió pelear hasta el final. Para mediados de 1948, Lin había cerrado tanto el cerco que prácticamente ahogó a los defensores nacionalistas. Habiendo derrotado a 100 mil tropas del gobierno, conquistó Chinchow el 14 de octubre, Changchun el 18 de octubre y Mukden el 2 de noviembre. La campaña en Manchuria costó a Chiang 470 mil de sus mejores tropas²⁵ y propinó un golpe mortal a la moral de todo el ejército del gobierno. En la opinión del general David Barr, “fue el inicio del fin” para la causa nacionalista (*United States relations with China*, 1949, p. 335).²⁶

Otro ejército de campaña comunista bajo las órdenes de Chen Yi, que operaba de manera simultánea con las batallas en Manchuria, conquistó Shandong el 26 de septiembre de 1948, tras encarnizadas batallas en Jinan. Habiendo logrado esto, las fuerzas del PCC, con 550 mil efectivos, procedieron a atacar el histórico sitio de batalla de Hsuehchow, en el entronque de los ferrocarriles de Tianjin-Bugou y Long-Hai. Chiang había desplegado 400 mil de sus tropas mecanizadas, equipadas con tanques, artillería pesada y carros blindados para defender esta entrada a Nanjing. Sin embargo, muchos de sus oficiales estaban desmoralizados por los incesantes azotes del enemigo, y se frustraron aún más por la lluvia, la nieve y el aguanieve que inmovilizó sus unidades mecanizadas. Apenas había comenzado la Batalla de Huai-Hai²⁷ en octubre de 1948, cuando desertaron dos divisiones nacionalistas enteras. Del 11 al 22 de noviembre, 100 mil tropas del gobierno quedaron devastadas. Xuzhou cayó el 15 de diciembre. Para cuando concluyó la Batalla de Huai-Hai en enero de 1949, los nacionalistas habían perdido al menos 200 mil hombres y dos famosos comandantes,²⁸ capturados por el enemigo. Eufórico por el éxito y lleno de seguridad, Mao predijo la victoria en un plazo de un año (Mao, 1963, vol. IV, p. 164). Sus fuerzas ahora se apresuraban hacia Nanking, sede del gobierno nacionalista.

Mientras tanto, el ejército de 800 mil hombres de Lin Biao, liberado de las refriegas en Manchuria, junto con el Grupo del Ejército Comunista del Norte de China,²⁹ formó un movimiento de tenazas contra Beiping-Tianjin en diciembre de 1948. El general Fu Zuoyi, defensor nacionalista que anteriormente derrotó fuerzas comunistas en Suiyuan, tenía a 500 mil hombres a su cargo, pero toda esperanza de resistencia se evaporó cuando un agente comunista que operaba en su cuartel general robó sus planes de defensa.³⁰ Privadas de su estrategia y absolutamente superadas en número, las guarniciones de Tianjin y de Beiping capitularon el 15 y el 23 de enero de 1949, respectivamente. Incluso el general Fu se rindió, junto con 200 mil tropas. De septiembre de 1948 a enero de 1949 el gobierno perdió un millón y medio de hombres (Ch'en, 1965, p. 307). Ante pérdidas tan pasmosas, las fuerzas nacionalistas simplemente colapsaron.

¿Qué sería del futuro del gobierno? La facción pacífica del partido obligó a Chiang a renunciar el 21 de enero de 1949 y el vicepresidente Li Tsung-jen asumió las riendas del gobierno como presidente interino. Aún con la esperanza de mantener la mitad meridional de China bajo el Yangtze, Li intentó negociar con los comunistas, pero fue inútil. Con la victoria tan cerca, Mao no vio motivo alguno para transigir. El 21 de abril sus fuerzas cruzaron el Yangtze y tres días después ocuparon Nanking, lo que obligó al gobierno refugiado a buscar asilo en Cantón. El avance comunista ahora se aceleraba en todas direcciones y simplemente era imposible detenerlo. Incluso antes de haber conquistado toda China, Mao proclamó el establecimiento de la República Popular el 1º de octubre de 1949. Cuando el gobierno nacionalista huyó de Cantón a Chongqing el 13 de octubre y a Taiwán el 8 de diciembre, la conquista comunista de la China continental estuvo completa.

Después de 28 años (1921-1949) de luchas, Mao accedió a la cúspide del poder.

Philip Short

FUTIAN: LA PÉRDIDA DE LA INOCENCIA

El tabú contra el asesinato se había erosionado por etapas: primero en teoría, cuando Mao defendió las sangrientas revueltas campesinas; más adelante en la práctica, un año después, cuando tuvo que llevar a las tropas a la batalla. Ahora, en 1930, la definición de “enemigo” se volvió más difusa y maleable.

Ese “paso más” para Mao tendría consecuencias extraordinarias para el partido y las organizaciones militares que encabezaba.

Tras recibir el mandato de realizar una purga, Liu Shiqi trabajó con empeño. En los meses siguientes cientos de cuadros provenientes de familias de terratenientes y de campesinos ricos fueron expulsados del partido del suroeste de Jiangxi. En mayo, los documentos internos del partido comenzaron a mencionar por primera vez a un misterioso “^{AB}-*tuan*” que supuestamente se había infiltrado en comités locales, especialmente en Jian y en las zonas vecinas de Anfu, Yongfeng y Xingguo. El grupo, con frecuencia denominado Liga Antibolchevique (las letras ^A y ^B denotaban los niveles de membresía júnior y sénior del *tuan*), era una camarilla con tendencias de derecha al interior del Guomindang. Se había fundado en Jian en 1926 y, aunque estaba moribundo en otras áreas de China, mantuvo una presencia significativa en el suroeste de Jiangxi, junto con otros movimientos reformistas como los Reorganizacionistas (que apoyaban al ex líder de la facción de izquierda del ^{GMD} Wang Jingwei), el Tercer Partido y los Socialdemócratas. En un área donde los comunistas, los reformistas y los partidarios del Guomindang provenían del mismo estrato social, en ocasiones de las mismas familias y clanes, y sus lealtades bien podrían haber estado divididas, la idea de una quinta columna formada por el ^{AB}-*tuan* no era improbable intrínsecamente. Sin embargo, el enorme número de agentes que supuestamente se encontró logró poner a prueba la credibilidad.

Para octubre, cuando las fuerzas de Mao tomaron Jian, se había ejecutado a más de mil miembros del partido del suroeste de Jiangxi (uno de cada treinta del total), acusados de pertenecer al ^{AB}-*tuan*.

No se sabe con certeza hasta qué grado Mao estuvo involucrado personalmente en ese momento. A primera vista, parece que debió haber estado implicado hasta cierto punto. Incluso sin sus vínculos con Liu Shiqi, el Comité del Frente fue responsable en última instancia de la labor del Comité Especial del suroeste de Jiangxi. Tan pronto se descubrió la supuesta conexión con el ^{AB}-*tuan*, se informó a Mao al respecto, y él habría recibido un informe detallado cuando el Ejército Rojo pasara por la zona en julio, en camino al norte hacia Nanchang. No obstante, si bien se habían hecho numerosos arrestos, se mató a pocos hombres en esta etapa. La purga de sangre comenzó en serio sólo después de la entrada del Ejército Rojo.

El hecho que la desencadenó fue el retorno de uno de los líderes de Jiangxi a quien se ignoró durante el nombramiento de Liu Shiqi. Li Wenlin, un intelectual de 30 años de edad que, al igual que Mao, provenía de una familia de campesinos ricos, estuvo entre los fundadores del área de base de Donggu e impresionó a Mao con su liderazgo cuando el Ejército Rojo buscó refugio ahí en la primavera de 1929. En el verano fue a Shanghai a la Conferencia de las Áreas Soviéticas, donde entabló buenas relaciones con Li Lisan. En agosto, mientras Mao se encontraba en Hunan, persuadió al Comité Especial de convocar a un pleno ampliado, mismo que despidió a Liu Shiqi, apoyó la

política de Li Lisan de emplear al Ejército Rojo para atacar ciudades y rescindió la radical ley agraria que se aprobó esa primavera ante la insistencia de Mao. Li Wenlin fue nombrado secretario del Comité Especial y poco después se convirtió en jefe del Comité de Acción Provincial establecido por órdenes de Li Lisan.

En uno de sus primeros actos, este nuevo liderazgo ordenó “la tortura más despiadada” para descubrir a los miembros del *AB-tuan*, advirtiéndoles que había que cuestionar y dudar “incluso de aquellos que parezcan muy positivos y leales, muy izquierdistas y directos en lo que dicen”. El número de muertos aumentaba vertiginosamente, pues cada confesión producía un nuevo puñado de víctimas y cada víctima, una nueva confesión. Por tal motivo, cuando Mao llegó a Jian en octubre enfrentó un problema mucho más grande y complejo de lo que había imaginado cuando se inició la purga en el suroeste de Jiangxi. Entonces, simplemente ocurría que los comités locales del partido estaban llenos de “terratenientes y campesinos ricos”, pero ahora, según indicó al Comité Central, estaban “llenos de miembros del *AB-tuan*”, que “cometían asesinatos,³² se preparaban para hacer contacto con el ejército [Blanco] y tramaban una revuelta para eliminar las bases soviéticas y las diversas organizaciones revolucionarias”.

Mao respondió con un recrudecimiento de la purga. El 26 de octubre, él y Li Wenlin emitieron una declaración conjunta que llamaba a erradicar a los “contrarrevolucionarios campesinos ricos” provenientes de gobiernos soviéticos locales, “ejecutar a todos los activistas del *AB-tuan*” y lanzar una campaña contra el *AB-tuan* en el Ejército Rojo.

Cuatro días después, esta apariencia de unidad se derrumbó por la propuesta de Mao de “engatusar al enemigo para llevarlo a las profundidades”, estrategia a la que se opusieron firmemente los cuadros de Jiangxi. Para los hombres cuyas aldeas estaban en la línea de marcha del enemigo, la nueva política era una cuestión de vida o muerte, pues implicaba arriesgar sus mujeres a la violación y el asesinato, sus niños y ancianos a la masacre, sus casas al incendio y todas sus posesiones, a la destrucción total. Cuando el Ejército Rojo se retiró hacia el sur ante el avance de los ejércitos de Chiang Kaishek, que comenzaban su primera campaña de cerco, la posibilidad de un motín se sentía en el aire.

Cuando las tropas llegaron a Huangpi, donde se reagruparían y se prepararían para las batallas por venir, los departamentos políticos lanzaron una campaña que con eufemismo denominaron “de consolidación”, con el fin de aplastar a los elementos dudosos. El primer hombre en venirse abajo fue un cuadro de regimiento llamado Gan Lichen, que después de una fuerte golpiza confesó pertenecer a una red del *AB-tuan*. Con eso fue suficiente. El Ejército Rojo se encendió, bajo una presión extraordinaria y frente a un enemigo mucho más fuerte.

Las llamas que habían devorado al partido en el suroeste de Jiangxi ahora comenzaban a consumir oficiales y hombres con fina imparcialidad, conforme un regimiento tras otro se volcaba sobre sí mismo en una furia autodestructiva. Cada unidad, incluso al nivel de las compañías, instauró un “comité para eliminar a los contrarrevolucionarios”. Xiaoke, que entonces tenía 21 años, ya era comandante de división y más adelante fue uno de los principales generales de China, recordó en sus memorias:

En ese periodo invertí todo mi tiempo en el problema del *AB-tuan*. Nuestra división había matado a 60 personas... Después, una noche en nuestro Comité Divisional del partido se tomó la decisión de matar a otras 60. A la mañana siguiente fui a reportar... Pero en el Cuarto Comité Militar del Ejército, [ellos] dijeron: “Están matando a demasiados. Si son de origen obrero y campesino, puedes dejarlos confesar nada más”. Volví inmediatamente; ya habían conducido a los prisioneros al sitio de ejecuciones, pero dije: “No los maten, el Comité Divisional del Partido debe discutir de nuevo el tema”. Después de eso, decidieron liberar a más de 30, pero mataron a más de 20. En total se ejecutaron a 1 300 o 1 400 de los 7 mil hombres del Cuarto Ejército.

Los funcionarios políticos trataron de superarse mutuamente por miedo a que los vieran débiles. Uno de ellos ordenó la ejecución de un “diablillo Rojo” de 14 años por llevar comida a unos oficiales que el mismo niño desconocía, pero que eran sospechosos de pertenecer al ^{AB}-*tuan*. La intervención de un comisario le salvó la vida. En otro lugar se aniquiló a toda una compañía porque su comandante cuestionó la necesidad de realizar una purga. En poco más de una semana, 4 400 oficiales y hombres del Ejército del Primer Frente confesaron tener vínculos con el ^{AB}-*tuan*. Más de 2 mil hombres murieron ejecutados sumariamente.

Lo que nueve meses antes había iniciado como una simple disputa por la reforma agraria adquirió una monstruosa vida propia, exacerbada por la rivalidad entre los originarios de Jiangxi y los de Hunan.

Las denominaciones “campesino rico”, “miembro del ^{AB}-*tuan*” y “elemento contrarrevolucionario” se confundieron inextricablemente. Las diferencias locales se tiñeron de disputas nacionales cuando los líderes del partido del suroeste de Jiangxi, por sus propios motivos, defendieron las políticas de Li Lisan por considerarlas un contrapeso a las de Mao. Ante una paranoia creciente provocada por el asedio del ^{GMD}, la acusación de pertenecer al ^{AB}-*tuan* se convirtió en un mazo para abatir a cualquiera que cuestionara la estrategia de Mao. La purga se volvió un baño de sangre en el que perecieron sus oponentes. La mesa estaba puesta para “los sucesos de Futian”. [...]

EL INTERLUDIO DE YAN'AN: EL FILÓSOFO ES REY

Al igual que la Revolución Cultural 25 años después, la Campaña de Rectificación de Yan'an era mucho más que una simple lucha por el poder. Era un intento por generar un cambio fundamental en la manera de pensar de la gente.

Sus raíces estaban en la lógica de la política del frente unido, que había requerido que el partido ampliara dramáticamente su atractivo. En diciembre de 1935 en Wayaobu, a instancias de Mao el Politburó acordó que la membresía del partido debía estar abierta a “todos aquellos dispuestos a luchar por las posturas del Partido Comunista, sin importar su origen de clase”. La fórmula se retiró debido a las objeciones del Comintern, pero el enfoque de puerta abierta continuó. El ^{PCC} moderó sus políticas para ganar a las llamadas “clases intermedias” (la burguesía patriótica, los terratenientes de pequeña y mediana escala, y los intelectuales), que conformaban las bases del apoyo político del ^{GMD}. En un artículo publicado en marzo de 1940 con el título “Sobre la nueva democracia”, Mao notó que si bien el socialismo seguía siendo la meta última, aún estaba muy lejos. La tarea actual, que tomaría muchos años, era luchar contra el imperialismo y el feudalismo.

El éxito de la política de colaboración entre clases superó todas las expectativas. En los tres años que pasaron desde el incidente del puente de Marco Polo hasta mediados de 1940, la membresía del partido aumentó casi 20 veces. Pero a muchos de los nuevos reclutas, si no es que a todos, les atraía más el patriotismo que la convicción comunista.

Por lo tanto, el siguiente problema era cómo aglutinar a estos miembros numerosos y dispares en una fuerza política disciplinada.

A principios de la década de 1930, el miedo había “bolchevizado” al Partido Comunista. Pero la ola de repugnancia que generó descartó cualquier repetición, aunque Mao la hubiera querido, y hacia el final de la Larga Marcha él también reconoció que debía haber una mejor manera de resolver las diferencias internas en el partido y dijo a Xu Haidong en 1935 que los hombres que habían compartido penurias tan increíbles no podían ser fundamentalmente desleales. Más adelante, hubo varios intentos por crear nuevos métodos, entre ellos los “mítines de hojas nuevas”, donde los camaradas que habían errado confesaban sus faltas y prometían públicamente volver a empezar. Pero la respuesta a la que Mao llegó finalmente surgió de las enseñanzas clásicas de su juventud.

“Si el estilo de nuestro partido es completamente ortodoxo”, anunció al inicio de la Campaña de Rectificación, “el pueblo de toda la nación aprenderá de nosotros”. Como escribió Confucio, la fuerza del ejemplo virtuoso (de “Rojez”, según se llamó en Jiangxi y se llamaría de nuevo en la Revolución Cultural) era la clave para influir en la mente de las personas. Sin embargo, mientras Confucio había sostenido que puede lograrse que “las masas sigan un curso de acción, pero no que lo entiendan”, como comunista, Mao insistió en que “las masas son los verdaderos héroes”, capaces de generar ideas revolucionarias ellas mismas:

Todo liderazgo correcto proviene necesariamente de las masas para las masas. Es decir, tomen las ideas de las masas... [y] a través del estudio, conviértanlas en ideas concentradas y sistemáticas, después acudan con las masas y propaguen y expliquen estas ideas hasta que las acepten como propias, se apeguen a ellas y... prueben lo adecuadas que son en acción. Después, de nuevo concentren ideas de las masas y una vez más vayan a ellas... Y así, una y otra vez en una espiral sin fin donde las ideas se vuelvan cada vez más correctas, más vitales y más ricas.

Durante la Campaña de Rectificación se aplicó este enfoque en las propias filas del partido. El “movimiento de iluminación” que Mao buscaba debía generarse voluntariamente, a partir de los integrantes del partido mismo: “Los miembros del Partido Comunista deben preguntar ‘¿Por qué?’ en todo, voltear los temas en su mente deliberadamente y preguntarse si se ajustan a la realidad. Por supuesto, no deben seguir ciegamente ni alentar el servilismo”. Sin embargo, al mismo tiempo insistió en lo necesaria que resultaba la uniformidad en el pensamiento. Se reafirmó específicamente la “sumisión al liderazgo central”.

La predilección de Mao por contradicciones de este tipo se convirtió en un sello distintivo de su estilo político. Se trataba de un recurso terriblemente ingenioso y a la vez extraordinariamente simple que le permitió modular el progreso de una campaña ideológica para dar cabida a sus necesidades políticas, cambiar su dirección a voluntad y engatusar a oponentes reales o supuestos para que expusieran sus puntos de vista, la mejor manera de abatirlos.

La Rectificación nunca tuvo la intención de ser un proceso suave ni benigno; era la lucha final, no sólo contra Wang Ming y las ideas que representaba, sino, en términos más amplios, contra todos los miembros del partido que de alguna manera estuvieran renuentes a aceptar la hegemonía del pensamiento de Mao. “Curar la enfermedad para salvar al paciente” era un buen principio, pero Mao no prometió que fuera indoloro. “El primer paso”, explicó, “es conmocionar al paciente, gritarle: ‘¡Estás enfermo!’”. Entonces se asustará y comenzará a sudar, y en ese momento es posible encaminarlo hacia la recuperación”. Además, la persuasión al estilo de Confucio podía ser el método principal, pero como sus predecesores imperiales, Mao reservó la coerción legalista para aquellos que se negaran a someterse, no los líderes de alto rango como Wang Ming, cuyo estatus los protegía de la represión severa, sino las almas menores y más vulnerables, cuyas penurias serían una advertencia para los demás.

En Yan’an, en 1942, el principal de estos irreducibles era un joven escritor idealista llamado Wang Shiwei.

La sinceridad, por no decir la credulidad, ha sido una de las características más atractivas y perdurables de los intelectuales chinos a lo largo de los siglos. Entre los escritores y artistas que se apegaron en masa a la norma comunista desde el inicio de la guerra, el llamado que hizo Mao a debatir al interior del partido y a cuestionar verdades aceptadas durante mucho tiempo provocó una explosión de periódicos murales, con nombres como *Shiyudi* (flecha y blanco), *Qing qibing* (caballería ligera), *Tuo ling* (campanas de camello) y *Xibei feng* (viento del noroeste), como los del Movimiento del 4 de Mayo veinte años antes.

La feminista Ding Ling lanzó un injurioso ataque a la hipocresía del partido hacia las mujeres.

Su colega, el poeta Ai Qing, se quejó mordazmente de que los comisarios culturales de Mao esperaban “que describiera la tiña como flores”. Pero el artículo más devastador por mucho fue el satírico ensayo “Lirios salvajes” de Wang Shiwei, publicado en marzo en el periódico del partido, *Jiefang ribao* (*Diario Liberación*). Denunciaba el “lado oscuro de Yan’an”, las “tres clases de ropa y cinco de alimentos” que se asignaban a los funcionarios de alto rango cuando “los enfermos no reciben ni un cuenco de fideos y los jóvenes sólo comen dos platos de gachas de arroz al día”, el acceso privilegiado a jovencitas que gozaban aquellos con poder político, el elitismo y la actitud distante de los cuadros hacia las bases.

Incluso ahora, medio siglo después, los chinos no han definido por consenso si Mao deliberadamente puso una trampa en la que cayeron Wang Shiwei y otros o si la respuesta de los escritores lo tomó por sorpresa.

Como acostumbraba, Mao alentó ambas interpretaciones, describiendo a Wang en un momento como un blanco sumamente necesario de la Campaña de Rectificación, y en otro, como una distracción que minaba sus objetivos políticos. Haya sido premeditado o no, el calvario de Wang se convirtió en un modelo de la represión del disenso intelectual, cuyas lecciones se aplicarían casi íntegramente a escritores y artistas en China durante la vida de Mao y después de su muerte.

El mismo Mao las describió en un foro sobre arte y literatura que se convocó especialmente en el mes de mayo. Mencionó que la sátira y la crítica eran necesarias pero los escritores y artistas debían saber en qué lado de la línea revolucionaria se encontraban. Aquellos (como Wang Shiwei) que se dedicaban a exponer “la tan llamada ‘oscuridad’ del proletariado” eran “individualistas mezquinos y burgueses”, “simples termitas en las filas revolucionarias”. El propósito del arte, continuó, era servir a los políticos proletarios. La “tarea fundamental” de escritores y artistas era convertirse en “leales voceros” de las masas, sumergirse en la vida de éstas y ensalzar sus luchas revolucionarias.

Cuatro días después se sometió a Wang a un juicio ideológico de exhibición, un prototipo, aunque más ligero, de las asambleas de lucha³³ de la década de 1960. Sus colegas del partido debatieron sus errores durante dos semanas. El secretario político de Mao, Chen Boda, estableció el tono asemejando a Wang a una sanguijuela y refiriéndose a él como “Camarada Hedor de Mierda”, haciendo un juego de palabras con los caracteres que formaban su nombre. El atrevido poeta Ai Qing declaró: “Su punto de vista es reaccionario y sus remedios, venenosos; este ‘individuo’ no merece que se le describa como ‘humano’ y mucho menos como camarada”. Incluso la rebelde Ding Ling decidió que era más sabio denunciarlo. Según la lógica de la rectificación, no era suficiente sólo purgar a Wang, sus colegas escritores tenían que humillarlo públicamente. Su “juicio” marcó el inicio de una práctica de denuncia colectiva que seguiría siendo un componente esencial del tratamiento de los comunistas chinos hacia los disidentes en las décadas venideras.

Más adelante se le despidió de la Asociación Literaria, por lo que ya no tenía permitido escribir. Según recordó un participante, tras “deshacerse de su carga ideológica”, es decir, habiendo salvado el pellejo, “todos los demás respiraron y decidieron mantener la cabeza gacha en adelante”.

Sin embargo, Mao aún no estaba convencido de que los escritores hubieran aprendido la lección. Wang mismo se había negado a retractarse, sosteniendo que lo que escribió tenía la intención de beneficiar al partido. De acuerdo con Kang Sheng, 90 por ciento de los intelectuales de Yan’an habían simpatizado con él en un inicio. Por lo tanto, la Campaña de Rectificación se amplió y los esfuerzos por satanizar a Wang se intensificaron. Ya durante su “juicio” se le había acusado de trotskismo, “pensamientos antipartido”, de tener un “alma sucia y repugnante” y de habitar el universo mental de un “muladar contrarrevolucionario”. Sin embargo, se le había tratado como a un camarada equivocado que quizápodría salvarse, pero eso cambió en el mes de octubre. Wang fue acusado formalmente de ser espía del Guomindang y de encabezar una “pandilla antipartido de cinco

miembros” de inclinación trotskista que había “entrado en el partido a hurtadillas para destruirlo y socavarlo”. Posteriormente, funcionarios del Departamento Social, la policía de seguridad del partido, lo arrestaron junto con unas 200 personas consideradas políticamente indignas de confianza, y los detuvieron en una prisión secreta del PCC en Zaoyuan.

La “Pandilla antipartido” era una trampa pura y simple, como aquellas en las que Kang Sheng llegó a destacarse. Wang y los otros cuatro supuestos miembros, dos jóvenes parejas de esposos, se habían conocido superficialmente y compartían las mismas opiniones liberales. Ese fue todo el alcance de la “conspiración”. Incluso Mao, que había aprobado la operación, después trató de menospreciarla como un “error”, pero no era menos esencial en su estrategia que otros aspectos más sutiles de la Campaña de Rectificación. Mostró al partido en general que la tolerancia de los líderes tenía un límite, que quienes mostraran conductas inaceptables (cuyos casos, como expresó Mao más adelante, pasaron de ser “contradicciones en el seno del pueblo” a “contradicciones entre el enemigo y nosotros”) se enfrentarían a un hacha legalista, no al guante de terciopelo de Confucio.

A partir del otoño de 1942, Kang Sheng tuvo carta blanca por primera vez (pero de ninguna manera por última) para demostrar su destreza como verdugo de Mao.

Se lanzó un “movimiento de monitoreo de cuadros” para arrancar a los “espías y malos elementos” con el pretexto de que el crecimiento en la membresía del partido había permitido a los servicios de inteligencia de Chiang Kaishek infiltrar agentes secretos. Mao advirtió melodramáticamente que “los espías” se estaban volviendo “tan espesos como el pelaje de un animal”. Pero, como ocurrió en el caso de Wang Shiwei, la palabra “espía” tenía una interpretación amplia. Expresar opiniones disidentes, el “liberalismo” hacia los elementos no ortodoxos, la falta de entusiasmo por la rectificación o tener parientes que pertenecieran al GMD eran motivos de sospecha. Así, en diciembre, con la aprobación de Mao, el “movimiento de monitoreo” se convirtió en un “movimiento de rescate”, que torturaba a los sospechosos para que confesaran y fuera posible “salvarlos”. Esto era congruente con la fórmula original de Mao, “curar la enfermedad para salvar al paciente”, pero se distorsionó en una forma nueva y violenta que pocos en el partido esperaban.

Para julio de 1943 se había detenido a más de mil “agentes enemigos”, de los cuales confesó casi la mitad. Kang informó que 70 por ciento de los cuadros del partido recién reclutados no eran dignos de confianza políticamente. En una escuela de comunicación militar se acusó a 170 de 200 alumnos de ser “agentes especiales”. Incluso en la Secretaría del Partido, eje del aparato de poder de Mao, se encontró que 10 de 60 funcionarios tenían “problemas políticos”. Hubo decenas de suicidios y unas 40 mil personas fueron expulsadas (cinco por ciento del total de los miembros del partido).

Todo esto era un escalofriante recordatorio de la campaña de Mao contra el AB-tuan en Futian en 1930. El número de víctimas fue mucho menor, pero la dependencia de la tortura y la confesión fue básicamente igual.

Los colegas de Mao pensaban lo mismo. Zhou Enlai, quien volvió a Yan’an desde Chongqing en el verano de 1943, desafió las afirmaciones de Kang de que el partido clandestino en las zonas Blancas estaba infestado de traidores. Esto provocó una investigación por parte de Ren Bishi. Nunca se publicó el reporte que entregó a Mao, pero evidentemente criticó con dureza los métodos de Kang, pues en agosto el presidente comenzó a frenar a los investigadores del Departamento Social. Dos meses después, afirmó: “No debemos matar a nadie. No debe arrestarse a la mayoría de la gente. Esta es la política a la que debemos adherirnos”. Con esto terminó el “movimiento de rescate”. En diciembre de 1943, un año después del inicio del mismo, se divulgó que 90 por ciento de los acusados eran inocentes y se estaba rehabilitando su reputación, en algunos casos de manera póstuma.

Las razones de Mao para permitir que el “movimiento de rescate” se saliera de control de esa manera arrojaron una luz reveladora sobre su estilo de gobierno.

La presión nacionalista era un factor, como lo había sido en Futian, pero era mucho más

importante su convicción de que un líder nunca debía parecer débil. En 1943, mientras se preparaba para celebrar su cumpleaños número 50, Mao había llegado al final de su largo aprendizaje sobre los usos del poder. Los reveses que sufrió en la década de los años veinte y a inicios de los treinta le habían enseñado que en la política, como en la guerra, el objetivo era aniquilar a los contrarios, no dejarlos heridos con la posibilidad de luchar otro día. Esto no implicaba un regreso a las antiguas y desprestigiadas políticas de “dura batalla y golpes despiadados” por las que Mao culpaba a Wang Ming, sino un reconocimiento de que había que apuntalar la persuasión con el miedo. La revolución *no* era ninguna fiesta.

Wang Shiwei era la víctima prototípica de esta ambigüedad consciente. Tras su arresto, Mao ordenó que no lo liberaran ni lo mataran. El “joven de apariencia gris y cadavérica” que hablaba “como recitando un libro de texto” permaneció bajo arresto para servir como advertencia viva a los demás en el partido del destino que les aguardaba si se apartaban del camino que Mao dictaba.

En la primavera de 1947, cuando los comunistas se retiraron de Yan'an, He Long era el comandante militar local. Los occidentales generalmente lo describían como el Robin Hood del Ejército Rojo, un personaje temerario y romántico que odiaba los ricos y abogaba por los pobres. Pero al igual que sus compañeros generales, He Long era un hombre duro e inclemente. Odiaba a los intelectuales como Wang, que lloriqueaban por las libertades literarias mientras los jóvenes soldados morían en el frente. Una mañana, por órdenes de He, Wang Shiwei fue ejecutado con un hacha en una aldea cercana al Río Amarillo. Cuando Mao se enteró, se vio molesto pero no dijo nada.

Raymond F. Wylie

El Séptimo Congreso, que la Agencia de Noticias Nueva China (xinhua) describió como “uno de los sucesos más importantes en la historia de la China moderna”, se reunió durante 50 días, del 23 de abril al 11 de junio de 1945. Sus 752 delegados ordinarios y suplentes representaron a un total aproximado de 1.2 millones de miembros del partido, además del ejército regular, la milicia del pueblo y 19 “áreas liberadas” con una población general de 95.5 millones de habitantes. Según reportó la Xinhua, el Congreso estuvo lleno de “solidaridad y victoria”, construido firmemente sobre “la línea y el pensamiento de Mao Zedong como principios rectores”, y representaba los intereses de todo el pueblo chino. El Sexto Congreso que los nacionalistas celebraron al mismo tiempo en Chongqing fue simplemente un Congreso de “hipocresía e intriga” cuyo principal objetivo era instigar una “guerra civil a gran escala” a lo largo de todo el país.³⁵

Los cuatro elementos principales en la agenda del Congreso del PCC eran el informe político de Mao Zedong, el informe de asuntos militares de Zhu De, el comentario de Liu Shaoqi sobre la revisión de la constitución del partido y, por último, la elección del nuevo Comité Central. Además de los tres oradores principales, muchos otros delegados se dirigieron a la asamblea y algunos “pronunciaron críticas y autocríticas sobre los errores pasados del partido; incluso aquellos que no pudieron asistir por enfermedad presentaron sus opiniones por escrito”. Las autocríticas personales corrieron a cargo de los antiguos estudiantes retornados, como Bo Gu y Lo Fu, y otros, como Wang Jiaxiang y especialmente Wang Ming, enviaron cartas de arrepentimiento. A pesar de la plétora de discursos individuales, no cabía duda alguna de cuál era el más importante; se afirmaba que el informe de Mao era la “idea medular de este Congreso” y los delegados congregados se declararon “enteramente satisfechos” con su contenido e insistieron en que las “tareas señaladas en el reporte deben llevarse a cabo en la labor práctica del partido” (Brandt *et al.*, 1971).³⁶ [...]

Es especialmente notable que no se haya mencionado el término “el pensamiento de Mao Zedong.” Éste se empleaba cada vez más en el seno del partido desde julio de 1943, pero Zhu casi parece evitarlo intencionalmente, quizá para mostrar su reprobación de la tendencia a elevar las políticas individuales de Mao, por correctas que sean, a un concepto ideológico formal que se aplicaría universalmente, y no de manera científica, para acrecentar el culto a Mao.

Puesto que Zhu de ningún modo era el único líder militar hostil a la idea de elevar el pensamiento de Mao al estatus de “verdad”, su desaprobación tácita, si es lo que era, con seguridad encontraría apoyo. Tampoco era especialmente temerario. Incluso Peng Dehuai, que estuvo en desacuerdo con Mao en cuanto a varios temas importantes a lo largo de los años y apenas había emergido de un largo proceso de autocrítica, se atrevió a poco más. Aunque se dice que Peng llevó a cabo tal autocrítica “de manera renuente y con resentimiento” y que la experiencia no le dio el escarmiento suficiente, en el Séptimo Congreso sólo pudo comentar que “99.9 por ciento del pensamiento de Mao Zedong es correcto, pero 0.1 por ciento no lo es”. (En años posteriores, y probablemente también en ese momento, incluso esto se tomó como un “ataque malicioso” al pensamiento de Mao).

En su informe al Séptimo Congreso “Sobre el partido”, el 14 de mayo, Liu Shaoqi compensó de sobra el hecho de que Zhu evitara el término “el pensamiento de Mao Zedong”. Liu empleó el término de forma liberal, al igual que la nueva constitución del partido, cuya interpretación era el

tema principal de su discurso. Consideremos primero la nueva constitución, pues contiene una disposición problemática que Liu aclamó como “una característica histórica fundamental de nuestra revisión presente a la constitución del partido”. Por supuesto, esto se refiere a la ahora famosa estipulación en el preámbulo de la constitución que formalmente designa al “pensamiento de Mao Zedong” como la única guía ideológica para el PCC en toda su labor. La oración específica que contiene esta disposición ha sido problemática porque se ha traducido mal al inglés en varias ocasiones, y dicha traducción se ha utilizado incorrectamente en el academismo occidental. Esto se ilustra de mejor manera en la obra de Franz Schurmann, quien ha traducido la frase en cuestión de esta manera: “El Partido Comunista Chino toma las teorías del marxismo-leninismo y el pensamiento unificado de la práctica de la revolución china, el pensamiento de Mao Zedong, como lineamiento para todas sus acciones. [...]”

Volviendo a 1945, recordaremos que Liu Shaoqi fue un converso tardío al maoísmo, pero si aún tenía cualquier reserva sobre el culto a Mao y su pensamiento, la ocultaba cuidadosamente. El hecho de que, como ha sugerido Han Suyin, el discurso de Liu ante el Séptimo Congreso haya sido una cínica alabanza simplemente para congraciarse con Mao es debatible, pero la absoluta extravagancia del elogio es indiscutible. “Nuestro camarada Mao Zedong”, afirma, “no sólo es el más grandioso revolucionario y estadista en la historia de China, sino también el mayor teórico y científico en la historia del país” (Liu, 1950, p. 37). [...]

Como Liu sabía muy bien, la unidad organizativa del PCC estaba garantizada por la práctica del centralismo democrático. Esto implica que se fomenta que todos los miembros del partido (al menos en teoría) participen activamente en todos los procesos de toma de decisiones en el partido. Pero el centralismo democrático también estipula que una vez que el Comité Central (en la práctica, el Buró Político o el líder) ha tomado una decisión final, todos los miembros del partido deben respetarla. En caso de duda, la práctica normal es que el individuo obedezca al colectivo, que la minoría obedezca a la mayoría, que los órganos menores obedezcan a los mayores, y que todo el partido obedezca al Comité Central (o a sus figuras líderes).³⁷ Así, apareció una seria contradicción en el razonamiento de Liu: con tal de proteger la unidad, incluso el líder principal del PCC debía someterse a la disciplina del centralismo democrático, aunque al mismo tiempo el “pensamiento” del líder debía ser la base de dicha unidad. Pero ¿qué ocurriría si el líder principal trastornara la unidad existente del partido y a la vez justificara este incumplimiento del centralismo democrático declarando que tal unidad no era genuina o deseable, es decir, que no correspondía a su “pensamiento” en ese momento? La implicación de esta línea de razonamiento es muy clara: en efecto, en tales circunstancias el líder principal podría ponerse en contra de la disciplina del partido y justificar sus acciones apelando a la autoridad de su propio “pensamiento”. Esta contradicción fundamental en el argumento de Liu puede haberse pasado por alto en 1945, pero exactamente 21 años después contribuiría a la destrucción temporal del PCC a manos de Mao Zedong y el abrupto fin de la carrera de Liu.³⁸ Al parecer, incluso él, envuelto en la euforia del Séptimo Congreso, no tenía idea de qué tan lejos podía llevarse finalmente el culto creciente a Mao y a su pensamiento.

Después de muchas semanas de discusión, el Séptimo Congreso cumplió su deber final eligiendo a un nuevo Comité Central con 44 miembros ordinarios y 33 suplentes. Entre los miembros ordinarios, Mao Zedong, Zhu De y Liu Shao-qi ocupaban el primero, segundo y tercer puesto en importancia, respectivamente, mientras que Chen Shaoyu y Qin Bangxian, el 43 y 44, lo cual no era una sorpresa.³⁹ De los suplentes, los tres principales eran Liao Chengzhi, Wang Jiaxiang y Chen-Boda. Tras ocho años de trabajo intensivo en nombre de Mao y sus afirmaciones de supremacía ideológica dentro del PCC, Chen recibió un estatus formal de conformidad con la importancia de las funciones en gran medida informales que había estado desempeñando durante esos ocho años. La suerte quiso que Chen no tuviera que esperar mucho tiempo para ser miembro titular del Comité Central; a la muerte

de Wang Ruofei en 1946, Chen inmediatamente fue electo miembro titular del cuerpo más alto del partido (Brandt *et al.*, 1971, p. 292).⁴⁰ Para el tímido y tartamudo académico-revolucionario de Fujian, el decenio de 1935 a 1945 había sido un periodo de trabajo casi febril y pocos habrían predicho que llegaría tan alto. La relación personal de Chen con Mao definitivamente era única en el partido, y conforme la estrella de Mao llegaba más alto, la de Chen la acompañaba.

En la primera asamblea plenaria del nuevo Comité Central, que se reunió poco después de la conclusión del Séptimo Congreso, Mao fue ratificado en los puestos más altos que el partido podía conferir. Una y otra vez se le nombró presidente del Comité Central, del Buró Político, de la Secretaría Central y, por último, del Comité Militar Revolucionario.⁴¹ Sin embargo, Mao probablemente (y Chen Boda seguramente) sintió la mayor satisfacción por el singular honor que el Séptimo Congreso le confirió al ratificar la inserción del “pensamiento de Mao Zedong” en la nueva constitución del PCC. Mao se había convertido en más que un simple mortal durante su propia vida, incluso más que sólo el líder del Partido Comunista Chino. Fiel al antiguo impulso chino que avivara los sueños de su rival, Chiang Kaishek, Mao Zedong había alcanzado la transformación máxima: el líder se convirtió en el sabio y el marxismo-leninismo se convirtió en el pensamiento de Mao Zedong.

Roderick MacFarquhar

Los comunistas chinos, el PCC, se refieren a su victoria de 1949 como la “liberación”, una buena manera de abreviar el suceso. Pero después de 60 años, un ciclo de Catay, es el momento adecuado para considerar la validez de ese término a la luz de los sucesos que siguieron al triunfo.⁴³

Oficialmente, la palabra “liberación” significaba retirar las tres grandes cargas de las espaldas del pueblo chino: el imperialismo, el feudalismo y el capitalismo burocrático, y “su representante general, el reaccionario gobierno del Guomindang”,⁴⁴ como lo dijo Mao el 21 de septiembre de 1949 en su discurso titulado “El pueblo chino se ha levantado”. En realidad, el imperialismo prácticamente había desaparecido algunos años antes de la victoria comunista, y los británicos recibieron una agradable sorpresa porque el proceso no terminó con la toma de Hong Kong. Si el término “feudalismo” se interpreta como el sistema social tradicional confuciano, jerárquico y patriarcal, eso aún existía; a pesar de todos los esfuerzos del presidente, gran parte de dicho sistema lo sobrevivió y florece en el campo en la era de la reforma. El capitalismo burocrático (los grandes negocios, especialmente las empresas con conexiones en el extranjero y vínculos cercanos con el régimen del GMD) simplemente se refería a aquellos propietarios que habían huido a Taiwán o a Hong Kong. El PCC podía clasificar a los que permanecieron en China como capitalistas nacionales, es decir, patrióticos, cualesquiera que hubieran sido sus conexiones o actividades previas, como explicó francamente el premier Zhou Enlai a un “capitalista burocrático *comprador*” confeso y preocupado (Sherman, 2007, p. 370).

Lo que sí era cierto en la letanía de Mao era que el “gobierno reaccionario del Guomindang” había sido completamente derrotado. El 1 de octubre no marcó una revolución, sino la victoria en una guerra civil. La revolución vino después de esa victoria.

Tras un terrible siglo de invasiones extranjeras, rebeliones nacionales y caudillismo, el triunfo del PCC había traído el enorme beneficio de la paz y la unidad. Por primera vez desde la guerra del opio, los chinos tenían un gobierno central fuerte. La búsqueda de la riqueza y el poder, que hasta entonces se había obstaculizado, podía continuar cuando inició la revolución. Además, podría haberse logrado al menos una liberación parcial si Mao hubiera cumplido la promesa de “sobre la nueva democracia”.

Las ideas de nueva democracia se expresaron en un discurso que Mao pronunció el 9 de enero de 1940, un momento desesperado para China en general y para el PCC en particular. El Frente Unido Antijaponés, conformado por el PCC y el GMD, se veía socavado por la presión nacionalista sobre las bases comunistas y los choques entre las unidades militares de sus respectivos ejércitos. Así, en “Nueva democracia”, Mao comenzó a tratar de construir un frente unido distinto apelando a la “tercera fuerza” nacional de China, principalmente intelectuales que habían elegido la neutralidad entre los principales contendientes al poder en China y formaron algunos partidos propios.⁴⁵

De acuerdo con Mao, la característica histórica de la revolución china era que formaba parte de la revolución mundial pero se dividiría en dos etapas, la democracia seguida del socialismo, y que la etapa democrática pertenecería a un tipo nuevo y especial: la “nueva democracia”. Su tarea sería cambiar la forma de sociedad colonial, semicolonial y semifeudal a una sociedad democrática independiente. China se encontraba en esta primera fase (Schram, 2005, p. 333). Con la formación del PCC en julio de 1921, el proletariado se unió a la burguesía en el liderazgo de esta revolución. Sin

embargo, Mao dijo que la gran burguesía era “extremadamente endeble económica y políticamente, pero también tenía otra cualidad, a saber, una propensión a transar con los enemigos de la revolución” (Schram, 2005, pp. 338-339). En estas circunstancias, sería bienvenida en las filas revolucionarias, pero el proletariado, el campesinado y la pequeña burguesía, sobre todo los intelectuales, constituirían las fuerzas básicas de una futura república democrática china. Una parte importante del atractivo de la nueva democracia para los miembros de la tercera fuerza supuestamente era la distinción que Mao trazaba entre la dictadura proletaria soviética y la futura dictadura china de varias clases revolucionarias, aunque esta diferencia resultaría ilusoria en la práctica (Schram, 2005, pp. 342-343).

No obstante, para los empresarios, y también para los campesinos, si estaban escuchando, la nueva democracia ofrecía atractivas promesas para la economía. Mao reiteró las palabras del manifiesto del GMD de 1942, aprobado por Sun Yat-sen, que se comprometía a nacionalizar los principales bancos y empresas industriales y comerciales, pero después afirmó que la nueva república democrática “no confiscará la propiedad privada capitalista en general ni prohibirá el desarrollo de tal producción capitalista ya que no ‘domina el sustento de la gente’, pues la economía de China aún está muy retrasada”. Mao aseveró que el nuevo estado introduciría la reforma agraria, confiscando la propiedad de los grandes terratenientes para darla a los campesinos pobres, de conformidad con el lema de Sun Yat-sen: “La tierra para el que la trabaja”. Sin embargo, dijo que “entregaría la tierra para propiedad privada de los campesinos sin establecer una agricultura socialista. Se permitirá una rica economía campesina en las zonas rurales” (Schram, 2005, p. 343).

A la luz de sucesos futuros, la nueva democracia podría considerarse un prospecto fraudulento promulgado por un emprendedor político embustero *in extremis*. Sin embargo, algunos años después de 1949 la nueva democracia aún parecía estar en vigor. Era comprensible que Mao estuviera obsesionado con la importancia de mantener la producción en el campo y la ciudad tras la victoria del PCC. En marzo de 1949, aún veía el camino por venir como la primera fase de la nueva democracia de la revolución. “Nuestra agricultura y trabajos manuales aún están dispersos y son individuales, en cierta forma como era en tiempos antiguos, y seguirá siendo así durante un buen tiempo. Quien pase por alto o minimice este punto cometerá errores oportunistas ‘de izquierda’”. En cuanto a la industria, aseveró que cualquiera que defiende “una restricción exagerada o demasiado rígida del capital privado o que sostenga que podemos simplemente eliminar el capital privado con gran rapidez, también está completamente equivocado, pues ésta es una opinión oportunista o aventurista ‘de izquierda’” (Mao, 1961, pp. 367, 368).

En un informe que circuló al interior del partido unos meses después, el heredero aparente de Mao, Liu Shaoqi, también expresó una advertencia contra el “aventurismo” y explicó: “Esto significa trascender los límites realistas al trazar planes y medidas económicas tratando de introducir muchas medidas socialistas demasiado pronto y sin preparación. Esto puede llevar a perder el apoyo de los campesinos y pequeños productores a nuestro partido, lo que socavaría la alianza entre el proletariado urbano y los campesinos y nos expondría al fracaso de nuestro nuevo régimen político democrático encabezado por el proletariado” (Liu, 1984, vol. I, p. 428).

Liu mantuvo su apoyo al nuevo orden democrático hasta entrada la década de 1950. En julio de 1951, condenó los intentos por minar la base de la agricultura familiar y la transformación en cooperativas agrícolas considerándolos manifestaciones de “pensamiento socialista agrario equivocado, peligroso y utópico”. Incluso en octubre de 1952, explicaba a Stalin que el partido esperaba trasladar a los campesinos a cooperativas o granjas colectivas al cabo de 10 a 15 años, plazo que Stalin aprobó (Lin, 2009, pp. 11, 50-51). Sin embargo, para el otoño de 1952, Mao había cambiado de opinión y estaba listo para descartar a su creación, la nueva democracia, y pasar a la rápida socialización (Lin, 2009, p. 6). Quizá por ello, en el XC aniversario del nacimiento de Liu

Shaoqi en 1988, Hu Jiwei, quien alguna vez fuera editor general del oficial *Diario del Pueblo*, exclamó: “Si realmente hubo línea de Liu Shaoqi, ¡habría sido muy bueno!” (Lin, 2009, p. 12) Casi con certeza habría sido bueno para China, pero no para el socialismo.

Como siempre, el instinto político de Mao era mejor que el de Liu. Si nueva democracia hubiera persistido de 10 a 15 años, como se había planeado, lanzar la segunda etapa socialista del programa del PCC habría sido extraordinariamente difícil y había perturbado la situación. La nueva democracia habría desarrollado y afianzado el capitalismo.⁴⁶ La experiencia de los últimos 30 años sugiere que habría traído prosperidad a China mucho antes, pero Mao no luchó durante tantos años para presidir una nación capitalista.

Así que cambió la línea del partido. Para junio de 1952, Mao criticaba frases como “establecer firmemente el orden social de la nueva democracia” de boca de Liu o del premier Zhou Enlai (Mao, 1977, vol. V, p. 93). Pero Liu y Zhou siguieron su ejemplo, en parte porque muchas veces antes vieron que era correcto, y en parte porque en 1943 le habían otorgado el derecho a la decisión final a través de su voto (Lin, 2009, p. 12).

El tema clave era la colectivización rural. En el verano de 1955, con una abundante cosecha en el panorama, Mao proclamó que un nuevo movimiento masivo socialista era inminente en todo el campo y lanzó un feroz ataque a los funcionarios del partido que estuvieran en desacuerdo con él, diciendo que “se tambaleaban como mujeres con los pies vendados” (Mao, 1977, p. 184). El discurso de Mao impulsó a los cuadros rurales a actuar frenéticamente para demostrar que no eran mujeres con los pies vendados.

Para el otoño de 1955, la victoria estaba a la vista, y Mao volteó la mirada al sector urbano, y se sostuvieron reuniones con los principales capitalistas. Los cuadros urbanos resultaron ser tan dinámicos como sus colegas rurales. En enero de 1956 se logró la nacionalización o la colectivización de todas las empresas comerciales, industriales y de trabajo manual en todas las grandes ciudades industriales de China. Para el octavo Congreso del Partido en septiembre de 1956, la transición al socialismo prácticamente había terminado. En lugar de comenzar después de 10 a 15 años, se había logrado en seis y sin las catástrofes que se asociaron al mismo proceso en la Unión Soviética. Además del liderazgo carismático de Mao, la victoria se debió a la autoridad del partido sobre el pueblo, afirmada en una serie de campañas, con frecuencia violentas, a principios de la década de los cincuenta. El miedo que éstas generaron fue parte integral del proceso de socialización. También lo fue la “liberación” de la nueva democracia, que favorecieron Liu Shaoqi y Zhou Enlai, y que se intercambió por la camisa de fuerza stalinista que ordenó Mao.

Después, Mao abandonó la economía planificada por el trágico experimento del Gran Salto. Más adelante, socavó la dictadura del partido leninista-stalinista instigando el caos de la revolución cultural. En los 30 años que han transcurrido desde el abandono de la economía y las políticas maoístas, los chinos han alcanzado por fin la liberación parcial que prometió la nueva democracia hace 60 años, y los colaboradores de *The China Quarterly* han registrado el milagro económico chino que de ello resultó. El pueblo chino debe tener la esperanza de que hoy en día se aplique uno de los más famosos dichos del presidente: “Los éxitos son grandes y los problemas, numerosos, pero el futuro es brillante”.⁴⁷

¹ En la fundación del partido Chen Duxiu, su primer secretario, había insistido, inútilmente, en que los dirigentes mantuvieran sus empleos para evitar una excesiva dependencia de la URSS. Chen será defenestrado como secretario en 1927 por contestar negativamente, si bien entre mil precauciones, a Stalin que pedía una sublevación urbana en China que, después de la durísima represión del GMD, el partido no tenía la fuerza para promover; véanse Chang y Halliday (2006, p. 49) y Short (1999, p. 190).

² Mao es criticado por un estilo autocrático en la toma de decisiones y por ser un subordinado testarudo y difícil de controlar.

Véase Short (1999, pp. 200 y 229).

[3](#) Schram apunta cómo la dialéctica del incipiente “Pensamiento de Mao” sea fuertemente influenciada por el daoísmo.

[4](#) Neuman (2005, p. 69) registra que en el nacionalsocialismo el pueblo no concede sino reconoce un autoridad que debe ser libre de individuos, grupos, clases, partidos, parlamentos que puedan limitar su poder. Véase también Gentile (2005, p. 113), donde se insiste en la centralidad de la figura de Mussolini que trasciende y anula a su propio partido.

[5](#) Acerca de estilos de gobiernos que se conservan bajo otras vestiduras, véase la estrategia doctrinaria del emperador Yongzheng, a comienzos del siglo ^{xviii}, contra los legitimistas Míng que añoran la China anterior, en Spence (2004).

[6](#) “Análisis de clases de la sociedad china”, en Mao (1976, p. 7).

[7](#) “Algunas cuestiones sobre los métodos de dirección”, en Mao (1976, p. 305).

[8](#) *The rise of modern China*, sexta edición, de Hsü (2000), pp. 515-518, 552-565, 611-612, 630-633. Publicado con permiso de Oxford University Press, Inc.

[9](#) A través del Comisario para asuntos exteriores G. V. Chicherin el 4 de julio de 1918, y el comisario adjunto para asuntos exteriores Leo Karakhan el 15 de julio de 1919.

[10](#) Escuela Secundaria para Niñas Bowen.

[11](#) Entre ellos, Mao Zedong, pero no Zhou Enlai, quien estaba en Francia, ni Zhu De, que se encontraba en Alemania.

[12](#) Incluyendo a He Long, Zhu De y Zhou Enlai.

[13](#) Un agente alemán, alias A. Neuberg.

[14](#) Encabezada por Zhang Tailui y Ye Ting.

[15](#) Sin embargo, éste no fue el primer gobierno soviético en China. El primero se estableció en noviembre de 1927 en el área de Hailufeng cerca de Cantón. Véase Shinkichi (1961, 1962).

[16](#) Gu Shun-chang.

[17](#) Las fechas de estas campañas y la fuerza de las tropas nacionalistas empleadas varían en diferentes recuentos. Obtuve mi información básicamente de la fuente nacionalista oficial; véase Wang Chien-min (1965, cap. 20).

[18](#) Su verdadero nombre era Otto Braun (1900-1974), véanse sus memorias (Braun, 1982, p. 278).

[19](#) Li De asistió como observador acompañado de un intérprete, Wu Xinchuan. La lista oficial de participantes actual incluye a Teng Hsiao-p'ing, editor de *The Red Star*.

[20](#) Bo Gu aceptó la derrota con gran “dignidad” y después emitió una autocrítica en el Séptimo Congreso del Partido en 1945. Murió en un accidente de avión en 1946. Sin embargo, Li De no se arrepintió y estuvo sin trabajo un tiempo. Más adelante se le asignó para entrenar caballería en Yan'an y para dar clases en la Universidad del Ejército Rojo. En 1939 voló en el mismo avión que transportó a Zhou Enlai a Moscú para un tratamiento médico. Murió en Alemania Oriental en 1974.

[21](#) Otros miembros fueron Zhang Wentian, Chen Yun, Zhou Enlai y Bo Gu.

[22](#) Se había trasladado de la zona de Beiping-Tianjin a Shaanxi después de la Tregua de Tanggu, 1933.

[23](#) Vivió en Taiwán. Entrevistado en 1991, a los 90 años, por Nicholas D. Kristof, *The New York Times*, 20 de febrero. [Murió en Honolulu el 15 de octubre de 2001, a la edad de 100 años. N. del ed.]

[24](#) Para junio de 1948, las fuerzas del PCC alcanzaron los 2 800 000, contra los 3 620 000 del GMD. En noviembre, las fuerzas del PCC superaron a las del GMD: tres millones contra 2.9. En junio de 1949, el CCC había alcanzado una mayoría aplastante sobre los nacionalistas: cuatro millones contra 1.5. Véase Ch'en (1965, p. 374).

[25](#) Los nacionalistas admitieron la pérdida de 300 mil hombres.

[26](#) El general Barr era el jefe del Grupo Consultor del Ejército Estadounidense en China.

[27](#) Por la combinación de los nombres del río *Huai* y el ferrocarril *Long-Hai*.

[28](#) Los Generales Du Yuming y Huang Wei.

[29](#) Al mando del general Nie Rongzhen.

[30](#) Deng Baoshan.

[31](#) Philip Short, *Mao: A life*, Nueva York, H. Holt and Company, 2000, pp. 267-271, 383-389.

[32](#) No se explicó la referencia a los “asesinatos”, pero Mao pudo haber tenido dos incidentes en mente: la muerte de sus viejos aliados del Jinggangshan, Yuan Wencai y Wang Zuo, a quienes se disparó en circunstancias poco claras, supuestamente por querer rebelarse, en la primavera, y el homicidio de otro partidario durante mucho tiempo, Wan Xixian, unos meses antes. En ambos casos, supuestamente estuvieron implicados funcionarios del partido de Jiangxi.

[33](#) Mítines en los que se criticaba o se denunciaba a aquellos que se habían ganado la desaprobación oficial o pública. [N. de la trad.]

[34](#) Raymond F. Wylie, *The emergence of maoism: Mao Tse-tung, Ch'en Po-ta, and the search for Chinese theory 1935-1945*, Stanford, Stanford University Press, 1980, pp. 269, 270, 272, 273, 275, 278-280. Copyright © 1980 por el Board of Trustees of the Leland Stanford Jr. University. Todos los derechos reservados. Usado con el permiso de Stanford University Press, www.sup.org.

[35](#) Véanse los despachos de la Agencia de Noticias Nueva China sobre el Séptimo Congreso, traducidos en Brandt *et al.* (1971, pp. 287-295).

[36](#) Sobre las referencias a los líderes individuales de los estudiantes retornados, véase Vladimirov (1975, p. 467).

[37](#) Sobre la discusión de Mao sobre el centralismo democrático en términos muy similares, véase Mao (1961-1965, vol. 3, p. 44).

[38](#) Para consultar un buen análisis de la relación cambiante entre partido y líder en la historia del PCC, véase Schram (1970).

[39](#) Sin embargo, era una sorpresa que aunque Li Lisan tenía una posición alta, la número 15, Zhou Enlai sólo obtuvo el 23 y Peng

Dehuai tuvo que conformarse con el 33. Para consultar estadísticas sobre el nuevo Comité Central electo por el Séptimo Congreso, véase el despacho de la Agencia de Noticias Nueva China del 13 de junio de 1945 en Brandt *et al.* (1971, p. 292).

[40](#) Es una extraordinaria coincidencia que Ye Qing, rival desde hacía mucho tiempo de Chen en polémicas marxistas, fuera nombrado como miembro suplente del nuevo Comité Ejecutivo Central, electo por el Sexto Congreso del Partido Nacionalista que se llevó a cabo en Chungking en mayo de 1945. Sobre este detalle, véase Boorman y Howard (1967, p. 219).

[41](#) Sobre la asunción formal de Mao de estos puestos clave en el PCC, véase Boorman y Howard (1967, p. 15) y Klein y Clark (1971, p. 683).

[42](#) Roderick MacFarquhar, “On liberation”, *The China Quarterly*, vol. 200, pp. 891-894. Copyright 2009 *The China Quarterly*. Reimpreso con permiso de Cambridge University Press.

[43](#) Este año se pronunciaron versiones más largas de este artículo en conferencias en Hong Kong y Shanghai y en un discurso en Claremont McKenna College.

[44](#) Discurso inaugural al Primer Pleno del CCPC, 21 de septiembre de 1949, véase Mao (1977, p. 16).

[45](#) Para una discusión de la situación china en la que Mao dio a luz a la “nueva democracia”, véase la introducción a Schram (2005, pp. xxxvii-lxxxii). Sobre el Frente Unido, véase Van Slyke (1967).

[46](#) El profesor Lin Yunhui compartía este punto de vista, véase (Lin, 2009, pp. 6-8).

[47](#) “Chengji weida, wenti bu shao, qiantu guangming”, *Mao Zedong sixiang wan wui* (Viva el pensamiento de Mao Zedong) (1967), p. 261.

BIBLIOGRAFÍA

CAPÍTULO 1

INTRODUCCIÓN

Ebrey, Patricia Buckley (2003), *The Cambridge illustrated history of China* [1996], Cambridge.

Flannery, Kent V. (1972), "The cultural evolution of civilizations", *Annual Review of Ecology and Systematics*, vol. 3, pp. 400-403.

Hui, Victoria Tin-bor (2005), *War and state formation in ancient China and early modern Europe*, Nueva York, Cambridge University Press.

Lamberg-Karlovsky, C. C. y Jeremy A. Sabloff (1995), *Ancient civilizations. The Near East and Mesoamerica* [1979], Long Grove, Waveland Press, pp. 343-357.

Li, Liu (2009), "State emergence in early China", *Annual Review of Anthropology*.

Paz, Octavio (1994), *Obras Completas*, tomo 7, México, Fondo de Cultura Económica (FCE).

Tao, Yuping (2001), *El ejército de terracota Qin*, Xia'n, Travel and Turism Press.

Thapar, Romila (2005), *History and Beyond* [2000], Nueva Delhi, Oxford University Press.

Toynbee, Arnold J. (1985), *Estudio de la historia*, I, México, Origen/Planeta.

Wilkinson, Endymion (2000), *Chinese history, A manual*, Cambridge (MA), Harvard-Yenching Institute.

Wu, K. C. (1982), *The Chinese Heritage*, Nueva York, Crown Publishers.

KWANG-CHIH CHANG

Allan, Sarah (1984), "The myth of the Xia Dynasty", *JRAS* 2, pp. 242-256.

Bodde, Derk (1961), "Myths of Ancient China", en Samuel Noah Kramer (ed.), *Mythologies of the Ancient World*, Garden City, Doubleday, pp. 367-408.

Chang, Kwang-chih (1963), *The archaeology of Ancient China*, New Haven, Yale University Press.

_____ (1984), "Sandai archaeology and the formation of states in Ancient China: Processual aspects of the origin of Chinese civilization", en David N. Keightley (ed.), *The origins of Chinese civilization*, Berkeley, University of California Press, pp. 495-521.

_____ (1989), "An essay on Cong", *Orientations*, 20 (6), pp. 37-43.

_____ (1993), "Shamanism in human history", *Bulletin of the Department of Archaeology and Anthropology*, 49, pp. 1-6.

Chen, Mengjia (1956), *Yinxu buci zongshu*, Beijing, Kexue.

Feng, Shi (1990), "Henan Puyang Xishuipo 46 hao mu de tianwenxue yanjiu", *Wenwu* 1990.3, pp. 52-60, 69.

Gong, Qiming y Jiang Jie (1993), "Shiwen Longshan wenhua de shehui xingzhi", en Zhang Xuehai (ed.), *Jinian Chengziyai yizhi fajue liushi zhounian guoji xueshu taolunhui wenji*, Jinan, Qi Lu, pp. 77-89.

Gu, Jiegang (ed.) (1926-1941), *Gu shi bian*, 7 vols., Shanghai, Pushe.

Gu Zuyu [1631-1692] (1936), *Dushi fangyu jiyao*, 6 vols., Shanghai, Shangwu.

Guan, Donggui (1977), "Zhongguo gudai shi ri shenhua zhi yanjiu", en Gu Tianhong y Chen Huihua (eds.), *Cong bijiao shenhua dao wenxue*, Taipei, Dongda, pp. 83-149.

- Hawkes, David (1985), *The songs of the south: An Ancient Chinese anthology of poems by Qu Yuan and other poets*, 2a. ed., Harmondsworth, Penguin.
- Hayashi Minao (1986), *In Shû seidôki moyô no kenkyû*, Tokio, Yoshikawa kôbunkan.
- Kaogu* (1980.1), "Shanxi Xiangfen xian Taosi yizhi fajue jianbao", pp. 18-31.
- _____ (1983.1), "1978-1980 nian Shanxi Xiangfen Taosi mudi fajue jianbao", pp. 30-42.
- _____ (1984.12), "Shanxi Xiangfen Taosi yizhi shou ci faxian tongqi", pp. 1069-1071.
- Kaogu xuebao* (1980.3), "Shandong Zhucheng Chengzi yizhi fajue baogao", pp. 329-385.
- Li, Liu (1994), "Chieftdoms in the Longshan culture", tesis doctoral, Universidad de Harvard.
- Liangzhu wenhua yuqi* (1989), Zhejiang sheng Wenwu kaogu Yanjiusuo, Shanghai shi Wenwu guanli weiyuanhui, and Nanjing bowuyuan (eds.), Beijing, Wenwu and Liangmu.
- Liu, Wendian (1926), *Huainan honglie jijie*, 2 vols., Shanghai, Shangwu (reimpreso en Taipei, Shangwu, 1968).
- Loewe, Michael (ed.) (1993), *Early Chinese texts: A bibliographical guide*, Berkeley, The Society for the Study of Early China / Institute of East Asian Studies, University of California.
- Pang, Pu (1989), "Huo li gouchen", *Zhongguo wenhua* 1, pp. 3-23.
- Rui, Yifu (1938), "Miaozu de hongshui gushi yu Fuxi Nüwa de chuanshuo", *Renleixue jikan* 1, pp. 155-194.
- Taiping yulan*, compilado por Li Fang *et al.* (1984) (reimpreso en Beijing, Zhonghua, 1960).
- Wenwu* (1988.1), "Zhejiang Yuhang Fanshan Liangzhu mudi fajue jianbao", pp. 1-31.
- Wenwu* (1988.1), "Yuhang Yaoshan Liangzhu wenhua jitan yizhi fajue jianbao", pp. 32-51.
- Xu, Xusheng (1959), "1959 nian xia Yuxi diaocha Xiaxu de chubu baogao", *Kaogu*, 1959.11, pp. 592-600.
- Yuan, Ke (1980), *Shan hai jing jiaozhu*, Shanghai, Guji.
- Zhang, Zhiheng (1993), "Huanghe zhongxiayou jizou Longshan wenhua chengzhi de xingzhi", en Zhang Xuehai (ed.), *Jinian Chengzhiyai yizhi fajue liushi zhounian guoji xueshu taolunhui wenji*, Jinan, Qi Lu, pp. 90-98.
- Zhang, Zhongpei (1995.5), "Liangzhu wenhua de niandai he qi suo chu shehui jieduan", *Wenwu*, pp. 47-57.

LIU LI Y XINGCAN CHEN

- Bagley, Robert (1987), *Shang ritual bronzes in the Arthur M. Sackler collections*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Barnard, Neol (1961), *Bronze casting and bronze alloys in Ancient China*, Canberra, Australia National University / Monumenta Serica.
- Barnard, Neol (ed.) (1975), *Ancient Chinese bronzes and southeast Asian metal and other archaeological artifacts*, Melbourne, National Gallery of Victoria.
- Chang, Kwang-chih (1983), *Art, myth and ritual*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- _____ (1985), "Guanyu Zhongguo Chuqi 'Chengshi' Zhige Gainian" [Sobre el concepto de "ciudad" antigua en China], *Wenwu* 2, pp. 61-67.
- _____ (1986), *Archaeology of Ancient China*, New Haven, Yale University Press.
- _____ (1991), "Introduction: The importance of bronzes in Ancient China", en W. Thomas Chase (ed.), *Ancient Chinese bronze art: Casting the precious sacral vessel*, Nueva York, China House Gallery / China Institute of America, pp. 15-18.
- _____ (1999), "China on the Eve of the Historical Period", en Michael Loewe y Edward L. Shaughnessy (eds.), *The Cambridge history of Ancient China: From the origins of civilization to 221 B.C.*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 37-73.
- Chase, Thomas W. (1983), "Bronze casting in China: A short technical history", en George Kuwayama (ed.), *The Great Bronze Age of China: A symposium*, Los Angeles, Los Angeles County Museum of Art, pp. 100-123.

- Du, Jinpeng, Xuerong Wang y Liangren Zhang (1999), "Shilun Yanshi Shangcheng Xiaocheng de Jige Wenti" [Sobre varias cuestiones relacionadas con la pequeña ciudad dentro de la ciudad Shang de Yanshi], *Kaogu* 2, pp. 35-40.
- Erlitou Working Team, Institute of Archaeology, CASS (1983a), "1980 Nian Qiu Henan Yanshi Erlitou Yizhi Fajue Jianbao" [Breve informe sobre la excavación del sitio de Erlitou en Yanshi, Henan, en el otoño de 1980], *Kaogu* 3, pp. 199-205.
- _____ (1983b), "Henan Yanshi Erlitou Erhao Gongdian Yizhi" [Restos del Palacio no. 2 en el sitio de Erlitou en Yanshi, Henan], *Kaogu* 3, pp. 206-216.
- _____ (1984), "1981 Nian Henan Yanshi Erlitou Muzang Fajue Jianbao" [Breve informe sobre la excavación de entierros en 1981 en el sitio de Erlitou en Yanshi, Henan], *Kaogu* 1, pp. 37-40.
- _____ (1985), "1982 Nian Qiu Yanshi Erlitou Yizhi Jiuqu Fajue Jianbao" [Breve informe sobre la excavación de la Sección Nueve del sitio de Erlitou en Yanshi], *Kaogu* 12, pp. 1085-1093.
- _____ (1992), "1987 Nian Yanshi Erlitou Yizhi Muzang Fajue Jianbao" [Informe preliminar sobre la excavación de entierros durante 1987 en el sitio de Erlitou de Yanshi], *Kaogu* 4, pp. 294-303.
- _____ (2001), "Erlitou Yizhi Tianye Gongzuo de Xinjinzhan" [Nuevos avances en el trabajo de campo del sitio de Erlitou], *Zhongguo Shehui Kexueyuan Gudai Wenming Yanjiu Zhongxin Tongxun* 1, pp. 32-34.
- Franklin, Ursula M. (1983), "The beginnings of metallurgy in China: A comparative approach", en George Kuwayama (ed.), *The Great Bronze Age of China: A symposium*, Los Angeles, Los Angeles County Museum of Art, pp. 94-99.
- Gettens, Rutherford John (1969), *The freer Chinese bronzes*, vol. II, *Technical studies*, Washington, D.C., Smithsonian Institution / Freer Gallery of Art.
- Institute of Archaeology, CASS (1991), *Zhongguo Kaoguxue Zhong Tan Shisi Niandai Shujuji*, Beijing, Wenwu Press.
- _____ (1999), *Yanshi Erlitou*, Beijing, Zhongguo Dabaikequanshu Press.
- Keightley, David N. (2000), *The ancestral landscape: Time, space and community in late Shang China*, Berkeley, Institute of East Asian Studies.
- Li, Liu (2003), "Production of prestige goods in the Neolithic and early state periods of China", *Asian Perspectives*, 42 (1), pp. 1-40.
- _____ (2006), "Urbanization in China: Erlitou and its Hinterland", en Glann Storey (ed.), *Urbanism in the preindustrial world: A cross-cultural perspective*, Tuscaloosa, University of Alabama Press.
- Maisels, Charles (1990), *The emergence of civilization: From hunting and gathering to agriculture, cities and the state in the near east*, Londres, Routledge.
- Skinner, William (1977), "Cities and the hierarchy of local systems", en William Skinner (ed.), *The city in late imperial China*, Stanford, Stanford University Press, pp. 276-351.
- Tang, J., Z. Jing y G. Rapp (2000), "The largest walled Shang City located in Anyang, China", *Antiquity*, 74, pp. 479-480.
- Trigger, Bruce (1999), "Shang political organization", *Journal of East Asian Archaeology*, núm. 1, pp. 43-62.
- Wheatley, Paul (1971), *The pivot of the four quarters: A preliminary enquiry into the origins and character of the ancient Chinese city*, Chicago, Aldine Publishing Company.
- Xia Shang Zhou Chronology Project Team (ed.) (2000), *Xia Shang Zhou Duandai Gongcheng 1996-2000 Nian Jieduan Chengguo Baogao*, Beijing, Shijie Tushu Press.
- Zhao, Zhiqun (1987), "Lun Erlitou Yizhi Wei Xiandai Wanqi Duiyi" [Sobre el sitio de Erlitou como capital de la dinastía Xia tardía], *Huaxia Kaogu* 2, pp. 196-204, 17.
- Zou, Heng (1990), "Xia Wenhua Yantao de Huigu yu Zhanwang" [El estudio de la cultura Xia en retrospectiva y prospectiva], *Zhongyuan Wenwu* 2, pp. 1-12.

- Allan, Sarah (1991), *The shape of the turtle: Myth, art, and cosmos in Early China*, Albany, State University of New York Press.
- Anderson, Benedict (1991), *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, edición revisada, Londres, Verso.

- Blakeley, Barry Burden (1970), "Regional aspects of Chinese socio-political development in the Spring and Autumn Period (722-464 B. C.): Clan power in a segmentary state", tesis doctoral, Universidad de Michigan.
- Brashier, K. E. (1996), "Han thanatology and the division of 'souls'", *Early China*, 21, pp. 125-158.
- Chang, Kwang-chih (1976a), "Changing relationships of man and animal in Shang and Chou myths and art", en Chang, *Early Chinese civilization: Anthropological perspectives*, Harvard-Yenching Institute Monograph Series, vol. 23, Cambridge, Mass., Harvard University Press, pp. 174-196.
- _____ (1976b), "Towns and cities in Ancient China", en Kwang-chih Chang (ed.), *Early Chinese civilization: Anthropological perspectives*, Harvard-Yenching Institute Monograph Series, vol. 23, Cambridge, Mass., Harvard University Press, pp. 61-71.
- _____ (1980), *Shang civilization*, New Haven, Yale University Press.
- Chang, Cheng-lang (1986), "A brief discussion of Fu Tzu", en K. C. Chang (ed.), *Studies of Shang archaeology: Selected papers from the International Conference on Shang Civilization*, New Haven, Yale University Press, pp. 103-119.
- Chang, Yuzhi (1987), *Shangdai zhouji zhidu*, s/l, Zhongguo shehui kexueyuan.
- Chen, Mengjia (1956), *Yinxu buci zongshu*, Beijing, Kexue.
- Dong, Zuobin (1965), *Jiaguxue liushi nian*, Taipei, Yiwen.
- Harper, Donald (1997), "Warring States, Qin, and Han manuscripts related to natural philosophy and the occult", en Edward L. Shaughnessy (ed.), *New sources of early Chinese history: An introduction to the reading of inscriptions and manuscripts*, col. "Early China Special Monograph Series", núm. 3, Berkeley, Society for the Study of Early China-Institute of East Asian Studies, pp. 223-252.
- _____ (1999), "Warring states natural philosophy and occult thought", en Michael Loewe y Edward I. Shaughnessy (eds.), *The Cambridge history of Ancient China: From the origins of civilization to 221 B. C.*, Nueva York, Cambridge University Press, pp. 813-884.
- Itō, Michiharu (1996), "Part one: Religion and society", en Itō Michiharu y Kenichi Takashima, *Studies in Early Chinese civilization: Religion, society, language and paleography*, vol. 1, *Text*, vol. 2, *Tables and notes*, Hirakata, Kansai Gaidai University Press, vol. 1, pp. 1-178.
- Jin, Zhaozi (1956), "Feng yi bang guo fang bian", *Lishi yanjiu* 1956.2, pp. 79-88.
- Kalinowski, Marc (1986), "Les traités de Shuihudi et l'hémérologie chinoise à la fin des Royaumes-Combattants", *T'oung Pao*, 72, pp. 175-228.
- Keightley, David N. (1969), "Public work in Ancient China: A study of forced labor in the Shang and Western Chou", tesis doctoral, Universidad de Columbia.
- _____ (1978a), *Sources of Shang History: The oracle-bone inscriptions of Bronze Age China*, Berkeley, University of California Press (2a. reimpresión con revisiones menores, 1985).
- _____ (1978b), "The religious commitment: Shang theology and the genesis of Chinese political culture", *History of Religions*, 17, pp. 211-224.
- _____ (1979-1980), "The Shang state as seen in the oracle-bone inscriptions", *Early China*, 5, pp. 25-34.
- _____ (1983), "The Late Shang State: When, where, and what?", en David N. Keightley (ed.), *The origins of Chinese civilization*, Berkeley, University of California Press, pp. 523-564.
- _____ (1984), "Late Shang divination: The magico-religious legacy", en Henry Rosemont, Jr. (ed.), *Explorations in early Chinese cosmology*, *Journal of the American Academy of Religion Studies*, 50, 2, pp. 11-34.
- _____ (1988), "Shang divination and metaphysics", *Philosophy East and West*, 38, pp. 367-397.
- _____ (1999a), "At the beginning: The status of women in Neolithic and Shang China", *Nan nü*, 1, pp. 1-63.
- _____ (1999b), "The Shang: China's first historical dynasty", en Michael Loewe y Edward I. Shaughnessy (eds.), *The Cambridge history of Ancient China: From the origins of civilization to 221 B. C.*, Nueva York, Cambridge University Press, pp. 232-291.
- Legge, James, trad. (1872), *The Chinese classics*, vol. V, *The Ch'un Ts'ew with the Tso Chuen*, Londres, Trübner (citado en la edición revisada, Taipei, Wenzhe, 1972).
- _____ (1879), *The Li Ki or Collection of treatises on the rules of property or ceremonial usages*, en F. Max Müller (ed.), *The sacred*

books of the East, vols. 27 y 28, Oxford, Clarendon (reimpreso en Delhi, Motilal Banarsidass, 1966).

Lewis, I. M. (1965), "Problems in the comparative study of unilineal descent", en Michael Banton (ed.), *The relevance of models for social anthropology*, Londres, Tavistock, pp. 87-112.

Li, Ling (1990), "Formulaic structure of Chu divinatory bamboo strips", trad. de William G. Bolts, *Early China*, 15, pp. 73-89.

Li, Xueqin (1992), *Zhouyi jingzhuan suyuan: Cong kaoguxue, wenxianxue kan "Zhouyi"*, Changchun, Changchun chubanshe.

Lian, Shaoming (1997), "Shangdai de rishu yu buri", *Jiang Han kaogu*, 1997, 4, pp. 56-63.

Lin, Yun (1979), "Cong Wu Ding shidai de jizhong 'Zi buci' shilun Shangdai de jiazuo xingtai", *Guwenzi yanjiu* 1, pp. 314-336.

Loewe, Michael (1994), *Divination, mythology, and monarchy in Han China*, col. "University of Cambridge Oriental Publications", núm. 28, Cambridge, Cambridge University Press.

Nienhauser, William H., Jr. (ed.) (1994), *The grand scribe's records*, vol. 1, *The basic annals of pre-Han China by Ssu-ma Ch'ien*, traducción de Tsai-fa Cheng, Zongli Lu, William H. Nienhauser y Robert Reynolds, Bloomington, Indiana University Press.

Pankenier, David W. (1995), "The cosmo-political background of heaven's mandate", *Early China* 20, pp. 121-176.

Qiu, Xigui (1983a), "Jiagu buci zhong suo jian de 'tian' 'mu' 'wei' deng zhiguan de yanjiu - Jianlun 'Hou' 'Dian' 'Nan' 'Wei' deng jizhong zhuhou de qi yuan", *Wenshi* 19, pp. 1-13 (reimpreso en Qiu Xigui, 1992, *Gudai wenshi yanjiu xintan*, s/l, Jiangsu guji, pp. 343-365).

_____ (1983b), "Guanyu Shangdai de zongzu zuzhi yu guizu he pingmin liangge jieji de chubu yanjiu", *Wenshi* 17, pp. 1-26 (reimpreso en Qiu Xigui, 1992, *Gudai wenshi yanjiu xintan*, s/l, Jiangsu guji, pp. 296-342).

_____ (1986), "An observation of the state functionaries *Tian*, *Mu*, and *Wei* in the oracle-bone inscriptions and the origins of the princes *Hou*, *Dian*, *Nan*, and *Wei*", en Lothar von Falkenhausen (ed.), *International Conference on Shang Civilization: Abstracts of the papers presented and a summary of the discussions*, East-West Center, Honolulu, Hawaii, 7-11 September 1982, Suplemento 1: *Early China*, pp. 61-63.

Qu, Wanli (1961), *Xiaotun dier ben: Yinxi wenzi: Jiabian kaoshi*, Taipei, Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo.

Seiwert, Hubert (1980), "Orakelwesen im ältesten China: Shang-und Westliche Chou-dynastie", *Zeitschrift für Missionswissenschaft und religionswissenschaft*, 64, pp. 208-236.

Shima Kunio (1958), *Inkyo bokuji kenkyū*, Hirosaki, Hirosaki daigaku Chūgoku kenkyūkai.

Sima Qian (1959), *Shiji*, 10 vols., Beijing, Zhonghua.

Song, Zhenhao (1985), "Shilun Yindai de jishi zhidu - Jianlun Zhongguo gudai fenduan jishi zhidu", en Hu Houxuan (ed.), *Quanguo Shangshi xueshu taolunhui lunwenji*, s/l, Yindu xuekan, pp. 302-336.

Southall, Aidan (1956), *Alur society: A study in processes and types of domination*, Cambridge, Heffer.

Tang, Jiahong (1988), "Luelun Yin Shang de 'zuo yi' ji qi yuanliu", *Shixue yuekan*, 1, pp. 1-5.

Vandermeersch, Léon (1977), *Wangdao ou la voie royale. Recherches sur l'esprit des institutions de la Chine archaïque*, tomo I, *Structures culturelles et structures familiales*, col. "Publications de l'École française d'extrême-orient" núm. 113, París, L'École française d'extrême-orient.

Wheatley, Paul (1971), *The pivot of the four quarters: A preliminary enquiry into the origins and character of the Ancient Chinese city*, Chicago, Aldine.

Xiao, Tong (1982), *Wen xuan or Selections of refined literature*, vol. 1, *Rhapsodies on metropolises and capitals*, trad. de David R. Knechtges, Princeton, Princeton University Press.

Xu, Jinxiong (1968), *Yin buci zhong wuzhong jisi de yanjiu*, Taipei, Guoli Taiwan daxue wenxueyuan, Wen Shi congkan 26.

Yang, Bojun (ed.) (1981), *Chunqiu Zuozhuan zhu*, Beijing, Zhonghua, 1990.

Yates, Robin D. S. (1995), "State control of bureaucrats under the Qin: Techniques and procedures", *Early China*, 20, pp. 331-366.

_____ (1997), "Purity and pollution in Early China", *Integrated studies of Chinese archaeology and historiography*, Taipei, Academia Sinica, col. "Symposium Series of the Institute of History and Philology, Academia Sinica", núm. 4, pp. 479-536.

Zhu, Fenghan (1990a), "Yinxu buci suo jian Shang wangshi zongmiao zhidu", *Lishi yanjiu*, 1990, núm. 6, pp. 3-19.

_____ (1990b), *Shang Zhou jiazhu xingtai yanjiu*, Tianjin, Tianjin guji.

MICHAEL LOEWE

Chavannes, Édouard, trad. (1895-1905), *Les mémoires historiques de Se-Ma Ts'ien*, 5 vols., París, Ernest Leroux (reimpreso en 6 vols., Paul Demiéville [ed.], París, Adrien Maisonneuve, 1969).

Dubs, Homer D. (1938-1955), *The history of the former Han Dynasty*, 3 vols., Baltimore, Waverly.

Duyvendak, J. J. L., trad. (1928), *The book of lord Shang: A classic of the Chinese School of Law*, Londres, Arthur Probsthain (reimpreso en Chicago, Chicago University Press, 1963).

Fujieda, Akira (1971), *Moji no bunka shi*, Tokio, Iwanami (reimpreso en 1991).

Gale, Esson M. (1931), *Discourses on salt and iron*, Leiden, Brill (reimpreso en Taipei, Ch'eng-wen, 1967).

Hulsewé, A. F. P. (1955), *Remnants of Han Law*, vol. 1, *Introductory studies and an annotated translation of chapters 22 and 23 of the former Han Dynasty*, Leiden, Brill.

Karlgren, Bernhard (1950), "The Book of Documents", *BMFEA*, 22, pp. 1-81.

Knoblock, John H. (1988-1994), *Xunzi: A translation and study of the complete works*, 3 vols. (vol. 1, 1988; vol. 2, 1990; vol. 3, 1994), Stanford, Stanford University Press.

Legge, James (1893), *The Chinese classics*, vol. 1, *Confucian Analects, The great learning, y The doctrine of the mean*, 2a. ed., Oxford, Clarendon (reimpreso en Hong Kong, Hong Kong University Press, 1960).

_____ (1895), *The Chinese classics*, vol. 2, *The works of Mencius*, 2a. ed., Oxford, Clarendon (reimpreso en Hong Kong, Hong Kong University Press, 1960).

Legge, James, trad. (1872), *The Chinese classics*, vol. 5, *The Ch'un Ts'ew with the Tso Chuen*, Londres, Trübner (reimpreso en Hong Kong, Hong Kong University Press, 1960).

Loewe, Michael (1974), *Crisis and conflict in Han China*, Londres, Allen & Unwin.

Rickett, W. Allyn (1965), *Kuan-tzu: A repository of Early Chinese thought*, Hong Kong, Hong Kong University Press.

Shaughnessy, Edward L. (ed.) (1997), *New sources of Early Chinese history: An introduction to the reading inscriptions and manuscripts*, "Society for the Study of Early China Monograph Series", núm. 3, Berkeley, Society for the Study of Early China / Institute of East Asian Studies, University of California.

Swann, Nancy Lee (1950), *Food and money in Ancient China: The earliest economic history of China to A.D. 25; Han shu 24 with related texts*, Han shu 91 y Shih-chi 129, Princeton, Princeton University Press.

Tsien, Tsuen-Hsuin (1962), *Written on bamboo and silk: The beginnings of Chinese books and inscriptions*, Chicago, University of Chicago Press.

CAPÍTULO 2

INTRODUCCIÓN

- Benedict, Ruth (1974), *El crisantemo y la espada* [1946], Madrid, Alianza Editorial.
- Confucio (1998), "Lun Yu" [Diálogos], en *Los cuatro libros de la sabiduría*, Barcelona, Edicomunicación.
- Cheng, Anne (2002), *Historia del pensamiento chino*, Barcelona, Ed. Bellaterra [París, 1997].
- Dubs, Homer H. (1966), *Hsüntze [Xunzi], The moulder of ancient confucianism*, Taipei, Cheng-Wen Publishing.
- Ebrey, P. Buckley (1996), *Cambridge illustrated history of China*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Fung, Yu-Lan (1952), *A history of Chinese philosophy*, vol. I (*The period of the philosophers*), Princeton, Princeton University Press.
- Los capítulos interiores de Zhuang Zi* (1998), trad. de Pilar González España y Jean Claude Pastor-Ferrer, Madrid, Trotta-Unesco.
- Meng-tse [Mencio]* (1998), en *Los cuatro libros de la sabiduría*, Barcelona, Edicomunicación.
- Mo Ti [Mozi] (1987), *Política del amor universal* (intr. Fernando Mateos; trad. Carmelo Elorduy), Madrid, Tecnos.
- Nivison, D. S. (1999), "The classical philosophical writings", en M. Loewe y E. L. Shaughnessy (eds.), *The Cambridge history of Ancient China: From the origins of civilization to 221 B.C.*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Pines, Yuri (2002), *Foundations of Confucian Thought (Intellectual life in the Chunqiu Period, 722-453 B.C.E.)*, Honolulu, University of Hawai'i Press.

MICHAEL PUETT

- Cheng, Anne (1993), "Lunyu", en Michael Loewe (ed.), *Early Chinese texts: A bibliographical guide*, Berkeley, Society for the Study of Early China-Institute of East Asian Studies, pp. 313-323.
- Eno, Robert (1990), *The Confucian creation of Heaven: Philosophy and the defense of ritual mastery*, Nueva York, State University of New York Press.
- Graham, A. C. (1986a), "The background of the Mencian theory of human nature" [1967], en *Studies of Chinese philosophy and philosophical literature*, Singapur, Institute of East Asian Philosophies, pp. 7-66.
- _____ (1986b), "The origins of the legend of Lao Tan", en *Studies of Chinese philosophy and philosophical literature*, Singapur, Institute of East Asian Philosophies, pp. 111-124.
- Hsu, Cho-yun (1965), *Ancient China in transition: An analysis of social mobility, 722-222 B. C.*, Stanford, Stanford University Press.
- Lau, D. C. (1979), *The Analects*, Harmondsworth, Penguin.
- Lewis, Mark Edward (1990), *Sanctioned violence in Early China*, Nueva York, State University of New York Press.
- Li, Ling (1990), "Formulaic structure of Chu divinatory bamboo slips", traducción de William G. Boltz, *Early China* 15, pp. 71-86.
- Shaughnessy, Edward L. (1985-1987), "Zhouyuan oracle-bone inscriptions: Entering the research stage? A Review of *Xi-Zhou jiagu tanlun*", *Early China*, 11-12, pp. 146-163.
- _____ (1990), "Shishi Zhouyuan buci si zi - jian lun Zhoudai zhen bu zhi xingzhi", *Guwenzi yanjiu* 17, pp. 304-308.
- Takeuchi, Yoshio (1939), *Rongo no kenkyu*, Tokio, Iwanami.
- Wang, Yuxin (1984), *Xi-Zhou jiagu tanlun*, Beijing, Chinese Social Sciences Press.
- Yang, Kuan (1980), *Zhanguo shi*, 2a edición, Shanghai, Renmin chubanshe.

Hsu, Cho-yun (Xu Zhuoyun) (1965), *Ancient China in transition: An analysis of social mobility 722-222 B.C.*, Stanford, Stanford University Press.

Graham, Angus C. (1989), *Disputers of the Tao*, La Salle, Open Court.

Liu, Zehua (1987), *Zhongguo chuantong zhengzhi sixiang fansi*, Beijing, Sanlian.

Pines, Yuri (2000), "Disputers of the *Li*: The discourse of ritual in pre-imperial China", trabajo presentado en la conferencia *Text and Ritual in Early China*, 20-22 de octubre, Princeton.

Schwartz, Benjamin I. (1968), "The Chinese perception of world order, past and present", en John K. Fairbank (ed.), *The Chinese world order*, Cambridge, Harvard University Press, pp. 276-288.

_____ (1985), *The world of thought in Ancient China*, Cambridge, Harvard University Press.

JOSEPH NEEDHAM

Alvares, Claude (1980), *Homo Faber - Technology and culture in India, China and the West from 1500 to the present day*, La Haya, Martinus Nijhoff.

Cranmer-Byng, J. L. (ed.) (1958), "Lord Macartney's embassy to Peking in 1793 - From official Chinese documents", *JOSHK*, 4.

Crombie, A. C. (1994), *Styles of scientific thinking in the European tradition: The history of argument and explanation especially in the mathematical and biomedical sciences and arts*, 3 vols., Londres, Duckworth.

Crump, Thomas (1990), *The anthropology of numbers*, Cambridge, Cambridge University Press.

Dorn, Harold (1991), *The geography of science*, Baltimore y Londres, John Hopkins University Press.

Fang, J. (1994a), *The Needham question: Between mathematics and sociology I*, Virginia, Paideia & P.M.

_____ (1994b), *The birth of exact sciences: Between mathematics and sociology II*, Virginia, Paideia & P.M.

Goodman, David y C. Russell (eds.) (1991), *The rise of scientific Europe, 1500-1800*, Londres, Hodder & Stoughton Ltd.

Lloyd, Geoffrey E. R. (1991), *Methods and problems in Greek science*, Cambridge, Cambridge University Press.

Lowther, William (1994), "4,000 years old: The White Tribe of China", *The Mail*, 20 de marzo.

Rankin, Mary Backus (1986), *Elite activism and political transformation in China: Zhejiang Province, 1865-1911*, Stanford, Stanford University Press.

Rowe, William T. (1984), *Hankow: Commerce and society in a Chinese city, 1796-1889*, Stanford, Stanford University Press.

_____ (1985), "Approaches to modern Chinese society history", en Olivier Zunz (ed.), *Reliving the past*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, pp. 236-296.

_____ (1989), *Hankow: Conflict and community in a Chinese city, 1796-1895*, Stanford, Stanford University Press.

Skinner, William (1977), *The City in Late Imperial China*, Stanford, Stanford University Press.

Toynbee, Arnold (1958), "Wittfogel's 'Oriental despotism'", en Anne M. Bailey y Josep R. Lobera (eds.), 1981, *The Asiatic mode of production*, Londres, Boston y Henley, Routledge & Kegan Paul, pp. 164 ss.

Wittfogel, K. A. (1957), *Oriental despotism: A comparative study of total power*, New Haven y Londres, Yale University Press-Oxford University Press (reseñado por J. Needham en ss, 1959, 23, pp. 58 ss.).

_____ (1958), "Reply to Arnold Toynbee", en Anne M. Bailey y Josep R. Lobera (eds.) (1981), *The Asiatic mode of production*, Londres, Boston y Henley, Routledge & Kegan Paul, pp. 168-172.



ANEXO. Transmisión de técnicas
mecánicas y de otros tipos de
China hacia Occidente

[Click para ampliar](#)

CAPÍTULO 3

Ebrey, Patricia Buckley (1996), *Cambridge illustrated history of China*, Cambridge University Press.

Pomeranz, Kenneth (2000), *The great divergence*, Princeton, Princeton University Press.

Yan, Xuetong (2011), *Ancient Chinese thought, modern Chinese power*, coordinado por Daniel A. Bell y Sun Zhe, traducción de Edmund Ryden, Princeton y Oxford, Princeton University Press.

KU NG-CHU AN HSIAO

Chang, Hsüeh-ch'eng (1738-1800), *Wen-shih t'ung-yi*.

Chiang, Ch'üan (1917), *Tu-tzu chih-yen*.

Chin Shu, por Fang Hsüan-ling (578-648) y otros.

Chou, Ch'uan-ju (erudito moderno), *Chia-ku wen-tzu yü Yin Shang chih-tu*.

Chung-yung, The Doctrine of the Mean, traducciones incluyen: Legge, 1861, 1893; reimpresso en Hong Kong, 1960.

Fung, Yu-lan (Feng Yu-lan) (erudito moderno), *Chung-kuo chehsüeh shih* (1931, 1934), traducido al inglés por Derk Bodde bajo el título *A History of Chinese Philosophy*, vol. 1, 1937, 1952; vol. 2, 1953.

Han Shu, por Pan Ku (32-92).

Hsia, Tseng-yu (muere en 1924), *Chung-kuo ku-tai shih*.

Hu, Shih (erudito moderno), *Chung-kuo che-hsüeh-shih Ta-kang* (1919); "Shuo Ju", en *Hu Shih lun-hsüeh chin-chu, ti-yi-chi* (1936).

Huai-nan Hung-lieh, Huai-nan Tzu, véase más abajo a Liu An.

Ku, Yen-wu (1613-1682), *Jih-chih-lu*.

Kuo, Mo-jo (erudito moderno), *Chung-kuo ku-tai she-hui yen-chiu* (1929).

Kuo Yü (trabajo histórico anónimo del siglo tres a.C.).

Legge, James (1815-1897), *The Chinese Classics*, derechos de autor reeditado en 5 vols., Hong Kong University Press, 1960; *The texts of Taoism*, vols. 39 y 40, en Max Müller (ed.), *The sacred books of the East*, 1891; *The Li Ki (Li Chi)*, vols. 27 y 28, 1885; the *Hsiao-ching* en vol. 3, 1879; y otros.

Liang, Ch'i-ch'ao (1873-1929), "Lun Chung-kuo hsüeh-shu ssu-hsiang pien-ch'ien chih ta-shih"; "P'ing Hu Shih *Chung-kuo che-hsüeh-shih Ta-kang*".

Liu, An (179?-122 a.C.), *Huai-nan Tzu* o *Huai-nan Hunglieh*; para la traducción al inglés del cap. 11, véase más abajo a Wallacker.

Liu, Hsiang (77-6 a.C.), de los siguientes títulos o secciones de trabajos, algunos sólo existen en fragmentos: *Hsin Hsü*; *Shuo Yüan*; *Sun Ch'ing shu lu hsü*; *Pieh-lu*; *Ch'i-lüeh*; *Shih Pen*; *Hung-fan wu-hsing chuan*.

Lun Yü, The Analects of Confucius, traducciones incluyen: Legge, 1861, 1893; reimpresso en Hong Kong, 1960; Waley, 1938.

Meng Tzu, The book of Mencius, las traducciones incluyen: Legge, 1861, 1864; reimpresso en Hong Kong, 1960 W.A.C.H. Dobson 1963; D. C. Lau, 1970.

Shih Chi, por Ssu-ma Ch'ien (145-90 a.C.), edición puntuada por Ku Chieh-kang y Hsü Wen-shan, 3 vols., Peiping, 1936; traducciones incluyen: B. Watson, *Records of the Grand Historian of China: Translated from the Shih Chi of Ssu-ma Ch'ien* (traducción parcial), 2 vols., 1961.

Wallacker, Benjamin E., *The Huai-nan Tzu, Book Eleven: Behavior, Culture and the Cosmos* (1962), un estudio con traducción y anotación del cap. 11, "Ch'i su".

Wang, Chung (1745-1794), *Shu Hsüeh*, incluyendo los siguientes títulos: "Lao Tzu k'ao-yi"; "Mo Tzu hsü"; "Hsün Tzu nien-piao"; "Ching-yi hsinchih chi".

Wang, Kuo-wei (1877-1927), *Ku-shih Hsin-cheng*.

YU-LAN FUNG, VOL. I

Lun Yü, The Analects, en 20 libros. Una colección de refranes de Confucio (551-479) y algunos de sus discípulos, registrados por discípulos de la Escuela Confuciana. Buenas traducciones por Legge, *The Chinese Classics*, vol. 1 (2a. ed., Oxford, 1893) y Soothill, *The Analects of Confucius* (Yokohama, 1910). Referencias a los números de libros y de sección: 1, 7, 31-32, 44-60, 63-75, 77-78, 80, 84, 86, 112, 119, 128, 135-136, 145, 170, 175-176, 194, 247, 260, 311, 316, 337, 339, 341, 354, 361-362, 371-372.

YU-LAN FUNG, VOL. II

K'ang, Yu-wei, *K'ung-Tzu Kai-chih K'ao* (Estudio de Confucio como Reformador). Mencionado como *Confucius as a Reformer*. Terminado en 1896 en 21 capítulos. Contenido en *Confucius as a Reformer*, pp. 675, 677-678.

K. C. WU

Lunyu (Lun Yu), Analectas de Confucio. Una colección de los refranes de Confucio y también algunos de los refranes de sus discípulos más cercanos, compilados por sus discípulos poco después de su muerte (479 a.C.): *bayi, gongyechang, shu'er, taibo, weilinggong, weizheng, weizi, xianwen, xue'er yanyuan, yaoyue, yongye, zihan, zizhang*.

Da Xue (Ta Hsueh), "Gran conocimiento", atribuido a Zengzi (Tzeng-tzu), uno de los discípulos más cercanos a Confucio. Originalmente este era un capítulo de *Li Ji*. Dada su importancia para el confucianismo fue publicado aparte en el siglo ^{XII} para formar un libro independiente.

Latourette, Kenneth Scott (1963), *The Chinese: Their history and culture*, Nueva York.

Libro de Historia Shangshu (Shang) o Shu Jing (Shu Ching) El nombre *Shangshu* fue utilizado en la época de Confucio. Quiere decir "Textos Antiguos". Muchos académicos chinos modernos aún los utilizan. Al primer lote de documentos los chinos los llaman *jinwen shangshu*, y al segundo lote, *guwen shangshu*; para sus significados, véase el apéndice: *dagao, duofang, duoshi, feishi, ganshi, gaoyaomo, gaozon tongri, guming, hongfan, jinteng, jiugao, junshi, kanggao, lizheng, luogao, luxing, mushi, pangeng, shaogao, tangshi, weizi, wuyi, xibo kanli, yaodian, yugong, zicai*.

Documentos del segundo lote: *biming, caizhongzhiming, dayumo, junchen, lu'ao, taijia, taishi, tanggao, weizizhiming, wucheng, wuzizhige, xianyouyide, yixun, yinzheng, yueming, zhonghuizhigao, zhouguan, shuxu* (las notas introductorias son atribuidas a Confucio, una por cada documento).

Libro de Poesía, Shi Jing (Shi Ching). Una colección de unas trescientas canciones y odas antiguas de las que dice la tradición que fueron compiladas por Confucio de varias fuentes: *binfeng* (canciones originarias de Bin, tierra ancestral de Zhou): *chixiào, qiye; daya* (odas mayores): *daming, gongliu, huangyi, lingtai, mian, shengmin, siqi, wenwang, wenwangyousheng; lusong* (odas sacrificiales de Lu, del feudo de Zhougong): *Zigong; shangsong* (odas sacrificiales de Shang): *changfa, liezu, yinwu; shaonan* (canciones originarias de Shao, feudo de Shaogong, y diseminadas hacia el sur): *gantang; xiaoya* (odas menores): *changdi; zhounan* {canciones originarias de Zhou y diseminadas hacia el sur): *guanju; zhousong* (odas sacrificiales de Zhou): *siwen, youke, yougu, zhenglu*.

Mencius, Mengzi (Meng-tzu), "Obras del Maestro Meng", Meng significa Meng Ke (Meng K'o), 371-289 a.C.: *gaozi, gongsunchou, jinxin, lianghuiwang, lilou, tengwengong, wanzhang*.

Xiao, Yishan (Hsiao I-shan) (1967), *Qingdai Tongshi (Ch'ing-tai T'ung-shih)*, "Historia general de la dinastía Qing", Taiwán.

Zhong Yong (Chung Yung), "Doctrina de la benevolencia". Al igual que el *Da Xue*, era originalmente un capítulo en *Li Ji*, pero fue extraído después para conformar un libro independiente. Atribuido a Kong Ji (K'ung Chi), mejor conocido como Zisi (Tzu-ssu), el nieto de Confucio y discípulo de Zengzi. Véase *Da Xue*.

CAPÍTULO 4

INTRODUCCIÓN

Bernard Martin y Shui Chien-tung (1972), *Makers of China: Confucius to Mao*, Oxford, Basil Blackwell.

S. E. FINER

Bodde, D. y C. Morris (1973), *Law in Imperial China*, Pensilvania, University of Pennsylvania Press.

Chesneaux, J. (ed.) (1972), *Popular movements and secret societies in China, 1840-1950*, Stanford, Stanford University Press.

Chü, T'ung-Tsu (1962), *Local government in China under the Ch'ing*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

Davis, F. L. (1977), *Primitive revolutionaries of China*, Londres, Heinemann.

Fairbank, J. K. (1987), *Chinese thought and institutions*, Chicago, University of Chicago Press.

Fairbank, J. K. y S.-Y. Teng (1960), *Ch'ing administration: Three studies*, Cambridge, Mass., Harvard Yenching Institute Studies, 19.

Feuerwerker, A. (1976a), *State and society in eighteenth-century China: The Ch'ing Empire in its glory*, Michigan Papers en Chinese Studies, 29, Ann Arbor.

_____ (1976b), *The foreign establishment in China*, Michigan Papers en Chinese Studies, enero.

Gernet, A. (1982), *History of Chinese civilization*, trad. R. Foster, Cambridge, Cambridge University Press.

Hsao, H.-C. y N. Kao (1978), *A dream of red mansions*, Beijing, Foreign Languages Press.

Hsieh, P. C. (1925), *The government of China, 1644-1911*, Baltimore, John Hopkins Press, 1925; reimpr. Frank Cass and Co., 1966.

Hsü, Immanuel C. Y. (2000), *Rise of modern China*, Nueva York, Oxford University Press.

Naquin, S. y E. Rawski (1987), *Chinese society in the eighteenth century*, New Haven, Yale University Press.

Rawski, E. S. (1982), "Literacy", en B. Hook (ed.), *Encyclopaedia of China*, Cambridge, Cambridge University Press.

Reischauer, E. O. y J. K. Fairbank (1960), *East Asia: The great tradition*, vol. I, Boston, Houghton Mifflin.

Schurmann, F. y O. Schell (1967), *China readings*, vol. I, *Imperial China*, Hammondsworth, Penguin.

Spence, J. D. (1974), *Emperor of China: self-portrait of K'ang-shi*, Londres, Jonathan Cape.

Sprenkel, Sybille van der (1962), *Legal institutions in Manchu China*, London School of Economics Monographs on Social Anthropology, 24, Londres, The Athlone Press.

Torbert, P. M. (1977), *The Ch'ing Imperial Household Department: A study of its organization and principal functions*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

CAPÍTULO 5

INTRODUCCIÓN

Spence, Jonathan D. (1990), *The search for modern China*, Londres-Sydney-Auckland-Johannesburgo, Hutchinson.

JOHN K. FAIRBANK

Webster, Sir Charles (1951), *The foreign policy of Palmerston 1830-1841: Britain, the Liberal movement and the Eastern question*, Londres, G. Bell & Sons, 2 vols.

IMMANUEL C. Y. HSÜ

Buksgevdn (Boxhowden), Baron A. (1902), *Russkii Kitai: Ocherki diplomaticheskikh snoshenii Rossii s Kitaem-Pekinskii dogovor 1860 g.* (La China de Rusia: Informe de las relaciones diplomáticas entre Rusia y China-El Tratado de Beijing, 1860), Port Arthur.

Chang, Hsin-pao (1964), *Commissioner Lin and the Opium War*, Cambridge, Massachusetts.

Dispatches (1860), vol. 19, doc. 26, Ward a Cass, 28 de noviembre, Washington, D.C., Archivos Nacionales.

Fairbank, John K. (1953), *Trade and diplomacy on the China coast: The opening of the treaty ports, 1842-1854*, Cambridge, Massachusetts, 2 vols.

Greenberg, Michael (1951), *British trade and the opening of China, 1800-1842*, Cambridge.

Hsü, Immanuel C. Y. (1968), *China's entrance into the family of nations: The diplomatic phase, 1858-1880*, Cambridge, Massachusetts, caps. 2-7.

Huang, Yen-yü (1941), "Viceroy Yeh Ming-ch'en and the Canton Episode (1856-1861)", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 6 (I), pp. 37-127, marzo.

Kearny, Thomas (1932), "The Tsiang Document, Elipoo, Keying, Pottinger and Kearny and the most favored nation and open door policy in China in 1842-1844, an American view", *The Chinese Social and Political Science Review*, 16 (I), pp. 75-104, abril.

Lay, Horatio N. (1864), *Our interests in China*, Londres.

_____(1893), *Note on the opium question*, Londres.

Morse, H. B. (1910), *The international relations of the Chinese Empire*, I, caps. 6-12, Londres.

Quested, R. K. I. (1968), *The expansion of Russia in East Asia, 1857-1860*, Kuala Lumpur.

Tsiang, T. F. (1931a), "Ch'i-shan yü Ya-p'ien chan-cheng" (Ch'i-shan y la guerra del opio), *Tsing-hua hsüeh-pao*, 6 (3), pp. 1-26, octubre.

_____(1931b), "New light on Chinese diplomacy, 1836-1849", *The Journal of Modern History*, 3 (4), pp. 578-591, diciembre.

_____(1931c), "The extension of equal commercial privileges to other nations than the British after the Treaty of Nanking", *The Chinese Social and Political Science Review*, 15 (3), pp. 422-444, octubre.

_____(1931d), "The Secret Plan of 1858", *The Chinese Social and Political Science Review*, 15 (2), pp. 291-299, julio.

Wakeman, Frederic, Jr. (1966), *Strangers at the gate: Social disorder in south China, 1839-1861*, Berkeley.

Williams, S. W. (1859), "Narrative of an American embassy to Peking", *Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society*, 3, pp. 315-349.

Wong, George, H. C. (1949-1955), "The Ch'i-shan-Elliot negotiations concerning an off-shore entrepôt and a re-evaluation of the abortive Chuenpi Convention", *Monumenta Serica*, I, pp. 539-573.

Wright, Stanley F. (1950), *Hart and the Chinese customs*, Belfast, cap. 2.

Elman, Benjamin A. (1987), *From philosophy to philology: Intellectual and social aspects of change in Late Imperial China*, Harvard University, Council on East Asian Studies.

_____ (1990}, *Classicism, politics, and kingship: The Ch'ang-Chou School of New Text Confucianism in Late Imperial China*, University of California Press.

Esherick, Joseph (1987), *The origins of the Boxer Uprising*, University of California Press.

Kwong, Luke S. K. (1984), *A mosaic of the hundred days: Personalities, politics, and ideas of 1898*, Harvard University, Council of East Asian Studies.

CAPÍTULO 6

INTRODUCCIÓN

Kuhn, Philip A. (1978), "The Taiping Rebellion", en John K. Fairbank (ed.), *The Cambridge History of China*, vol. 10, *Late Ch'ing, 1800-1911, Part I*, Cambridge-Londres-Nueva York-Melbourne, Cambridge University Press.

JOHN K. FAIRBANK

Wakeman, Frederic Jr. (1966), *Strangers at the gate social disorder in South China, 1839-1861*, Berkeley, University of California Press.

JONATHAN D. SPENCE

Anderson, Benedict (1985), *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, Londres.

Bloch, Ruth H. (1985), *Visionary republic: Millenial themes in American thought, 1756-1800*, Cambridge.

Cheng, J. C. (1963), *Chinese sources for the Taiping rebellion, 1850-1864*, Hong Kong.

Cohn, Norman (1993), *Cosmos, chaos, and the world to come: The ancient roots of apocalyptic faith*, New Haven, Connecticut.

_____ (1957), *The pursuit of the millennium*, Londres.

Curwen, C. A. (1977), *Taiping rebel: The deposition of Li Hsiu-ch'eng*, Cambridge.

Giquel, Prosper (1985), *A Journal of the Chinese Civil War, 1864*, Honolulu, Steven A. Leibo.

Guo, Tingyi (1946), *Taiping Tianguo shishi rizhi* (Registro diario de acontecimientos en el Taiping), 2 vols., reimpresión, Taipei, 1976.

Guo, Yisheng (1989), *Taiping Tianguo lishi ditu ji* (Atlas histórico del Reino Celestial de Taiping), Beijing.

Hill, Christopher (1989), *A tinker and a poor man: John Bunyan and his Church, 1628-1688*, Nueva York.

Holstun, James (1987), *A rational millenium: Puritan utopias of seventeenth-century England and America*, Oxford.

Jen, Yu-wen (1973), *The Taiping revolutionary movement*, New Haven, Connecticut.

Jiuyizhao shengshu (El Antiguo Testamento) (1852-1853), en *Taiping Tianguo yinshu*, vols. 5-8. (Sobre la edición previa del Génesis, véase también la British Library, 15116.b.9.)

Lao Tzu: Tao Te Ching (1963), traducido por D. C. Lau, Nueva York.

Lay, W. T. (1865), *The autobiography of the Chung-wang*, Shanghai.

McGinn, Bernard (1979), *Visions of the end: Apocalyptic traditions in the middle ages*, Nueva York.

Michael, Franz y Chung-li Chang (1966 y 1971), *The Taiping rebellion: History and documents*, vol. 1., *History*, Seattle, 1966, vols. 2 y 3, *Documents and comments*, Seattle, 1971. Vols. 2 y 3 tienen paginación continua, se abrevian ^{TR}.

^{NGH}: véase *North China Herald, The*. Impreso en Shanghai, números para 1851-1865.

Rubinstein, Murray (1996), *The origins of the Anglo-American missionary enterprise in China: The Canton years, 1807-1840*, American Theological Library Association.

Seidel, Anna (1969-1970), "The image of the perfect ruler in early taoist messianism: Lao-tzu and Li Hung", *History of Religions*, 9/1969-1970, pp. 216-247.

Spector, Stanley (1964), *Li Hung-chang and the Huai Army: A study in nineteenth century Chinese regionalism*, Seattle.

Ter Haar, Barend J. (1992), *The white lotus teachings in Chinese religious history*, Leiden.

Tiantao shu (Libro de los mandamientos celestiales) (?1847), *Taiping Tianguo yinshu*, vol. 1, ítem 2.

^{TR}: véase Michael, Franz (*Taiping rebellion*).

Wilhelm, Richard (1967), *The I Ching or book of changes*, traducido por Cary Baynes, Nueva Jersey.

Woodhouse, A. S. P. (1961), *Puritanism and liberty*, Londres.

Xia, Chuntao (1992), *Taiping Tianguo zongjiao* (La religión Taiping), Nanjing.

Zürcher, E[rik] (1982), "'Prince Moonlight': Messianism and escathology in early medieval Chinese buddhism", *T'oung Pao* 68, pp. 1-59.

CAPÍTULO 7

INTRODUCCIÓN

Chiang, Kaishek (1934) "Essentials of the New Life Movement", discurso, Primary Source Document with Questions (DBQs), Asia for Educators, Columbia University, en: <http://afe.easia.columbia.edu>.

Obras escogidas de Mao Tse-tung (1967), tomo IV, Beijing, Ediciones en Lenguas Extranjeras.

Mitter, Rana (2008), *Modern China: A very short introduction*, Oxford, Oxford University Press.

EUGENIO ANGUIANO

Brandt, Conrad, Benjamín Schwartz y John K. Fairbank (1971), *A documentary history of the communism*, Nueva York, Atheneum.

Braun, Otto (1982), *A Comintern agent in China, 1932-1939*, trad. del alemán por Jeanne Moore, introd. de Dick Wilson, Stanford, Stanford university press.

Kirby, William (1984), *Germany and Republican China*, Stanford, Stanford University Press.

Malraux, André (1933), *La condición humana*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1a. ed. en español por Ediciones Sur, 1936.

Puyi, Aisin-Gioro (1979), *The autobiography of Aisin-Gioro Puyi: From emperor to citizen*, vol. I, 2a. ed., trad. del chino de W. J. F. Jenner, Beijing, Foreign Languages Press.

JOHN KING FAIRBANK

Balazs, Etienne (1964), *Chinese civilization and bureaucracy: Variations on a theme*, editado por Arthur Wright, trad. de H. M. Wright, New Haven, Yale University Press.

Bergère, Marie-Claire (1989), *The golden age of Chinese bourgeoisie 1911-1937*, trad. Janet Lloyd, Nueva York, Cambridge University Press.

Eastman, Lloyd E. (1974), *The abortive revolution: China under Nationalist rule, 1927-1937*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, East Asian Series 78.

Kirby, William (1984), *Germany and Republican China*, Stanford, Stanford University Press.

Rawski, Thomas (1989), *Economic growth in prewar China*, Berkeley, University of California Press.

CAPÍTULO 8

INTRODUCCIÓN

- Chang, Jung y Jon Halliday (2006), *Mao, la historia desconocida*, México, Taurus.
- Chow, Tse-tsung (1960), *The May fourth movement*, Stanford, Stanford University Press.
- _____ (1963), *Research guide to the May fourth movement: Intellectual revolution in modern China, 1915-1924*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Dirlik, Arif (1985), "The new culture movement revisited: Anarchism and the rise of social revolution in new culture thinking", *Modern China*, vol. 11, núm. 3, pp. 251-300.
- Dewey, John (1973), *Lectures in China, 1919-1920*, ed. Robert W. Clopton, trad. Tsuin-Chen Ou, Honolulu, The University of Hawaii Press.
- Glosser, Susan L. (2003), *Chinese vision of family and state, 1915-1953*, Berkeley, University of California Press.
- Gu, Edward X. (2001), "Who was Mr. Democracy? The May fourth discourse of populist democracy and the radicalization of Chinese intellectuals (1915-1922)", *Modern Asian Studies*, vol. 35, núm. 3, pp. 589-621.
- Kenley, David L. (2003), *New culture in a new world: The May fourth movement and the Chinese diaspora in Singapore, 1919-1932*, Nueva York, Routledge.
- Leys, Simon (1998), *Essais sur la Chine*, París, Robert Laffont.
- Lu Sin [Xun] (1980), *La verdadera historia de Ah Q y otros relatos*, Buenos Aires, Centro Editor de América latina.
- Schoppa, R. Keith (2002), *Revolution and its past: Identities and change in modern Chinese history*, New Jersey, Prentice Hall.
- Schwartz, Benjamin (1983), *In search of wealth and power: Yen Fu and the West* (1964), Cambridge (Mass.), The Belknap Press of Harvard University Press.
- Spence, Jonathan D. (1999), *The search for modern China* (1990), Nueva York, W.W. Norton.
- Weston, Timothy B. (1998), "The formation and positioning of the new culture community, 1913-1917", *Modern China*, vol. 24, núm. 3, pp. 255-284.
- Wu, Jingzi (2007), *Los mandarines: Historia del bosque de los letrados* (1991), Barcelona, Seix Barral.

CHOW TSE-TSUNG

- Brandt, Conrad, Benjamin Schwartz y John K. Fairbank (1971), *A documentary history of Chinese communism*, Nueva York, Atheneum.
- Brinton, Crane (1938, 1958), *The anatomy of revolution*, cap. II, edición revisada, Nueva York, Vintage.
- Buck, Pearls (1954), *My several worlds, a personal record*, Nueva York, John Day Co.
- Ch'ien (1918), "Kung-li-chu-i yü hsüeh-shu" (Utilitarismo y academicismo), *The Eastern Miscellany*, vol. XV, núm. 6, junio.
- Chung-chiu [Shen Chung-chiu] (1919), "A review of the May fourth movement", *The Construction*, vol. I, núm. 3, 1 de octubre.
- Dewey, John (1921), "New Culture in China", *Asia*, vol. XXI, núm. 7, Nueva York, julio.
- Edwards, Lyford P. (1927), *The natural history of revolution*, Chicago, University of Chicago Press, cap. IV.
- Hu Shih (1919), "The significance of the new thought tide", *New Youth*, vol. VII, núm. I, 1 de diciembre.
- Mao, Tse-tung (1940), "On new democracy", en *Selected works of Mao Tse-tung*, trad. Sharaf Athar Ali, Beijing, Foreign Languages Press.
- ____ (1942), "Fan-tui tang-pa-ku" (Oponerse al formalismo del partido), discurso pronunciado el 8 de febrero de 1942, en *Cheng-feng wen-hsien (Documentos sobre la corrección de las tendencias no ortodoxas)*, edición revisada.

_____ (1971), "Oppose party formalism", en Conrad Brandt, Benjamin Schwartz y John K. Fairbank, *A documentary history of Chinese communism*, Nueva York, Atheneum.

She, Chieh-fang (1946, 1949), traducción al inglés en Conrad Brandt, Benjamin Schwartz y John K. Fairbank, *A documentary history of Chinese communism*, Nueva York, Atheneum.

BENJAMIN SCHWARTZ

Ch'en Tu-hsiu (1915), "Ching-kao ch'ing-nien" ["Un llamado a la juventud"], *Hsin ch'ing-nien [Nueva Juventud]*, 1.1, septiembre.

Furth, Charlotte (2002), "Intellectual change: From the reform movement to the May fourth movement 1895-1920", en Merle Goldman y Leo Ou-fan Lee (eds.), *An intellectual history of modern China*, Cambridge, Cambridge University Press.

Grieder, Jerome B. (1970), *Hu Shih and the Chinese renaissance: Liberalism in the Chinese revolution*, Cambridge, Harvard University Press.

Meisner, Maurice (1967), *Li Ta-chao and the origins of Chinese marxism*, Cambridge, Harvard University Press.

Schneider, Laurence (1971), *Ku Chieh-kang and China's new history*, Berkeley, University of California Press.

JONATHAN D. SPENCE

BDRC (*Biographical Dictionary of Republican China*) (1967), editado por Howard Boorman y Richard Howard, 4 vols., Nueva York.

_____ (1979), compilado por Janet Krompart, vol. 5, Nueva York.

Beahan, Charlotte L. (1976), "The women's movement and nationalism in late Ch'ing China", tesis doctoral, Columbia University.

Chang, Jun-mei (1978), *Ting Ling: Her life and work*, Taipei.

Chen, Dongyuan (1937), *Zhongguo funü shenghuo shi* [Historia de la mujer en China], Shanghai.

Chen, Joseph T. (1971), *The May fourth movement in Shanghai: The making of a social movement in modern China*, Leiden.

Chesnaux, Jean (1968), *The Chinese labor movement, 1919, 1927*, trad. H. M. Wright, Stanford.

Chow, Tse-tsung (1960), *The May fourth movement: Intellectual revolution in modern China*, Cambridge.

Croll, Elisabeth (1978), *Feminism and socialism in China*, Londres.

Ding, Ling (1933), *Muqin* [Madre], Shanghai.

Eide, Elisabeth (1977), "Ibsen's Nora and Chinese interpretations of female emancipation", en Göran Malmqvist (ed.), *Modern Chinese literature and its social context*, pp. 140-151. Simposio Nobel, núm. 32, Estocolmo.

Leith, Suzanne (1973), "Chinese women in the early Communist Movement", en Marilyn B. Young (ed.), *Women in China*, Michigan Papers in Chinese Studies, no. 15, pp. 47-71, Ann Arbor.

Lu, Xun (Lu Hsün) (1957), *Selected works*, trad. Yang

Siu, Bobby (1975), *Fifty years of struggle*, Hong Kong, Revomen Publications.

Witke, Roxane (1970), "Transformation of attitudes toward women during the May fourth era of modern China", tesis doctoral, University of California at Berkeley.

FAN-SEN WANG

Ch'en Ch'i-t'ien (1982-1983), "Fa-chia te fu-hsing", en Ts'ai Shang-ssu (ed.), *Chung-kuo hsien-tai ssu-hsiang-shih tzu-liao chien-pien*, Chekiang, 5 vols., 3, pp. 835-844.

Ch'ü Ch'iu-pai (1985a), "Ou-hua wen-i", en *Ch'ü Ch'iu-pai wen-chi* "wen-hsüeh-pien", Beijing, 6 vols., 1, pp. 491-497.

_____ (1985b), "P'u-lo [proletariado] ta-chung wen-i te hsien-shih wen-t'i", en *Ch'ü Ch'iu-pai wen-chi* "wen-hsüeh-pien", Beijing, 6 vols., 1, pp. 461-483.

- _____ (1985c), "Tzu-yu-jen te wen-hua yün-tung", en *Ch'ü Ch'iu-pai wen-chi* "wen-hsüeh-pien", Beijing, 6 vols., 1, pp. 498-503.
- Chang, Kwang-chi (1977), *The archaeology of ancient China*, 3a. ed., New Haven.
- _____ (1980), *Shang civilization*, New Haven.
- Chin Yao (1951), "I Fu Ssu-nien hsien-sheng", en *Fu ku hsiao-chang ai-wan-lu*, Taipei.
- Hsü Fu-kuan (1968), *Chung-kuo ssu-hsiang-shih lun-chi*, Tiachung.
- Hsü Yuan, (1982-1983), "Fa-hsi-ssu-ti [fascismo] yü San-min-chu-i", en Ts'ai Shang-ssu (ed.), *Chung-kuo hsien-tai ssu-hsiang-shih tzu-liao chien-pien*, Chekiang, 5 vols., 3, pp. 690-696.
- Mao, Tse-tung (1952), "Speech made at the Yen-an Forum on Literature and Art", 2 de mayo de 1942, en Conrad Brandt (ed.), *A documentary history of Chinese communism*, Cambridge.
- Mao Tun (Shen Yen-ping) (1931), "Wu-ssu yün-tung te chien-t'ao - Ma-k'o-ssu-chu-i [marxismo] wen-i yen-chiu hui pao-kao", en *Wen-hsüeh tao-pao*, 1: 2, p. 14.
- P'eng K'ang (1982-1983), "Hsin-wen-hua yün-tung yü jen-chüan yün-tung", en Ts'ai Shang-ssu (ed.), *Chung-kuo hsien-tai ssu-hsiang-shih tzu-liao chien-pien*, Chekiang, 5 vols., 3.
- Pickowicz, Paul G. (1985), "Qu Qiubai's critique of the May fourth generation: Early Chinese marxist literary criticism", en Merle Goldman (ed.), *Modern Chinese literature in the May fourth era*, Cambridge, pp. 351-384.
- Shih Ch'üan-sheng (ed.) (1990), *Chung-hua-min-kuo wen-hua-shih*, Chilin, 3 vols.
- T'ang Chün-i (1950), "Chung-kuo chin-tai hsüeh-shu wen-hua ching-shen chih fan-hsing", *Ming-chu p'ing-lun* 1: 24, pp. 3-10.
- Wu Ching-heng (1967), "Ssu-shih-sui jih-chi hsüan-lu", en *Wu Ching-heng hsüan-chi*, Taipei, 10 vols., pp. 218-221.

CAPÍTULO 9

INTRODUCCIÓN

Bix, Herbert P. (2000), *Hirohito and the making of modern Japan*, Perennnial-HarperCollinsPublishers y en:

http://en.wikipedia.org/wiki/Second_Sino_Japanese_War.

Jansen, Marius B. (2002), *The making of modern Japan*, The Belknap Press of Harvard University Press.

Spence, Jonathan D. (1990), *The search for modern China*, Londres-Sidney-Auckland-Johannesburgo, Hutchinson.

AKIRA IRIYE

Berlin, Isaiah (1981), *Washington despatches, 1941-1945: Weekly political reports from the British Embassy*, H. G. Nicholas (ed.), Chicago, University of Chicago Press.

Chung-yang jih-pao [Diario Central] (1928-), Nanking.

Departamento de Estado de Estados Unidos (United States Department of State) (1939-1945), *Postwar foreign policy preparation, 1939-1945*.

Iriye, Akira (1981), *Power and culture: The Japanese-American war, 1941-1945*, Cambridge, Harvard University Press.

Nagai, Yonosuke y Akira Iriye (eds.) (1977), *The origins of the cold war in Asia*, Nueva York, Columbia University Press.

Nakajima, Mineo (1977), "The Sino-Soviet confrontation in historical perspective", en Yonosuke Nagai y Akira Iriye (eds.), *The origins of the cold war in Asia*, pp. 203-223.

Okabe, Tatsumi (1977), "The cold war and China", en Yonosuke Nagai y Akira Iriye (eds.), *The origins of the cold war in Asia*, pp. 224-251.

Schaller, Michael (1979), *The U.S. crusade in China, 1938-1945*, Nueva York, Columbia University Press.

Ta-kung-pao [L'Impartial] (1929-), Tientsin; (1938-), Hankow; (1938-), Chungking; (1938-), Hong Kong; Chungking (1942, 1943).

CAPÍTULO 10

INTRODUCCIÓN

- Arendt, Hanna (1999), *Los orígenes del totalitarismo* (1951), tomo 3, Madrid, Alianza Editorial.
- Bloch, Marc (1988), *Los reyes taumaturgos* (1924), México, FCE.
- Chang, Jung y Jon Halliday (2006), *Mao, la historia desconocida* (2005), México, Taurus.
- Ch'en, Jerome (1983), "The Chinese communist movement to 1927", en John K. Fairbank (ed.), *Republican China 1912-1949*, Part I, *The Cambridge history of China*, Cambridge-Londres-Nueva York-Melbourne, Cambridge University Press.
- Gentile, Emilio (2005), *La vía italiana al totalitarismo: Partido y Estado en el régimen fascista* (2001), Buenos Aires, Siglo XXI.
- Guillermaz, Jacques (1974), *Historia del Partido Comunista Chino, I (1921-1949)* (1968), Barcelona, Península.
- Jenner, W. J. F. (1992), *The tyranny of history: The roots of China's crisis*, Londres, Penguin Press.
- Kershaw, Ian (2004), *La dictadura nazi: Problemas y perspectivas de interpretación* (1985), Buenos Aires, Siglo XXI.
- Mao, Zedong (1976), "La práctica", en *Textos escogidos*, Beijing, Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Neuman, Franz (2005), *Behemot: Pensamiento y acción en el nacional-socialismo*, México, FCE.
- Putnam, Robert (1993), *Making Democracy Work: Civic traditions in modern Italy*, Princeton, Princeton University Press.
- Schram, Stuart (1986), "Mao Tse-tung thought to 1949", en J. K. Fairbank y A. Feuerwerker (eds.), *Republican China 1912-1949*, Part 2, *The Cambridge History of China*, vol. 13, Cambridge-Londres-Nueva York-Melbourne, Cambridge University Press.
- Schram, Stuart y Nancy J. Hodes (eds.) (2005), *Mao's road to power, revolutionary writings, 1912-1949*, vol. VII (Introducción), Nueva York, An East Gate Book.
- Short, Philip (1999), *Mao, A Life*, Nueva York, Macrae Book.
- Spence, Jonathan (2004), *La traición escrita* (2001), Barcelona, Tusquets.
- Wylie, Raymond (1980), *The emergence of Maoism: Mao Tse-tung, Ch'en Po Ta and the search for Chinese theory, 1935-1945*, Stanford, Stanford University Press.

IMMANUEL C. Y. HSÜ

- Braun, Otto (1982), *A Comintern agent in China 1932-1939*, Jeanne Moore (trad.), Stanford.
- Ch'en, Jerome (1965), *Mao and the Chinese revolution*, Londres.
- Chiang, Kaishek (1957), *Soviet Russia in China: A summing up at seventy*, Nueva York.
- Mao, Tse-tung, (1963), *Mao Tse-tung hsüang-chi (Selected works of Mao Tse-tung)*, Beijing, III y IV.
- Meisner, Maurice (1967), *Li Ta-chao and the origins of Chinese marxism*, Cambridge, Mass.
- Rue, John E. (1966), *Mao Tse-tung in opposition, 1927-1935*, Stanford.
- Schwartz, Benjamin I. (1958), *Chinese communism and the rise of Mao*, Cambridge, Mass.
- Shinkichi, Etō "Hai-lu feng: The first Chinese soviet government", *The China Quarterly*, octubre-diciembre de 1961, 8, pp. 163-183; enero-marzo de 1962, 9, pp. 149-181.
- United States relations with China, with special reference to the period 1944-1949* (1949), Washington, D.C.
- Wang Chien-min (1965), *Chung-kuo Kung-ch'an tang shih-kao* (Un borrador de la historia del Partido Comunista Chino), Taipei, II, cap. 20.

Wu Hsiu-ch'uan [Wu Xiuchuan] (1982), "Seng-ssu yu-kuan ti li-shih chuan-che" ("Un momento decisivo histórico de vida o muerte"), *Hsiang-ho liao-yuan ts'ung-k'an*, Beijing, Universidad Popular de China, I, pp. 19, 26.

Yang, Benjamin (1986), "The Zunyi Conference as one step in Mao's rise to power: A survey of historical studies of the Chinese Communist Party", *The China Quarterly*, 106, junio, pp. 241.

Young, Arthur N. (1971), *China's nation building efforts, 1927-1937: The financial and economic record*, Stanford.

RAYMOND F. WYLIE

Boorman, Howard L. y Richard C. Howard (eds.) (1967), *Biographical Dictionary of Republican China*, Nueva York, Columbia University Press.

Brandt, Conrad, Benjamin Schwartz y John K. Fairbank (1971), *A documentary history of Chinese communism*, Nueva York, Atheneum.

Klein, Donald W. y Anne B. Clark (eds.) (1971), *Biographic Dictionary of Chinese Communism, 1921-1965*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

Liu, Shaoqi (1950), *Lun tang* (Sobre el Partido), Beijing, Hsin-hua shu-tien, reimpresión del discurso de Liu el 14 de mayo de 1945 al Séptimo Congreso del PCC.

Mao, Tse-tung, (1961-1965), *Selected Works of Mao Tse-tung*, Beijing, Foreign Language Press, 4 vols. Contenido idéntico a *Mao Tse-tung hsüan-chi* (Selected Works of Mao Tse-tung), pero en inglés.

Schram, Stuart R. (1970), "The Party in Chinese Communist Ideology", en John Wilson Lewis (ed.), *Party Leadership and Revolutionary Power in China*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 170-202.

Vladimirov, Peter (1975), *The Vladimirov Diaries: Yen-an, China, 1942-45*, Garden City, Doubleday.

RODERICK MACFARQUHAR

Cochran, Sherman (2007), "Capitalists choosing communist China: The Liu family of Shanghai, 1948-1956", en Jeremy Brown y Paul G. Pickowicz (eds.), *Dilemmas of victory: The early years of the people's Republic of China*, Cambridge, Harvard University Press.

Lin, Yunhui (2009), *Zonghua renmin gongheguo shi*, Vol. 2, *Xiang shehuizhuyi guodu, 1953-55 (History of the people's Republic of China: The transition to socialism, 1953-1955)*, Hong Kong, Chinese University Press.

Liu, Shaoqi (1984), *Selected works of Liu Shaoqi*, vol. I, Beijing, FLP.

Mao, Tse-tung, (1961), *Selected works of Mao Tse-tung*, vol. IV, Beijing, FLP.

_____ (1977), *Selected works of Mao Tse-tung*, vol. V, Beijing, FLP.

Schram, Stuart R. (ed.) (2005), *Mao's road to power: Revolutionary writings 1912-1949*, vol. VII, *New democracy, 1939-1941*, Armonk, M. E. Sharpe.

Van Slyke, Lyman (1967), *Enemies and friends: The United Front in Chinese communist history*, Stanford, Stanford University Press.



APÉNDICE 1. Cronología
oficial de dinastías
y repúblicas chinas

[Click para ampliar](#)



APÉNDICE 2. Tablas
de conversión

[Parte 1](#) [Parte 2](#)

Primera edición electrónica, 2012

Dr. Enrique Cabrero Mendoza
DIRECTOR GENERAL

Dr. David Arellano Gault
SECRETARIO ACADÉMICO

Dr. Sergio López Ayllón
SECRETARIO GENERAL

Biblioteca del CIDE – Registro catalogado

China, de los Xia a la República Popular (2070 a.C.-1949) : lecturas comentadas / Eugenio Anguiano y Ugo Pipitone, editores – México, D.F. : Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2012.

1a ed.

440 p. ; 23 cm.

Contenido: Las culturas antiguas y los Xia, / Kwang-Chih Chang – La formación del Estado / Liu Li y Xingcan Chen – El paisaje ancestral en el periodo Shang tardío (1200-1045 a.C.) / David N. Keightley – La herencia dejada a los imperios / Michael Loewe – La ambivalencia de la creación / Michael Puett – Vida intelectual en el periodo Chunqiu (722-453 a.C.) / Yuri Pines – Ciencia y civilización en China / Joseph Needham – Bajo la sombra de los ancestros / Francis L. K. Hsu – Periodización del pensamiento político chino / Kung-chuan Hsiao – Los filósofos / Yu-lan Fung – Herencias políticas y sociales / K. C. Wu – China: el siglo de oro de los Qing, 1680-1780 / S. E. Finer – El sistema de tratados / John K. Fairbank – La guerra del opio / Immanuel C. Y. Hsü – Modernización y decadencia de los Qing / John K. Fairbank – Rebelión y restauración / John K. Fairbank – La rebelión de los Taipings, 1850-1864 / Nigel Cameron – El hijo chino de Dios / Jonathan D. Spence – Fin de los Qing y la revolución nacionalista, 1900-1936 / Eugenio Anguiano – Revolución nacionalista y gobierno de Nanjing / John K. Fairbank – El cuestionamiento del viejo orden / Tse-tsung Chow – Los protagonistas intelectuales / Benjamin Schwartz – Estudiantes y mujeres / Jonathan D. Spence – Los dilemas de Fu Ssu-nien / Fan-sen Wang – Agresión japonesa y posición internacional de China / Akira Iriye – Carta del secretario de Estado Acheson – Carta del embajador Patrick Hurley al presidente Truman – El Partido Comunista: 1921-1949 / Immanuel C. Y. Hsü – Mao: una vida / Philip Short – Mao y Ch' en Po-Ta, 1935-1945 / Raymond F. Wylie – Sobre la “liberación” / Roderick MacFarquhar

Incluye referencias bibliográficas.

ISBN 978-607-7843-16-0

1. China – History

2. China – Politics and government

3. China – Social conditions

I. Título. II. Anguiano Roch, Eugenio. III. Pipitone Allione, Ugo Giuseppe.

DS736.C456 2012

Dirección editorial: Natalia Cervantes Larios
Cuidado editorial: Nora Matadamas Delgado y Emiliano Becerril Silva
Diseño Editorial: Natalia Rojas Nieto

Los mapas fueron elaborados por el Banco de Información para la Investigación Aplicada en Ciencias Sociales (BIACS) del CIDE.

D.R. © 2012, CIDE, Centro de Investigación y Docencia Económicas, A.C.
Carretera México-Toluca 3655 (km 16.5), Lomas de Santa Fe, 01210, México, D.F.
www.cide.edu_publicaciones@cide.edu

Adaptación electrónica de la publicación: www.depart.mx

Queda prohibida la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio, sin permiso escrito del titular de los derechos.

Transmisión de técnicas mecánicas y de otros tipos de China hacia Occidente

	Desfase aproxima- do en siglos
(a) Noria con paletas cuadradas	15
(b) Molino de borde redondeado	13
Molino de borde redondeado con rueda hidráulica	9
(c) Fuelles hidráulicos para metalurgia	11
(d) Aventador y criba giratorios	14
(e) Fuelles de émbolos	c. 14
(f) Telares con tarjetas perforadas para obtener diseños intrincados	4
(g) Maquinaria para trabajar la seda (en el siglo xi aparece un tipo de lanzadera para emparejar los hilos sobre carretes y en el xiv se aplica la fuerza hidráulica a las hilanderías)	3-13
(h) Carretilla	9-10
(i) Carros a vela	11
(j) Molino móvil	12
(k) Arneses eficientes para animales de tiro: Pretal	8
Collera	6
(l) Ballesta (como arma individual)	13
(m) Papalote o cometa	c. 12
(n) Taumatropo (disco que gira sobre un cordel)	14
Zoótrope (movido por el aire que asciende al calentarse)	c. 12
(o) Perforación profunda	11
(p) Hierro colado	10-12
(q) Suspensión "Cardán"	8-9
(r) Puente de arco segmentado	7
(s) Puente colgante con cadenas de hierro	10-13
(t) Esclusas	7-17
(u) Principios de construcción náutica	> 10
(v) Timón montado en popa	c. 4
(w) Pólvora	5-6
Pólvora usada con fines bélicos	4
(x) Brújula con cucharilla de magnetita	11
Brújula con aguja imantada	4
Brújula usada para navegación	2
(y) Papel	10
Imprenta (bloques de madera)	6
Imprenta (tipos móviles)	4
Imprenta (tipos metálicos móviles)	1
(z) Porcelana	11-13

Cronología

	<i>Ascenso del Estado Jürchen (manchú), 1583-1644</i>
1583	Nurhaci se convierte en jefe de los jürchen; "lord fronterizo" súbdito de los Ming.
1601	Organiza sus tribus en 4 estandartes.
1607-1613	Conquista a las demás tribus jürchen.
1616	Proclama su Estado <i>Jin</i> y él mismo "emperador celestial designado".
1618	Ataca y derrota a los chinos.
1625	Después de capturar Mukden (1621) la hace su capital.
1626	Muere Nurhaci; su 8° hijo, Abahai, lo sucede. Derrota a Corea y ataca Beijing.
1631	Establece una administración civil tomada de los Ming.
1635	Da el nombre de manchú al estado y a su pueblo.
1640	Se apodera de Jinzhou, luego conquista a los mongoles al norte del río Amur.
1640	Muerte de Abahai. Ascenso al trono de Fulin, de 6 años de edad. Con su río Dorgan como regente.
1644	El rebelde chino Li Zicheng avanza sobre Beijing. El general Wu Sangui invita a Dorgan a cruzar la muralla para unírsele y derrotar a Li. Éste huye, Dorgan entra a Beijing, proclama a Fulin como "emperador", cuyo nombre de soberano es Shunzhi.
	<i>La Conquista de China (1644-1683)</i>
1645	En el sur, la resistencia Ming bajo comando de príncipes rivales.
1646	Koxinga, partidario del príncipe Gui, toma Amoy y Quemoy como base y establece allí una administración civil.
1646-1659	Victorias manchúes.
1659	La flota de Koxinga es derrotada y éste se retira a Taiwán.
1662	Muerte de Koxinga.
1674	Revolta de los "Tres Feudatarios" (es decir; los generales Ming renegados a cargo del sur). La guerra continúa hasta,
1681	la derrota final de todas las fuerzas antimanchúes en tierras del sur del continente.
1683	Conquista de Taiwán.
	<i>Los emperadores Qing (1644-1796)</i>
	Los más conocidos de esta dinastía y su periodo de reinado:
1644-1661	Emperador Shunzhi.
1661-1722	Emperador Kangxi.
1722-1735	Emperador Yongzheng.
1735-1796	Emperador Qianlong, abdica en 1796.

APÉNDICE 1. CRONOLOGÍA OFICIAL DE DINASTÍAS Y REPÚBLICAS CHINAS				
Xia (夏)			2070-1600 a.C.	
Shang (商)			1600-1046	
Zhou (周)	Zhou Oeste (西周)		1046-771	
	Zhou Este (东周)		770-256	
	Primavera y Otoño (春秋时代)		770-476	
	Reinos Combatientes (战国时代)		475-221	
Qin (秦)			221-206	
Han (汉)	Oeste (西汉)		206 a.C.-23 d.C.	
	Este (东汉)		25-220	
Tres Reinos (三国)	Wei (魏)		220-265	
	Shu (蜀)		221-263	
	Wu (吴)		222-280	
Jin Oeste (西晋)			265-316	
Jin Este (东晋)	Jin del Este		317-420	
16 reinos (十六国)	16 reinos		304-439	
Dinastías del Sur y del Norte (南北朝)	南朝	Song (宋)	420-479	
		Qi (齐)	479-502	
		Liang (梁)	502-557	
		Chen (陈)	557-589	
	北朝	Wei Norte(北魏)	386-534	
		Wei Este (东魏)	534-550	
		Qi Norte (北齐)	550-577	
		Wei Oeste (西魏)	535-557	
		Zhou Norte (北周)	557-581	
	Sui (隋)			581-618
	Tang (唐)			618-907
	5 Dinastías y 10 reinos (五代十国)	Liang tardía (后梁)		907-923
		Tang tardía (后唐)		923-936
Jin tardía (后晋)			936-946	
Han tardía (后汉)			947-950	
Zhou tardía (后周)			951-960	
10 reinos (十国)			902-979	
Song (宋)	Song Norte (北宋)		960-1127	
	Song Sur (南宋)		1127-1279	
Liao (辽)			907-1125	
Xia Oeste (西夏)			1038-1227	
Jin (金)			1115-1234	
Yuan (元)			1279-1368	
Ming (明)			1368-1644	
Qing (清)			1644-1911	
República de China (中华民国)			1912-1949	
República Popular China (中华人民共和国)			1949	

Fuente: Elaborado con base en Xinhua Zidian (新华字典), 2003.

De Wouda Group & Partners					
Project Name	Client	Location	Project Type	Project Name	Client
01	01	01	01	01	01
02	02	02	02	02	02
03	03	03	03	03	03
04	04	04	04	04	04
05	05	05	05	05	05
06	06	06	06	06	06
07	07	07	07	07	07
08	08	08	08	08	08
09	09	09	09	09	09
10	10	10	10	10	10
11	11	11	11	11	11
12	12	12	12	12	12
13	13	13	13	13	13
14	14	14	14	14	14
15	15	15	15	15	15
16	16	16	16	16	16
17	17	17	17	17	17
18	18	18	18	18	18
19	19	19	19	19	19
20	20	20	20	20	20
21	21	21	21	21	21
22	22	22	22	22	22
23	23	23	23	23	23
24	24	24	24	24	24
25	25	25	25	25	25
26	26	26	26	26	26
27	27	27	27	27	27
28	28	28	28	28	28
29	29	29	29	29	29
30	30	30	30	30	30
31	31	31	31	31	31
32	32	32	32	32	32
33	33	33	33	33	33
34	34	34	34	34	34
35	35	35	35	35	35
36	36	36	36	36	36
37	37	37	37	37	37
38	38	38	38	38	38
39	39	39	39	39	39
40	40	40	40	40	40
41	41	41	41	41	41
42	42	42	42	42	42
43	43	43	43	43	43
44	44	44	44	44	44
45	45	45	45	45	45
46	46	46	46	46	46
47	47	47	47	47	47
48	48	48	48	48	48
49	49	49	49	49	49
50	50	50	50	50	50
51	51	51	51	51	51
52	52	52	52	52	52
53	53	53	53	53	53
54	54	54	54	54	54
55	55	55	55	55	55
56	56	56	56	56	56
57	57	57	57	57	57
58	58	58	58	58	58
59	59	59	59	59	59
60	60	60	60	60	60
61	61	61	61	61	61
62	62	62	62	62	62
63	63	63	63	63	63
64	64	64	64	64	64
65	65	65	65	65	65
66	66	66	66	66	66
67	67	67	67	67	67
68	68	68	68	68	68
69	69	69	69	69	69
70	70	70	70	70	70
71	71	71	71	71	71
72	72	72	72	72	72
73	73	73	73	73	73
74	74	74	74	74	74
75	75	75	75	75	75
76	76	76	76	76	76
77	77	77	77	77	77
78	78	78	78	78	78
79	79	79	79	79	79
80	80	80	80	80	80
81	81	81	81	81	81
82	82	82	82	82	82
83	83	83	83	83	83
84	84	84	84	84	84
85	85	85	85	85	85
86	86	86	86	86	86
87	87	87	87	87	87
88	88	88	88	88	88
89	89	89	89	89	89
90	90	90	90	90	90
91	91	91	91	91	91
92	92	92	92	92	92
93	93	93	93	93	93
94	94	94	94	94	94
95	95	95	95	95	95
96	96	96	96	96	96
97	97	97	97	97	97
98	98	98	98	98	98
99	99	99	99	99	99
100	100	100	100	100	100

[illegible]



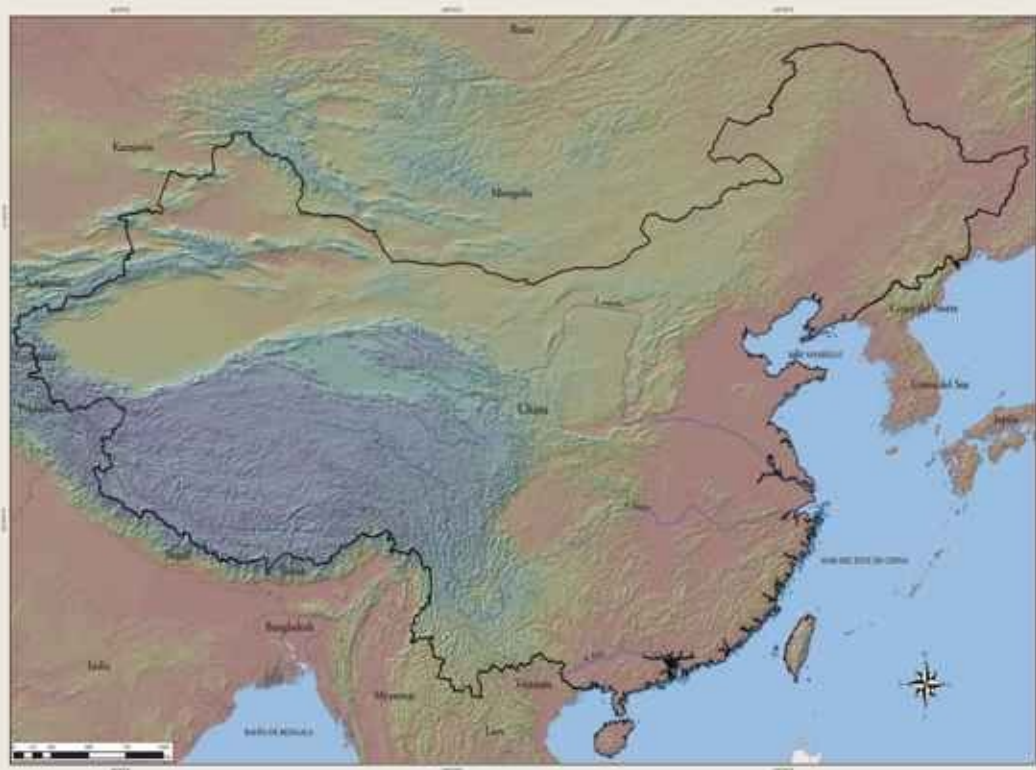


Table of Contents

[Este libro](#)
[Mapas](#)
[Una civilización prístina](#)
[Las culturas antiguas y los Xia,](#)
[La formación del Estado,](#)
[El paisaje ancestral en el periodo Shang tardío \(1200-1045 a.C.\),](#)
[La herencia dejada a los imperios,](#)
[De Confucio a Han Feizi](#)
[La ambivalencia de la creación,](#)
[Vida intelectual en el periodo Chunqiu](#)
[Ciencia y civilización en China,](#)
[Bajo la sombra de los ancestros,](#)
[La secuencia dinástica](#)
[Periodización del pensamiento político chino,](#)
[Los filósofos](#)
[Herencias políticas y sociales,](#)
[La dinastía Qing](#)
[China: el siglo de oro de los Qing, 1680-1780,](#)
[La irrupción del Occidente](#)
[El sistema de tratados,](#)
[La guerra del opio,](#)
[Modernización y decadencia de los Qing](#)
[Rebeliones campesinas](#)
[Rebelión y restauración,](#)
[La rebelión de los Taiping, 1850-1864,](#)
[El hijo chino de Dios,](#)
[República, señores de la guerra y unificación nacionalista](#)
[Fin de los Qing y la revolución nacionalista, 1900-1936](#)
[Revolución nacionalista y gobierno de Nanjing,](#)
[Movimiento 4 de mayo de 1919](#)
[El cuestionamiento del viejo orden,](#)
[Los protagonistas intelectuales,](#)
[Estudiantes y mujeres,](#)
[Los dilemas de Fu Ssu-nien,](#)
[Resistencia nacional y guerra civil](#)
[Agresión japonesa y posición internacional de China,](#)
[Carta del secretario de Estado Acheson](#)
[Carta del embajador Patrick Hurley al presidente Truman](#)
[Mao y el Partido Comunista de China](#)
[El Partido Comunista: 1921-1949,](#)
[Mao: una vida,](#)
[Mao y Ch'en Po-Ta, 1935-1945,](#)
[Sobre la “liberación”,](#)
[Bibliografía](#)

